تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى ٨٠٣هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الأول

المحتوى:
من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران

دار الكتب العلمية
DKI
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي

المتوفى ٨٠٣ هـ

تحقيق

جلال الأسيوطي

الجزء الأول

المحتوى :

من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران

دار الكتب العلمية

DKI

أسسها محمد علي بيضون

سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title: TAFSĪR IBN ʿARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : Muḥammad ben Muḥammad ben ʿArafah
Editor : Jalāl al-ʾAsyūṭi
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : 2008
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

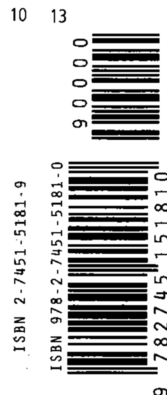
الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : 2008
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى



دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٠٥٨٠٤٨١٠/١١/١٢ +٩٦١
فاكس: ٠٥٨٠٤٨١٣ +٩٦١
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel.: +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P: 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة التحقيق

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان إلا على الظالمين ، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين ، سيدنا محمد النبي العربي الأمين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وصحابته والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ، واجعلنا منهم يا رب العالمين اللهم آمــين.

وبعد..

فالحديث عن القرآن حديث عن كتاب الله الذي جعله ربنا هدى للمتقين ، ونور للمؤمنين ، من أخذ به هدي ، ومن أعرض عنه خاب ، ومن حكم به عدل ، ومن عمل بما فيه فقد هدي إلى صراط مستقيم.

فواجب المسلم أن يرتبط به في حياته كلها تلاوة ، وفهماً ، وعملاً ، فهذا الكتاب قال فيه رب العالمين ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾[البقرة: ٢] إذ إن جميع الكتب السابقة بعد تحريفها وتبديلها فيها شك وارتياب ، ماعدا هذا الكتاب ، وكذلك كتب الناس من العلماء على اختلاف مشاربهم فيها نقص وريب ، وكذب وعيب ، أما القرآن فإنه كتاب حفظه الله من كل شين ، ولذا كان أجدر بالحديث عنه دون سواه ، أن الله تولى حفظه ، فقال عز وجل ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[الحجر: ٩].

فالقرآن معجزة الإسلام الباقية ، ولذا شغل الإنسانية كلها من المسلمين وغيرهم إلى يومنا هذا ، وإلى يوم القيامة.

فالقرآن معجزة باقية بإعجازها للبشرية في جوانب اللغة بفروعها ، فهو أصل لجميع العلوم العربية التي قامت عليها الدراسات ، وتأسست لها المدارس ، والمنتديات والجامعات ، وهو بـاق بنصه منذ نـزل إلى يوم الناس هـذا ، وإلى أن تقوم الساعة.

لذا فنحن نقف أمام قرآن ربنا ونقول : كل كتاب يرد فيه الطعن ويؤخذ عليه زيادة أو نقص ، وتأتيه رياح الحاقدين والحاسدين فينهدم ، إلا القرآن العظيم .

وهذا الكتاب هو الوحيد الذي أخرج الأمة من الظلمات إلى النور باقية على الرغم من كثرة أعدائها إلى يوم القيامة إن شاء الله.

فلهذا الكتاب العظيم كتاب الله الكريم ، مكانة عظمى لذا فإن الدهور ستأتي وتنقضي كما انقضت سابقاً وهو لا تنتهي عجائبه ، ولذلك اهتم العلماء به ، وبتفسيره .

ونحن هنا نقدم إلى الأمة بأجمعها هذا التفسير – وهو تفسير أبي عبد الله بن عرفة - الذي لا غنى عنه وهو تفسير يجمع بين العربية وجوانبها وكذلك الفقه المالكي وجوانبه ، فلم يترك ابن عرفة موضعا فيه كلام فقه إلا علق عليه ، ولم يترك كذلك موضعا فيه جوانب لغوية إلا تكلم فيها ، فهو بحق كتاب لا غنى عنه وكما قال علماء التاريخ إن الأمة لم تأت بمثله بعده . فهو حق يقال له .

وقد اعتمدنا في كتابنا هذا على أصل مخطوط وهو بخط ابن عرفة نفسه، وقد استعنا بثلاث نسخ أخرى لتلاميذ ابن عرفة ولكن الواضح منها أنها منقولة من هذا التفسير أو هذه النسخة التي اعتمدنا عليها وقد اختصرها تلاميذه إلى حد كبير .

عملنا في الكتاب :

أما عملنا في الكتاب فيتمثل في :

١- نسخ المخطوط الأصل .

٢- مطابقة هذا المخطوط الأصل بما نسخ لتدارك الأخطاء .

٣- مطابقة النسخة الأصل بغيرها من النسخ .

٤- ترجمة الأعلام والمشايخ الذين نقل عنهم ابن عرفة .

٥- تعريف بالأماكن والبلدان .

٦- تعريف الكلمات الصعبة من المعاجم اللغوية .

٧- تشكيل ما ألبث من الكلمات .

٨- تخريج الأحاديث وآيات الشواهد .

هذا بخلاف الكثير الذي تم في العمل ولقد كانت المخطوطة الأصل صعبة جدا في القراءة والخط ، ولكن تمت قراءتها بفضل الله ومنه ، فمن وجد خطأ فليغفر لنا وليأخذ الثمين من الكتاب .

والله نسأل أن يعيننا ويوفقنا إلى طريق الخير والسداد .

المحقق

ترجمة المصنف

اسمه وكنيته ونسبه

أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي

مذهبه :

المالكي ، شيخ الإسلام بالمغرب

شيوخه : سمع من

ابن عبد السلام الهواري

والوادي آشي

وابن سلمة وغيرهم

نشأته :

ولد بتونس سنة ست عشرة وسبعمائة ، واشتغل بالفنون. قال ابن ظهيرة في معجمه: إمام علامة ، وقرأ بالروايات على ابن سلمة وغيره وبرع في الأصول والفروع والعربية والمعاني والبيان والفرائض والحساب، وسمع من الوادي آشي الصحيحين وكان رأسا في العبادة والزهد والورع ملازما للشغل بالعلم. رحل إليه الناس وانتفعوا به و لم يكن بالعربية من يجري مجراه في التحقيق ولا من اجتمع له في العلوم ما اجتمع له وكانت الفتوى تأتي إليه من مسافة شهر .

مصنفاته :

وله مؤلفات مفيدة منها المبسوط في المذهب في سبعة أسفار ، ومختصر الحوفي في الفرائض.

وقال ابن حجر : أجاز لي وكتب لي خطه لما حج وعلق عنه بعض أصحابه كلاما في التفسير كثير الفوائد في مجلدين .

وفاته :

توفي ليلة الخميس الأربع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثلاث وثمانمائة و لم يخلف بعده مثله

مصادر الترجمة :

شذرات الذهب ٤/٣٨

ذيل تذكرة الحفاظ ١/١٩٣

كشف الظنون

الديباج المذهب

صور المخطوط

صورة الغلاف

الورقة الأولى من نسخة الأصل

الورقة الثانية من نسخة الأصل

الورقة ٢٤٠ من نسخة الأصل

الورقة ٢٤١ من نسخة الأصل

الورقة قبل الأخيرة من نسخة المخطوط

الورقة الأخيرة من نسخة الأصل

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى ٨٠٣ هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

المحتوى:
من أول سورة الفاتحة - إلى آخر سورة آل عمران

[١ظ]بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

قال سيدنا وبركتنا الشيخ الفقير العلم العلامة عز الأنام الحبر الهمام الصدر المحقق فريد دهره وحيد عصره ؛ أبو عبد الله محمد بن عرفة :

علم التفسير

القول في حقيقته وموضوعه ودليله وفائدته واستمداده وحكمه

أما حقيقته : فهو العلم بمدلول القرآن وخاصيته كيفية دلالته [ومتشابهه] (١) والناسخ والمنسوخ .

فقولنا : خاصيته كيفية دلالته : هي إعجازه ومعانيه الثابتة وما فيه من علم البديع التي يذكرها الزمخشري(٢) . من المفسرين لم يذكرها ؛ كالطبري(٣) الذي هو إمام المفسرين ، فقال : كان ذلك مذكورا في طبعه وإن لم يكتبه .

وموضوعه : القرآن .

ودليله : القرينة والبيان ؛ لأن المفسر فسر اللفظة بمعنى ويستدل عليها بشواهد من الشعر ، وكذلك يستدل على إعرابها .

وفائدته : استنباطه الأحكام والمعاني من أصول الدين وأصول الفقه والعربية .

---

(١) ما بين المعكوفين - هنا وفي الصفحات القادمة - بياض في الأصل ، وهو زيادة منا ليستقيم السياق.

(٢) الزمخشري هو : العلامة كبير المعتزلة أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب الكشاف والمفصل ، ولد بزمخشر قرية من عمل خوارزم في رجب سنة سبع وستين وأربع مئة ، رحل وسمع ببغداد وحج وجاور وتخرج به أئمة ، وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان ، مات ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمس مائة . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٩ ، ميزان الاعتدال ٦ / ٣٨٣ ، لسان الميزان ٦ / ٤ ، المغني في الضعفاء ٢ / ٦٤٧ .

(٣) الطبري هو : محمد بن جرير بن يزيد بن كثير ، الإمام العلم الفرد الحافظ أبو جعفر الطبري ؛ أحد الأعلام وصاحب التصانيف ، من أهل آمل طبرستان ، مولده سنة أربع وعشرين ومائتين ، طلب العلم بعد الأربعين ومائتين وأكثَرَ الترحالَ ولقي نبلاء الرجال ، وكان من أفراد الدهر علما وذكاء وكثرة تصانيف ، قل أن ترى العيون مثله . مولد العلماء ووفياتهم ٢ / ٦٣٩ ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٧١٠ ، سير أعلام النبلاء ١٤ / ٢٦٧ .

وحكمه : أنه فرض كفاية[١] وهو الآن ساقط لحصوله في الكتب ، وقام به جمع كثير .

لكن الناس على أقسام :

مجتهد مفسر كالشيخ عز الدين بن عبد السلام[٢] .

وآخر مفسر غير مجتهد كسيبويه[٣] والفارسي[٤] ، والزمخشري ؛ لم يحصِّلوا أدوات الاجتهاد وحصلوا أدوات التفسير .

وآخر مجتهد غير مفسر حسبما ذكر الغزالي[٥] في شروط الاجتهاد : أنه لا يلزم

---

(١) فرض الكفاية : هو كل ما أوجبه الشرع على المجموع ليعملوا به ، فلو قام به أحدهم لسقط عن الباقين ؛ أي : إذا فعله من فيه كفاية سقط الحرج عن الباقين ، وإن تركوه كلهم أثموا كلهم .

(٢) هو : عبد العزيز بن عبد السلام بن القاسم بن الحسن بن محمد المهذب الشيخ عز الدين بن عبد السلام أبو محمد السلمي الدمشقي الشافعي شيخ المذهب ومفيد أهله ، ولد سنة سبع أو ثمان وسبعين وخمسمائة ، وله مصنفات حسان منها التفسير واختصار النهاية والقواعد الكبرى والصغرى وكتاب الصلاة والفتاوى الموصلية وغير ذلك ، توفي في عاشر جمادى الأولى سنة ستين وستمائة ، ودفن من الغد بسفح المقطم . البداية والنهاية ٢٣٥/١٣ ، طبقات الفقهاء ٢٦٧/١ .

(٣) هو : إمام النحاة ، عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر المعروف بسيبويه مولى بني الحارث بن كعب ، وقيل آل مولى الربيع بن زياد . وإنما سمي سيبويه ؛ لأن أمه كانت ترقصه وتقول له ذلك ، ومعنى سيبويه رائحة التفاح وقد كان في ابتداء أمره يصحب أهل الحديث والفقهاء ، وكان يستملي على حماد بن سلمة فلحن يوما فرد عليه قوله فأنف من ذلك فلزم الخليل بن أحمد فبرع في النحو ودخل بغداد وناظر الكسائي ، وقد صنف في النحو كتابا لا يلحق شأوه وشرحه أئمة النحاة بعده ، توفي في سنة ثمانين ومائة . قال الخطيب البغدادي يقال إنه توفي وعمره ثنتان وثلاثون سنة . البداية والنهاية ١٧٦/١٠ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٣٧٠/٥ ، والمنتظم لابن الجوزي ٥٤/٩ .

(٤) هو : أبو علي الفارسي الحسن بن محمد بن عبد الغفار النحوي صاحب التصانيف ، كان متهما بالاعتزال وقد فضله بعضهم على المبرد وكان عديم المثل ، ومن تصانيفه كتاب التذكرة وهو كبير وكتاب المقصور والممدود وكتاب الحجة في القراءات وكتاب الإغفال فيما أغفله الزجاج من المعاني وكتاب العوامل المائة وكتاب المسائل الحلبيات وكتاب المسائل البغداديات وكتاب المسائل الشيرازيات وكتاب البصرية وكتاب المسائل المجلسيات وغير ذلك وكان مولده سنة ثمان وثمانين ومائتين وتوفي في يوم الأحد لسبع عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبعين ثلاثمائة ببغداد ودفن بالشونيزية ، ويقال له الفسوي بفتح الفاء والسين المهملة وبعدها واو نسبة إلى مدينة فسا من أعمال فارس . شذرات الذهب ٨٨/٢ ، وسير أعلام النبلاء ٣٧٩/١٦ .

(٥) الغزالي هو : الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان ، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي ، صاحب التصانيف والذكاء المفرط ، تفقه ببلده

المجتهد حفظ القرآن كله بل إن حَفِظَ آية كان مجتهدا وهي آيات الأحكام .

والمفسر من شرطه حفظ القرآن كله ؛ لأن المفسر إذا استحضر آية لا يعمل له أن يفسرها لاحتمال أن يكون ثم آية أخرى ناسخة لها ، أو مقيدة ، أو مخصصة ، أو مبيّنة ، فلا بد للمفسر من حفظ القرآن كله ، هذا ولا حاجة له بطلبه ؛ لأن التفسير موجود في الكتب .

والثالث ناقل التفسير : ويحتاج فيه إلى المشاركة في العلوم المشترطة في المفسر الأول ليفهم ما ينقل .

ونحن الآن ناقلون لا يلزمنا حفظ القرآن كله ، ولقد كان الفقيه أبو القاسم بن البشير مدرسا بمدرسة ابن اللوز يفسر القرآن فيها وكان لا يحفظه ، فجاء الفقيه أبو الحسن علي العبدلي ، وقال له : لا يحل لك التفسير حتى تحفظ القرآن كله . فأخذ ذلك منه بالقبول ، فأقبل على درس القرآن حتى حفظه .

فقيل لابن عرفة[١] : كيف يشترط الحفظ في هذا وهو ناقل للتفسير فقط ، وإنما يشترط ذلك في المنقول عنه ؟ فقال : الأولى أنا لا نجيز الفتوى والتدريس لمن ينظر في مسألة واحدة بل حتى يستحضر بجميع مسائل الكتب كلها أن يكون بعضها يقيد بعضها فكذلك لهذا ، فلعل مفسرا آخر يستحضر أنه يقيدها أو نحو ذلك .

فيحصل من هذا أن فرض الكفاية باعتبار التفسير قل أن يقع بقيام البعض به، وفرض الكفاية باعتبار نقل التفسير لم يلزم باقيا .

قيل لابن عرفة : بل نقول : إنه فرض عين[٢] ويجب على من يقرأ أن يفهم المعنى، فقال : كان الصحابة رضي الله عنهم في الزمن الأول يعلمون الأعاجم الأعاجم ألفاظ القرآن دون معانيه ، وإن كان قد قال الفقهاء : فيما إذا اجتمع الأفقه والأقرأ إنه يقدم

=

أولا ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة ، فلازم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة المساجد ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين . سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٢٢ .

(١) في الأصل هنا وفيما يأتي : " ابن ع " . والمقصود به ابن عرفة وقد اختصره المصنف في الكتاب كله : وأثبتناه كاملا هنا وفي المواضع القادمة لئلا يلتبس على القارئ .

(٢) فرض العين : هو الواجب علمه ، وهو كل ما أوجبه الشرع على الشخص في خاصة نفسه .

الأفقه ، وحملوا قوله صلى الله عليه وسلم : " يؤم القوم أقرؤهم " [١] على أن الأقرأ في ذلك هو الأعلم ، إذ كانوا يتعلمون مع التلاوة ما يتعلق به من الأحكام والمعاني ، قاله ابن بشير وغيره .

ويحكى أن سيدي الشيخ الفقيه الصالح أبو الحسن بن عجلان رأى رجلا يضبط المصحف بالأحمر فأنكر عليه وضربه بخرطة[٢] في وجهه ، فلقيه بعد ذلك فجعل يطلب منه المحالة ، وندم على ما فعله وإذا هي أن ذلك لا يستحق به تلك العقوبة .

ونُقل عن العبدلي أنه كان يمنع الذين لايحسنون رسم المصحف من الإقراء ، وكذا كان العمل بتونس لا يُقرئ إلا من يحسن الضبط في قراءة ورش[٣]، ولا يباع في الكنتين إلا المصحف المصحح .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٤٦٥ (٦٧٣) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٢٧٩ (٨٥٥) ، والترمذي في سننه ١ / ٤٥٩ (٢٣٥) ، وابن حبان في صحيحه ٨ / ٥٠١ (٢١٢٧) ، وابن الجارود في منتقاه ١ /٨٥ (٣٠٨) ، وابن خزيمة في صحيحه ٣ / ٤ (١٥٠٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٣ / ٩٠ (٤٩١١) ، قال الهيثمي في المجمع ٢ / ٦٣ : حديث عمرو عن أبيه في الصحيح ، وهذا من حديثه عن الركبان ؛ رواه أحمد والبزار ورجال أحمد رجال الصحيح .

(٢) خرطة : محور المكبس ، وهي آلة الخرط . القاموس المحيط مادة : (خ ر ط) ، لسان العرب (خ ر ط)..

(٣) هو : شيخ الإقراء بالديار المصرية أبو سعيد وأبو عمرو عثمان بن سعيد بن عبد الله بن عمرو ، وقيل : اسم جده عدي بن غزوان القبطي الإفريقي مولى آل الزبير ، قيل : ولد سنة عشر، جود ختمات على نافع ولقبه نافع بورش لشدة بياضه ، والورش لبن يصنع وقيل لقبه بطائر اسمه ورشان ثم خفف فكان لا يكرهه ويقول نافع أستاذي سماني به ، وكان في شبيبته رواسا وكان أشقر أزرق ربعة سمينا قصير الثياب ماهرا بالعربية انتهت إليه رئاسة الإقراء . الجرح والتعديل ٦ / ١٥٣ ، سير أعلام النبلاء ٩ / ٢٩٥ ، الثقات ٨ / ٤٥٢ .

الاستعاذة

(أَعُوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجيمِ)

قال ابن عرفة : الاستعاذة استجارة والاستجارة إيعاد والإيعاد نفى ، فالنفي متعلق بالأخص ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فلا يلزم من الاستعاذة من هذا الشيطان المخصوص الاستعاذةُ من مطلق الشيطان .

فأجاب بأن قال : النعت على قسمين : نعت تخصيص ، ونعت لمجرد الذم ، فنقول : إن هذا النعت لمجرد الذم أو كل شيطان مرجوم .

قال مالك في " المدونة " : لا يتعوذ في المكتوبة قبل القراءة ولكن يتعوذ في قيام رمضان [٢و] إذا بدأ[١] .

وقال في " المجموعة " في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل : ٩٨] : إن ذلك بعد أم الكتاب لمن قرأ في الصلاة .

قال اللخمي في " البيان " فيمن افتتح الصلاة : أن لا يتعوذ ورأى ذلك ؛ لأن الافتتاح بالتكبير يجزئ عنه .

قال ابن عرفة : وإذا نسي الاستعاذة ؟ فإن أطال القراءة أتمها ولم يعد ، وإن لم يكن أعاد القراءة ، ففي رجوعه إلى الاستعاذة قولان .

وكره له في " العتبية " الجهر بالاستعاذة في قيام رمضان ، ورأى أن الأمر بالاستعاذة على الندب[٢] .

ابن رشد[٣] : ووَجْهُ ما في " المدونة " الاتباع ، وخفف في " العتبية " أيضا تعوذ القارئ إذا أخطأ في الصلاة ؛ لأن ذلك من الشيطان .

وحكى أبو عمر في " إعجاز البيان " في كيفيته ثلاثة أوجه : إما أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم[٤] .

---

(١) المدونة الكبرى ١٦٢/١ .

(٢) الندب : الاستحباب فالمندوب هو المستحب . القاموس المحيط مادة : (ن د ب) ، لسان العرب (ن د ب) .

(٣) المقصود : قال ابن رشد .

(٤) ذكر هذا الوجه ثم جاء بياض في الأصل لا يتسع إلا لوجه آخر ولعله أراد الإشارة إلى هذا الوجه

وحكى أبو الرشد[1] في كتاب " الإقناع " أن الأولى أن يقول : أعوذ بالله من الشيطان .

قال الشاطبي[2] :

إذا ما أردت الدهر تقرأ فاستعذ جهارا من الشيطان بالله مسجلا
علي ما أتى في النحل يسرا وإن تزد لربك تنزيها فلست مجهلا
وقد ذكروا لفظ الرسول فلم يزد ولو صح هذا النقل لم يك مجملا

فظاهره أن الآية مجملة .

بخلاف في الأصول فروعه فلا تعد منها باسقا ومظللا

ومراده بالأصول له : الكتب المطولة ، وإما أصول الفقه ، قلت : وتقدم لابن عرفة .

قال أبو البقاء : الشيطان ، فيقال : من شطن يشطن إذا بعد ، ويقال فيه : شاطن وشيطان وسمي بذلك كل متمرد لبعد عذره ، وقيل : هو ، فيقال : من شاط يشيط إذا هلك .

قال ابن عرفة : ورد هذا مخالفة الاشتقاق ؛ لأن الشيطان فيه النون وشاط لا نون فيه ، والرجيم بمعنى مرجوم وقيل : بمعنى فاعل أي يرجم غيره .

=

فقط وهو الذي اختاره أبو عمر في كتابه . وقد ذكر الشافعي في أحكام القرآن هذه الأوجه الثلاثة فقال : " وأحب أن يقول حين يفتتح قبل أم القرآن : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم . ونصف كلام استعاذ به أجزأه ، وقال في الإملاء : ثم يبتدئ فيتعوذ ويقول : أعوذ بالسميع العليم . أو يقول : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم . أو : أعوذ بالله أن يحضرون ؛ لقول الله عز وجل ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ . أحكام القرآن ٦٢/١ .

(١) أبو الرشد هو : عبد الجليل بن أبي الحسين بن الفضل أبو الرشد القزويني يعرف بالنصير واعظ أصولي له كلام عذب في الوعظ ومصنفات في الأصول توطن الري . التدوين في أخبار قزوين ١٣١/٣ ، ١٣٢ .

(٢) حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع للشاطبي ٢٥/١ .

البسملة

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

قال ابن رشد في " البيان " في رسم تدريسه : لم يختلف قول مالك : أنها لا تقرأ في الفريضة في أول الحمد ، ولا في أول السورة التي بعدها ؛ لأنها ليست آية فيها ، وليست من القرآن إلا في النمل وإنما ثبتت في المصحف بالاستفتاح .

قال : وفصل في قراءتها في أول الحمد في الفريضة أربعة : قراءتها للشافعي ، وكراهتها لمالك ، واستحبابها لمحمد أبي سلمة ، والرابعة قراءتها سرا استحبابا .

وأما النافلة فلمالك فيها في الحمد قولان ، وله فيما عدا الحمد ثلاثة ، فله في هذه الرواية القراءة ، وفي رواية أشهب عنه عدمها إلا أن يقرأ في صلاته عرضا ، وفي المدونة أنه يجيز، انتهى .

قال القاضي عماد الدين : ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها ليست آية من الفاتحة ، ولا من أول كل سورة ، وذهب الشافعي وجماعة إلى أنها آية من الفاتحة ، وعنه في كونها آية من أول كل سورة أو منها ، ومنهم من حملها على أنها هي آية برأسها في أول كل سورة آية .

ونقل السهيلي في " الروض الأنف " ، عن داود ، وأبي حنيفة : أنها مقروءة مع السورة ، انتهى .

ابن عرفة : قيل إن الفاتحة آية من كل سورة ؛ فقال القرافي في " المستصفى " : معناه أنها آية مع كل سورة وليست جزءا من كل سورة ، وقال غيره : تكرر إنزالها مع كل سورة ، مع مثل : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ . وظاهر غيره من الأحاديث أنه لم يتكرر .

فإذا قلنا : إنها مع كل سورة فكيف تصح قراءة ورش بإسقاطها ؟

لكن يجاب بما قال ابن الحاجب : بتعارض الشبهات أي كل واحد من الخصمين ، قال : يرى أن ما أتى به خصمه شبة أعني دليلا باطلا ، وجاءا قويان فتعارضت الشبهات .

قال ابن عرفة : ولا بد من زيادة تتمة أخرى وهي أن الإجماع على أنها قرآن من حيث الجملة ، فلذلك صح التعارض .

قال بعضهم : والثاني هنا دليله أقوى .

وظاهر كلام ابن عطية في آخر سورة الحمد آية أن عدد آي السور قياس الاستماع ؛ لأنه قال : أجمع على آي الحمد سبع ، وهو : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ آية ، ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ آية ، ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ آية ، ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ آية ، ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ آية ، ﴿ وَلا الضَّالِّينَ ﴾ آية .

ونص الغزالي على أنه مسموع ، وكذا قال الزمخشري في أول البقرة ، في تفسير قوله : ﴿ الم ﴾ قال الزمخشري : وذكر الزجاج [٢ ظ] أنه تفخم الآية وعلى ذلك العرب كلهم وإطباقهم عليه دليل على الضم دون أكابر عن أكابر .

قال ابن عرفة : إنما تفخم في الرفع أو النصب ، أما الخفض فلا .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو عبد الله محمد بن سعيد بن عثمان بن أيوب بن بارمة الجوبري يحكي عن علماء الشافعية بالمشرق : أنهم يقسمون البسملة ثلاثة أقسام : قسم هي فيه آية وذلك في أول الفاتحة ، وقسم هي فيه بعض آية وذلك في النمل ، وقسم بعضها فيه آية وهو ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

قال : و﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ إما متعلق بفعل أو اسم ، وقدره الزمخشري أقرأ أو أتلو ، وقدره ابن عطية ﴿ بِسْمِ اللَّهِ ﴾ ابتداء .

قال ابن عرفة : وكان الشيوخ يستصوبون تقدير الزمخشري ؛ لأنه يجعل قراءته من أولها إلى أخرها مصاحبة لاسم الله تعالى .

وقد قال الشيخ عز الدين في قواعده في قول الإنسان عند الأكل : بسم الله . معناه آكل بسم الله ، وليس معناه أبدأ بسم الله ؛ ولهذا كانوا ينتقدون على الشاطبي ، في قوله : بدأت ببسم الله في النظم أولا ، وهلا قيل : نظمت ببسم الله في الذكر أولا ، في الذكر حتى تكون البسملة مصاحبة له في جميع نظمه .

فإن قلت : لم قدرت الفعل متأخراً ؟ فالجواب : أنه إنما قدره كذلك ليفيد الاختصاص ؛ لأنهم كانوا يقولون : واللَّات وَالْعُزَّى . ويبدءون بآلهتهم ، قدم الله هنا التوحيد والحصر كما تقدم في ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ ، وابن أبي الربيع ، وغيره يقولون : إنما قدم اسم الله تعالى هنا للاهتمام به .

﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

إن قلت : لم قدم الوصف بالرحمن مع أنه أبلغ على الوصف بالرحيم فيلزم أن يكون تأكيدا للأقوى بالأضعف ؟

فأجيب بوجهين : الأول : الرحمن لما كان خاصا بالله تعالى جرى مجرى الأسماء الأعلام التي للعوامل فقدم الرحيم ، قال : الثاني دال على جلائل النعم ، والرحيم على دقائقها قاله الزمخشري .

قال ابن عرفة : ولما كان يسبق لنا تقريره فإنهما مختلفان باعتبار أن المتعلق بالرحمن قسمان ؛ لأن الرحمة بالإنقاذ من الموت أشد من الرحمة بإزالة شوكة ، فقد يرحم الإنسان عدوه بالإنقاذ من الموت ، ولا تطيب نفسه أن يرحمه بإزالة شوكة تؤلمه في يده ، فبتقدير الرحمة الأولى لا يستلزم هذه بوجه .

قلت : وقدر ابن عرفة لنا في الجهة الثانية السؤال المتقدم بأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص فيبدأ في الثبوت بالأعم ثم بالأخص ، وفي النفي على العكس .

ورحمن أخص من رحيم ، وقرر لنا جوابه بأن الرحمن دال على كثير من النعم بالمطابقة وعلى دقائقها بالالتزام ، ودلالة المطابقة أولى من دلالة الالتزام ، فذكر الرحيم بعده ليدل على دقيق النعم بالمطابقة .

وإليه أشار الزمخشري بقوله : والرحيم أثنى به كمال النعمة ليتناول ما دنى منها ونما ؛ ذكره الزمخشري في أن الرحمن أبلغ لكونه أكثر حروفا ، قال : وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق، والصعق لم يستعمل في غير الله ، وأما قول بني حنيفة في مسيلمة الكذاب رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا

فذاك من تعنتهم في كفرهم .

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه ، وكان يمشي لنا الجواب عنه بأن رحمانا ، في قولهم : رحمان اليمامة استعمل مضافا ، ورحمانا في البيت منكرا أو إما الرحمن المعرف بالألف واللام خاص بالله لم يستعمل في غيره فينتفي السؤال .

وكذا نص إمام الحرمين في " الإرشاد " خلافا للفارسي في شرح الشاطبية ، فإنه نص على المختص بالله هو مجموع ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، ونحوه في أسئلة ابن السيد البطلوسي .

قلت : ونقل بعضهم عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، أنه أجاب عن السؤال المتقدم بوجوه :

أحدها : الجواب المتقدم ، قال : أتى بالرحيم على سبيل التتمة وقد حصل الغرض بذكر الرحمن وفائدة تحقق دخول ما يتوهم من وجه .

الثاني : قراءات الفواصل عند من يرى أنها من الفاتحة .

الثالث : الرحمن يستلزم الرحيم لكنه ذكر ليدل عليه مطابقة .

قال : وأجاب ابن الربيع في " شرح الإيضاح " بأن الرحمن كثر استعماله حتى عومل معاملة العلم بخلاف الرحيم فإنه لم يخرج عن كونه وصفا .

قال أو يقول : إنها ليست للمبالغة .

قال الزمخشري : والعرب لا تزيد حرفا إلا لمعنى ممنوع ، وسند المنع قولهم [٢ و] في حذر وبطر[1] وأشر أنه أبلغ من حاذر وباطر وآشر .

قلت : وأجاب بعض النحاة المعاصرين بأن حذر ناب مناب محذور ، ومحذور أكثر حروفا من حاذر بخلاف حذر فإنه ينوب مناب شيء حسبما نص عليه ابن عصفور في مقربه في باب الأمثلة .

قلت : وأجاب ابن عرفة بأن ذلك فيما عدل فيه عن الأصل والقياس إلى غيره كحذر وحاذر ، فإن القياس في اسم الفاعل منه أن يكون على وزن فاعل فإما عدل عن ذلك لمعنى وغرض زائد وهو إرادة المبالغة ، وإما الذي لم تعدل فيه عن الأصل كرحمن ورحيم ، فنقول : الأكثر حروفا الأبلغ ، ولهذا قرر القاضي عماد كون رحمان أبلغ ، قال : رحمان ورحيم كلاهما معدولان ، وحذر معدول بخلاف حاذر فما عدل إلا للمبالغة .

---

(١) البَطَرُ محرَّكَةٌ : النَّشاطُ ، والأَشَرُ ، وقِلَّةُ احْتمالِ النِّعْمَةِ ، والدَّهَشُ ، والحَيْرَةُ ، أو الطُّغْيانُ بالنِّعْمَةِ ، وكراهِيَةُ الشيءِ من غيرِ أن يَسْتَحِقَّ الكَراهَةَ . القاموس المحيط مادة : (ب ط ر) ، لسان العرب (ب ط ر) ، مختار الصحاح (ب ط ر) .

واستشكل الغزالي قولهم : ﴿ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ مع أن الكفار في جهنم لم تصلهم بوجه ، وهنالك قال : أما في الإمكان أمكن مما كان ، وانتقدها الناس عليه .

وأجاب ابن عرفة عن الإشكال بأن ذلك باعتبار مراعاة جميع صفات الله تعالى ؛ لأن من صفاته شديد العقاب ، وذلك صادق بعقاب أهل النار وتنعيم أهل الجنة ، فرحمته هنا أشد الرحمة وعقابه هو أشد العقاب .

وعادتهم يخطِّئون الغزاليَّ في هذه المسألة ، ويقولون : كل عذاب فالعقل يجوز أن يكون في الوجود أشد منه ، وكل نعيم فالعقل يجوز أن يكون هناك أحسن منه .

قال الزمخشري : الرحيم لانعطافها على ما قبلها .

قلت : هو مجاز على إيهامه على عباده .

قال ابن عرفة : كل مجاز لابد له من حقيقة إلا هذا فإن الرحمة هي العطف والشيء ، وذلك ما هو حقيقة إلا في الأجسام ، وتقرر أن غير اسم الله لا يطلق عليه الرحمن فهو مجاز لا حقيقة له .

وتكلم ابن عطية هنا في الاسم هل هو المسمى أو غيره ؟ !

وقال الفخر ابن الخطيب في " نهاية العقول " : المشهور عن أصحابنا أن الاسم هو المسمى .

وعن المعتزلة أنه هو التسمية .

وعن الغزالي أنه مغاير لهما والناس طولوا في هذا وهو عندي فضول ؛ لأن البحث عن ذلك مسبوق ، فتصور ماهية الاسم وماهية المسمى ، فما ألفت هو الاسم الدال بالوضع لمعنى من غير زمان ، والمسمى هو الذي وضع ذلك اللفظ بإزائه ، فقد يكون الاسم غير المسمى لعلمنا أن لفظ الجواز مغاير لحقيقة المجاز ، وقد يكون نفسه ؛ لأن لفظ الاسم اسم اللفظ الدال على المعنى المجرد على الزمان ، ومن جملة ذلك الألفاظ لفظ الاسم فيكون الاسم اسما لنفسه من حيث هو اسم .

وقال غيره : إن السؤال أسقطه .

وقال الآمدي في " أبكار الأفكار " – وهو أحسن من تكلم عليه – : إن المسألة لها تعلق باللغة فمن حيث إطلاق لفظ اسم هل المراد بها الذات فيكون الاسم هو

المسمى، واللفظ الدال عليه كـ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ ﴾ ، وأما تعلقها بأصول الدين فهو هل المعقول منها واحد ؟ كان الاسم هو المسمى كالعالم والقادر .

ابن عرفة : فالصواب أن المعقول من الذات من حيث اتصافها بالصفة غير المعقول منها مجردة من تلك الصفة .

فإنا إذا فهمنا من لفظ العالم الذات من حيث اتصافها بالعلم استحال اتصافها بالجهل ، بخلاف قولنا : إن المعقول هو الذات القابلة الاتصاف بالعلم ، وبضده ، ولا شك أن المعقولين متغايران . وانظر كلام الآمدي وهو طويل نقلته بكماله في آخر سورة الجشر ، وانظر مختصر شيخنا ابن عرفة في فصل العقيدة وما قيدته أنا في أواخر مسلم حديث : " تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة " (١) .

قلت : وقال ابن عرفة مرة أخرى : منهم من قال : تارة يراد بالاسم المسمى ، مثل : زيد عاقل ، وتارة يراد به التسمية كـ : زيد وقد فعل ، ومنهم من قال : تارة يراد به المسمى كـ : زيد قادر إذا أردت الذات ، وتارة يراد به الصفة ، فقادر موضوع ؛ لأن يراد به القدرة وهو صفة من صفات الذات .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٦٣ (٢٦٧٧) ، والبخاري في صحيحه ٢ / ٩٨١ (٢٥٨٥) ، ٢٦٩١ (٦٩٥٧) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٨٧ (٨٠٧) ، والترمذي في سننه ٥ / ٥٣٠ (٣٥٠٦) ، والبيهقي في سننه الكبرى١٠ / ٢٧ ، ٦ / ٨٤ (١١٢٣٧) ، والنسائي في سننه الكبرى ٤ / ٣٩٣ (٧٦٥٩) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٦٩ (٣٨٦٠) . وقال الترمذي في سننه : وليس في هذا الحديث ذكر الأسماء ، وقال : وهذا الحديث حسن صحيح .

سورة الفاتحة

اختلفوا فيها فقال ابن عباس وجماعة : إنها مكية ، واحتج له ابن عطية بقوله تعالى : في الحجر : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴾ [الحجر : ٨٧] .

وهي مكية بإجماع ، وفي حديث أبي بن كعب : " إنها السبع المثاني " [١] ، ورده ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ وَالْقُرْءَانَ [٣ظ] الْعَظِيمَ ﴾ .

ولم يكن حينئذ نزل جميعه فلابد أن يكون أوقع الماضي موضع المستقبل .

قال ابن عطية : ولا خلاف في أول الإسلام أن الصلاة لمن كانت بمكة ولم يحفظ أنها كانت صلاة في الاسم بغير : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

فرده ابن عرفة بأن أبا حنيفة لم يشترط قراءة الفاتحة بل خيَّر مصلٍ أن يقرأ بما شاء ، فلعلها لم تكن في الإسلام واجبة ، ولعل حديث : " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب " [٢] متأخر .

قال : وذهب عطاء والزهري وجماعة إلى أنها مدنية .

وقيل : أنها نزلت بمكة والمدينة .

وأبطله القاضي العماد بأنه عليه تحصيل الحاصل وهو محال .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٤ / ١٦٢٣ (٤٢٠٤) ، ١٧٠٤ (٤٣٧٠) ، ١٧٣٨ (٤٤٢٦) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٥٣ (٧٧٥) ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٩٧ (٢١٢٥) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٦٨ (٢٢١٧) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٣١٧ (٩٨٥) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٤٤ (٣٧٨٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ١ / ٢٥٢ (٥٠٠) ، والحاكم في مستدركه ١ / ٧٤٥ (٢٠٥٠) . وقال : وقد وجدت لحديث عبد الحميد بن جعفر شاهدا في سماع أبي هريرة هذا الحديث عن أبي بن كعب من حديث المدنيين .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٢٦٣ (٧٢٣) ، والإمام مسلم في صحيحه ١ / ٢٩٥ (٣٩٤) ، والترمذي في سننه ٢ / ٢٥ (٢٤٧) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٨ (٢١٩٣) ، والنسائي في سننه الكبرى ١ / ٣١٦ (٩٨٢) ، وأبو داود في سننه ١/ ٢١٧ (٨٢٢) ، وأحمد في مسنده ٥ / ٣١٤ (٢٢٧٢٩) . وقال الترمذي في سننه : وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة وأنس وأبي قتادة وعبد الله بن عمرو ، قال أبو عيسى : حديث عبادة حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – ، وقال البيهقي في سننه : رواه البخاري في الصحيح عن أبي بكر بن أبي شيبة ، وغيره عن أبي عيينة .

وأجاب ابن عرفة بأن التأكيد شائع في كلام العرب وليس فيه تحصيل ، فإن قلت : يلزم عليه أن تكون الفاتحة من القرآن مرتين لنزولها مرتين ، فكان تكريرا كما تكرر ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ [الرحمن : ١٣] .

قلنا : إنما ذلك إذا أنزلت على أنها غير الأولى ، فقد ذكر الأصوليون : أن الغيرين يصدقان على المثلين ، أما إذا أنزلت على أنها هي الأولى بعينها فلا يلزم ذلك فيها .

زاد القاضي العماد في إبطال النزول بمكة والمدينة : أنه يلزم منه أن يكون كل ما نزل بمكة نزل بالمدينة مرة أخرى ؛ لأن جبريل - عليه الصلاة والسلام - كان يعرضه القرآن في كل سنة مرة وفي السنة الأخيرة مرتين ، فيكون ذلك إنزالا[1] آخر .

وهذا لا يقوله أحد وإنهم يعنون بنزولها مرتين : أن جبريل نزل حين حولت القبلة ، فأخبره صلى الله عليه وسلم أن الفاتحة ركن في الصلاة كما كانت بمكة ، أو أقرأه فيها قراءة لم يقرئها بمكة .

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : الحمد والمدح أخوان ، فقيل معناه : أنهما مترادفان ، وقيل : متغايران ، فالحمد يطلق على الله تعالى ، والمدح لا نطلقه عليه .

وأما الشكر فحكى فيه أبو حيان ثلاثة ، قال : فالحمد يطلق على الله تعالى . الطبري[2] : هو الحمد ، وقيل غيره ، وقيل : الحمد أعم منه ، فالحمد يطلق على الصفات الجميلة ، والشكر على الأفعال الجزيلة .

وظاهر كلام الزمخشري في قوله أوقع أن بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالحمد يكون باللسان على الصفات الجميلة والأفعال الجزيلة ، والشكر يكون بالقول والفعل ، فالقلب على الأفعال خاصة ، واحتجوا له بقول الشاعر :

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

ابن عرفة : وعادتهم يتعقبونه بأنه لم يسمه شكرا وأنه سماه نعماء ، وعلى تقدير أن لو سماه فلا دليل فيه ؛ لأن العربي إنما يحتج بقوله فيما يرجع إلى نظم الكلام وأحكامه

---

(١) في الأصل : " إنزال " ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) المراد : قال الطبري ، وقد أشرنا فيما سبق أن ابن عرفة يختصر في الكلام ، فلينتبه .

اللفظية العربية ، أما الحكم عليه بأنه كذا فلا حجة فيه ، كما تقدم في الإنشاء الذي عليهم في استدلالهم على كلام النفس بقول الأخطل :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وذكر هذه الأقوال الأربعة ابن هارون في " شرح ابن الحاجب الأصلي " .

والألف واللام في الحمد إما للجنس أو للعهد أو للماهية .

وقرر القاضي العماد الجنس بأن الحمد يختلف فيه القديم والحادث ؛ لأن الله تعالى في الأزل حمد نفسه بنفسه فأول[1] حمد ناله حمده هو لنفسه ، وقرر العهد بأن النعم لما كان اللسان يستحضرها فكأنه يعهد إلى الله تعالى والحمد عليها .

واختار العماد أنها للماهية وضعف كونها للجنس وقرره بأن الله تعالى تعهدنا أن نحمده بما حمد به نفسه ، فالحمد القديم لا يماثل الحادث .

فمعنى اللفظ المؤد باللسان هو المعنى القديم الذي وصف الله به نفسه ، فالحمد كما أن القديم قديم أزلي ونحن نعبر عنه لفظنا الحادث فالحمد إذا حقيقة واحدة .

قال : وهنا بحث من نظري فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان .

قال ابن عرفة : وحاصله هو المعتبر في الحمد صفة الفاعل أو صفة متعلق الحمد فإن اعتبرته من حيث صفة المجموع ، كما منه الذي قال العماد .

ولما ذكر بعضهم كونها للجنس ، قال : إنها دلت على إفرادها مطابقة .

فقال ابن عرفة : هذا جائز على الخلاف في دلالة العلم على بعض أفراده هل هو مطابقة أو تضمن أو التزام ؟

قال ابن عطية : وقرأ سفيان بن عيينة[2] ، ورؤبة بن العجاج[3] ﴿ الْحَمْدَ لِلَّهِ ﴾ بفتح الدال على إضمار فعل .

---

(١) في الأصل : " فتناول " ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) هو : أبو محمد سفيان بن عيينة الهلالي ، مولى بني هلال الكوفي سكن مكة قال عبد الله بن أبي الأسود : مات سنة ثمان وسبعين ومائة ، وقال علي عن ابن عيينة ولدت سنة سبع ومائة ، وجالست الزهري وأنا ابن ست عشرة سنة وشهرين ونصف ، وقدم علينا الزهري سنة ثلاث وعشرين ومائة وخرج إلى الشام ومات . الكنى والأسماء ١ / ٧٣٨ ، التاريخ الكبير ٤ / ٩٤ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٦٢ .

(٣) هو : رؤبة بن العجاج بن رؤبة بن العجاج ، كان بالبصرة واسم العجاج عبد الله أبو الجحاف ؛ سمع منه يحيى القطان ومعمر بن المثنى والنضر بن شميل . التاريخ الكبير ٣ / ٣٤٠ ، الجرح والتعديل ٣ / ٥٢١ ، تقريب التهذيب ١ / ٢١١ .

ابن عرفة قالوا : وقراءة الضم أدل على الثبوت كقوله لهم : علمَ ، علمُ الفقهاء [٣ و] بالنصب والرفع .

قال الزمخشري : ومنه قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ [هود : ٦٩] . الثاني ليدل على أن إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم ؛ لأن الرفع دال على الثبوت ، وكذا قال السكاكي في " علم البيان " .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون عليه تشكيكا من ناحية أن سلام الملائكة على إضمار فعل مؤكد بالمصدر الدال على إثبات الحقيقة ، وإزالة الشك عن الحديث أعم من أن يكون وقوعه منهم ثابتا أو لا ، والاسم المرفوع دال على ثبوت وقوع السلام منهم أعم من أن يكون حقيقة أو مجازا متأولا ، فليس أحدهما أبلغ من الآخر .

قال : وكان تمشى لنا الجواب عنه بأن سلام إبراهيم إنما هو بعد سلام الملائكة ردا عليهم ، والبعدية تقتضي الحدوث والتجدد ، فلو عبر فيه بالفعل ، لتوهم فيه الحدوث ، فإنه سلم ردا عليهم ، فعبر بالإسلام تنبيها على أن السلام ثابت ولو لم تبدؤوني بالسلام ، وسلام الملائكة لما كان ابتداء لا يتوهم فيه العهدية ، لا أنه جواب ورد ، عبروا فيه بالفعل ، إذ لا ضرورة تدعوا إلى التعبير بالاسم .

قلت : وأورد بعض نحاة الزمان على هذا إشكالين :

الأول : كيف صح حذف الفعل مع أن المصدر مؤكد له ، والفعل المؤكد لا يؤكد ؛ لأن مقام الاختصار مناف لمقام التأكيد فيمنع أن المصدر هنا مؤكد .

الثاني : إنما يمنع أن هذا أبلغ ؛ لأن هذا المصدر ناب مناب الفعل لا مؤكد له فكأنه لم يحذف من الكلام شيء .

سلمنا أنه مؤكد لكن يقول : هو مؤكد لوجود الفعل وثبوته في نفس الأمر ، هل على سبيل الثبوت واللزوم أو على سبيل التجدد والحدوث ؟ انظر آخر و انظر ما قيده في سورة الذاريات .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : لفظ الرب هكذا لا يطلق إلا على الله فهو في غيره مقيد بالإضافة ، تقول : رب الدابة ، ورب الدار .

قال ابن عرفة : فإن قلت : قد قال الأصوليون : كلما صدق مقيدا صدق مطلقا ، فالجواب أن ذلك باعتبار المعقولية وهذا باعتبار الإطلاق اللفظي .

وفي حديث مسلم ، عن عبد الله بن عمر ، عن أبيه في أشراط الساعة : " أن تلد الأمة ربتها " (١) .

وعن ابن عطية ، ويروى أنها تعدل ثلث القرآن والعدل على ما في المعاني باشتمالها على التوحيد وغيره ، و : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ ﴾ على التوحيد فقط ، وإما أن يكون فضلا من الله لا يعلل .

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم أولا الوصف برب العالمين تنبيها على النشأة وأنه هو الخالق المبدئ ، ثم ثنى بحال الإنسان في الدنيا من النعم والإحسان فلولا رحمة الله تعالى لما كان ذلك .

ثم قال : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ .

تنبيها على حال الآخرة ، وفرقوا بين الملك والمالك بأن الملك إنما يتصرف في مال غيره بالمصلحة ، والمالك يتصرف في ماله بالمصلحة .

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٣٧ (٨) باب الإيمان ، وابن حبان في صحيحه ١ / ٣٩١ (١٦٨) ، والترمذي في سننه ٥ / ٦ (٢٦١٠) ، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠ / ٢٠٣ ، وأبو داود في سننه ٤ / ٢٢٣ (٤٦٩٥) ، والنسائي في سننه الكبرى ٦ / ٥٢٨ (١١٧٢١) ، وابن ماجة في سننه ١ / ٢٤ (٦٣) ، وأحمد في مسنده ١١ / ٥ (٣٦٧) .

وقال ابن عطية : وحكى أبو علي في حجة من قرأ : (ملك يوم الدين) أن أول ما قرأ ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ مروان بن الحكم ، وأنه يقال : ملك الدنانير والطير والبهائم ، ولا يقال : مالكها .

قال ابن عرفة : عادتهم يردون الأول بأنها شاهدة على نفي فلا يقبل ، وكأنه يقول : لم يقرأ بها أحد قبل مروان ، وكذلك قالوا في قول ابن خالويه في كتاب تفسير ليس في كلام العرب : هكذا قلت ، وأجابوا بأن الشهادة على النفي عن العالم مقبولة .

قال الزمخشري : وصح الوصف بملك يوم الدين ؛ لأنه بمعنى المعنى فتعرف بالإضافة .

قال القرطبي : وليس المراد الملك الحاصل بالفعل بل الملك التقديري ؛ لأن يوم القيامة يوجد .

قال ابن عرفة : المراد بالملك على ما قال الزمخشري : القدرة باعتبار الصلاحية لا باعتبار التنجيز ، قال الزمخشري : أو لأن المراد به زمان مستمر، مثل : زيد مالك العبيد . فإضافته محضية .

قال : ويجوز أن يكون المعنى ملك الأمور يوم الدين ، مثل : ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٤]،﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٨] فيكون على هذا للماضي ، وعلى الأول مجرد قيام الصفة بالموصوف من غير تعرض لزمان مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

إن قلت :لم قدم العبادة على الاستعانة مع أن الاستعانة [٤ ظ] سبب فيها ؟

أجاب الزمخشري : بأن العبادة وسيلة والاستعانة مقصد فقدمت الوسيلة قبل الحاجة .

قال ابن عرفة : بل الصواب العكس فالعبادة هي القصد ، قال : وكان تمشى لنا الجواب عن ذلك ؛ لأن هذا أقرب لكمال الافتقار وخلوص النية[1] ، فإن المكلف إذا أقر أولا بأن لا قدرة على الفعل إلا بالله ثم فعل العبادة فإنه قد تحول نيته بعد ذلك

---

(١) خلوص النية : صفاء النية . القاموس المحيط مادة : (خ ل ص) ، لسان العرب (خ ل ص) .

وتزهو نفسه ، ويتوهم أن الفعل الواقع منه بقدرته استغلالا ، فإذا أقر بعد الفعل أن لا استعانة له عليه إلا بالله وكان نفيا للتهمة وأقرب لمقام التذلل والخضوع .

قلت : قال بعض الناس : العبادة مقصد باعتبار الحكم ، والشرع والاستعانة مقصد باعتبار نية المكلف في طلبه ؛ لأنه أخبر إنما يعبد الله لا غيره ، ثم أخبر أنه ما يستعين على تلك العبادة إلا بالله تعالى .

قلت : وأجاب القاضي العماد عن السؤال بثلاثة أوجه :

الأول : طلب المعونة من الله لا تكون إلا بعد معرفته ، ومعرفته هي التوحيد ، وهو العبادة .

والثاني : يحتمل أن ترجع العبادة لتوحيد الله ، والاستعانة طلب معونة على حوائج الدنيا والآخرة وأول السورة في توحيد الله وآخرها للعبد ، كما في حديث : " قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين " [1] ، قدم العبادة ليكون ما هو لله بإزاء ما هو لله ، وما هو للعبد بإزاء ما هو للعبد .

الثالث : طلب المعونة عبادة خاصة و﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ عامة ؛ والعام مقدم على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

الطلب من الأدنى للأعلى سؤال عند المنطقيين ، ودعاء عند النحويين ، ومنهم من قال : إن كان الله تعالى فهو دعائه ولغيره أمر .

والهداية لها معنيان : خاص ، وعام فالأعم للإرشاد سواء كان للخير أو للشر ، والأخص الإرشاد إلى طريق الخير والمراد هنا الأخص .

و﴿ الصِّرَاطَ ﴾ قيل : أنه هو الطريق ، وقيل : الطريق الموصلة للأمن الملائم ، وهو طريق الخير ؛ لأنه مأخوذ من الشرط وهو الإبلاغ ، وإلا كان ما يبلغ إلى ما هو

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ١ / ٢٩٦ (٣٩٥) ، وابن خزيمة في صحيحه ١ / ٢٥٢ (٥٠٢) ، وابن حبان في صحيحه ٣ / ٥٤ (٧٧٦) ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٠١ (٢٩٥٣) ، والبيهقي في سننه الكبرى ٢ / ٣٨ (٢١٩٥) ، وأبو داود في سننه ١ / ٢١٦ (٨٢١) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٢٤٣ (٣٧٨٤) ، وأحمد في مسنده ٢ / ٢٤١ (٧٢٨٩) . وقال الترمذي في سننه : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن ، وقد روى شعبة وإسماعيل بن جعفر ، وغير واحد عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – نحو هذا الحديث .

ملائم لـه ووصـفه علـى هـذا المسـتقيم ؛ لأن طريـق الخيـر قسـمان : قريبـة وبعيـدة ، فالمستقيم نص إقليدس على أنه أقرب خطين بين معظمين ، فالخط المستقيم أقرب من المعوج فلذلك وصفه بالمستقيم .

قال ابن عرفة : لما قال : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ أوهـم أن للإنسان في العبادة ضرب من المشـاركة والاختيار فعقبته بطلـب الهداية تنبيهـا على كمـال الافتقـار ، وأن كـل العبادة والطاعة من الله تعالى وليس للعبد عليها قدرة فهو دليل لأهل السنة .

وكذلك قوله : ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

ودليل على أن الهداية إلى الطاعة محض نعمة وتفضـل من الله تعالى لا باستحقاقه توجه ، فالمراد بالهداية خلق القدرة ، وعند المعتزلة ليس أسباب الفعـل والتمكن منه وفتح الألطاف لأنهم يقولون : إن العبد يستقل بأفعاله ومخافها .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما أفادته الوصـف بغير المغضـوب مع أنه معلوم من الأول ؟

فأجاب بأن الإنعام يشمل الكافر والمسلم فبيّن أن المراد به المسلم .

ورده ابن عرفة بما تقدم لنا من أن المراد الإنعام الأخص وإنما الجواب أنه وصـف به تنبيها وتحريضا للإنسان على استحضار مقام الخـوف والرجاء خشية أن يستغرق في استحضار مقام الإنعام فيذهل عن المقام الآخر . وأشار إليه ابن الخطيب هنا .

قال ابن عرفة : وغضب الله تعالى إما راجع لإرادته من العبد المعصية والكفر ، أو راجع لخلقه الكفر والمعصية في قلبه هذا عندنا .

وعند المعتزلة راجع لإرادته الانتقام منه ؛ لأنهم يقولون : إن الله لم يخلق الشر ولا أراده ، ووافقونا في الدعوى أنه مخلوق لله تعالى ، فإن قلت : لو قال : ﴿ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ بلفـظ الفعـل و﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ بلفـظ الاسـم ، وهـلا قـال : صـراط المنعم عليهم كما تقول : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ .

قال في الجواب : إنه قصد التنبيه على التأدب مع الله تعالى بنسبة الإنعام إليه وعدم نسبه الشر إليه ، بل أتى بلفظ المفعول الذي لم يسم فاعله فلم ينسب الغضـب إليه على معنى الفاعلية ، وإن كـان هـو الفاعـل المختار لكل شيء ، لكـن جـرت العـادة في مقام التأدب أن ينسب الفاعل الخير إليه دون الشر ، وأجاب القاضي العماد بوجوه :

أحدها : من ألطاف الله تعالى أنه [٤ و] إذا ذكر نعمة أسندها إليه ، قال : ﴿ إِذَا أَذَقْنَا الإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ [سورة الشورى : ٤٨] ، وكذلك قال إبراهيم - عليه الصلاة والسلام- : ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٨٠] .

الثاني : إنما قال : ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ ﴾ ليدخل غضبه وغضب الملائكة والأنبياء والمؤمنين فهو أعم فائدة .

الثالث : أما لم يقل : صراط المنعم عليهم ؛ لأن إبراز ضمير فاعل النعمة ذكر وشكر له باللسان وبالقلب فيكون دعاء مقرونا بالشكر والذكر .

الرابع : فيه فائدة بيانية وهو أنه من التفنين في الكلام ؛ لأنه لو أجري على أسلوب واحد لم يكن فيه تلك اللذاذة ، وإذا اختلف أسلوب الغنى السامع إليه سمعه وهو تنبيه وطلب إحضار ذهنه من قريب ومن بعيد .

قلت : أو إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾[سورة النساء : ٧٩] فالنعمة تفضل ورحمة ، والانتقام عدل وقصاص[١] .

قلت : ونقل لي بعضهم أن القاضي أبا عبد الله محمد بن عبد السلام سئل ما السر في إن قيل : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ ﴾ بنون العظمة والداعي واحد وهو محل تضرع[٢] وخضوع فهلا قال : اهدني ؟

فأجاب بأن المصلي وإن كان واحدا فهلا طالب لنفسه ولجميع المسلمين ، قال : أو يقول : إن المصلي لما صلى في مناجاة الله تعالى وهي من أعظم الأشياء فعظم لذلك وهو الجواب في ﴿ نَعْبُدُ ﴾و﴿ نَسْتَعِينُ ﴾ .

---

(١) القصاص : هو العقاب والجزاء . القاموس المحيط مادة : (ق ص ص) ، لسان العرب (ق ص ص) .

(٢) التضرع إلى الله تعالى : هو الابتهال والتذلل والتعرض إليه بطلب الحاجة . القاموس المحيط مادة : (ض ر ع) ، لسان العرب (ض ر ع) ، مختار الصحاح (ض ر ع) .

سورة البقرة

قوله تعالى : ﴿ الم ﴾ .

قال ابن عطية : اختلف في الحروف التي في أوائل السور ، فقال الشعبي وسفيان الثوري وجماعة : إنها من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه .

قال ابن عرفة : قال الفخر في المحصول : هل يرد في القرآن ما لا يفهم أو لا على قولين ؟ .

وقال الشارح في اختصاره : إنما ذلك في الألفاظ الحادثة ، وأما الكلام القديم الأزلي فجمع عليه .

قال ابن عرفة : وهذا لا يحتاج إليه إلا لو قال : اختلفوا هل يصح أن يرد في القرآن اللفظ المهمل الذي لا معنى له ، وقوله : ما لا يفهم دليل على أن له عنده معنى ودلالة لم يفهم .

قال ابن عطية والجمهور : على أنه له معان ثم اختلفوا على اثني عشر قولا .

فقال ابن عرفة : اعلم أن قول الصحابي إذا كان مخالفا للقياس هو عندهم من قبيل المسند ؛ لأن المجانس على التفسير بمثل هذا لا يكون إلا عن توقيف من نص أو إجماع ، وقال قوم : معنى حساب أبي جد دليل على مدة النبي صلى الله عليه وسلم .

وذكر الأزهري في الروض الأنف حديثا واستخرج منه المدة ومن أوائل السور ، وأسقط المتكرر من الحروف ، وقال : هي أمارة على أنه كان الله تعالى وعد أهل الكتاب أنه سينزل على محمد -صلى الله عليه وسلم -كتابا في أول كل سورة منه حروف مقطعة .

ابن عرفة : يقال له : وما معنى تلك الحروف فلم يزل الإشكال فيها وهذه ﴿ الم ﴾ مبنية على الوقف ، فإن قلت : إنما تكون موقوفة قبل التركيب ، مثل : واحد اثنين ثلاثة إذا أردت مجرد العدد وهذه جزء وكلام وقع الإسناد بزوال الوقف وتعرف ، قال : في الجواب ألفا محكية ، مثل سائر الأسماء المحكية .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : الإشارة بذلك للبعيد وهو هنا للقريب ؟ وأجاب بأن المراد القرب المعنوي .

قال ابن عرفة : السؤال غير واحد رد ؛ لأنه هذه أجاب في غير هذا الموضع ، في قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ [يوسف : ٣٢] . وفي قوله : ﴿ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [الإسراء : ١١٠] . لأن الإشارة بلفظ البعيد على سبيل التعظيم وهو معنى البيانيين ، قال : وغير عند باسم الإشارة دون ضمير تنبيها على أنه كالمحبوس المشار إليه فهو دليل على عظمته في النفوس .

قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

إما خبر في معنى النهي وإما خبر على بابه ، والمراد إما معنى وقوع ذلك حقيقة ليكون عاما مخصوصا بمن ارتاب فيه ، أي المراد لا ينبغي فيه ريب أي ليس بأهل لأن يرتاب فيه أحد .

قال : ومن الناس من يقف على ريب وكان يتعقبه بأن فيه شبيهة تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه ، ومنهم من وقف على ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾، وعادتهم يصوبونه بأنه يبتدئ ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ فيجعله خير مبتدأ مضمر أي هو هدى فيكون القرآن كله نفس الهدى فهو أبلغ ممن جعل الهداية فيه .

فإن قلت : لم أخر المجرور هنا وقدمه ، في قوله : ﴿ لا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ ، و﴿ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ . [١/٦] والجواب أن المراد نفي الريب بالإطلاق فيتناول جميع الكتاب لكتب من التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، فليس نفي الريب خاص بالقرآن فقط بل هو عام في الجميع بخلاف ما لو قيل : لا ريب فيه لا وهم ، بخصوص النفي به ، وبخلاف : ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ خاص بأبصارهم دون أبصار المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

قال : الغيب ما لم ينصب عليه دليل فمن الناس من أجاز النظر في علم النجوم وعلم الهيئة والكسوفات .

وقال أبو العز : المقترح في شرح عقيدته أجمعوا على أن النظر في علم الهيئة محرم .

قال ابن عرفة : إنما ذلك إذا نظر للحكم أما نظره ليعلم الكواكب والنجوم فجائز لكن الاشتغال بالعبادة وتعلم ما ينفعه أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ .

قال القرطبي : الآية حجة على المعتزلة ويلزمهم الكفر في قولهم : أن لفظ الرزق لا يطلق إلا على الحلال ؛ لأن من تغذى من صغره إلى كبره بالحرام يلزمهم أن لا يدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود : ٦] .

فقال ابن عرفة : يكون عاما مخصوصا ، أو مما رزقنا مجازا أو من باب التغليب باعتبار الأكثر فإن الأكثر حلال ، وقال غيره : هذا الخلاف لفظي لا ينبني عليه كفر ولا إيمان .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : إن معناها أنزل إليك كل القرآن فليس بماض ، وإن أراد سبق إنزال منه فهو إيمان ببعض المنزل والإيمان بالجميع واجب .

ورده ابن عرفة إنما يجب مع العلم بإنزال ما سينزل معه أما مع عدم العلم فلا يجب الإيمان إلا بما أنزل منه فقط وما لم في الحال يعلم فإنه سينزل لسنا مكلفين بالإيمان به .

وأجاب الزمخشري : إن المراد الإيمان بالجميع ، وعبر بالماضي تغليبا لما أنزل على ما سينزل .

ابن عرفة : فيلزمه استعمال اللفظة الواحدة في حقيقتها ومجازها وفيه خلاف عند الأصوليين .

ابن عرفة : فيلزمه أو يجاب بأن المراد إنزاله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا ، وقد كان ماضيا .

قال ابن عرفة : وعادة الشيوخ يوردون هنا سؤالا وهو إن لم أره لأحد وهو هلا قيل : والذين يؤمنون بما أنزل من قبلك وما أنزل إليك فهو أنسب ليكون الأسبق في الوجود متقدما في اللفظ ؟

قال : وعادتهم يجيبون عنه بأنا لا نؤمن إلا بما أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه سبب في الإيمان بما أنزل لمن قبله لأن المكلف إذا آمن به يسمع القرآن المعجز والسنة المعجزة ويروي سائر المعجزات فيطلع من ذلك على أخبار الكتب السابقة وصحتها فيؤمن بها إيمانا حقيقيا أقوى من إيمانه بها مستندا لأخبار اليهود

والنصارى عنها ، قيل له : أو يجاب بأنه تقدم لكونه أشرف ، وأحد أسباب التقدم والشرف لا يقال : هلا أخبر ويكون رزقا .

قوله تعالى : ﴿ وَبِالآخِرَةِ ﴾ .

المنعوت ، والتشبيه الآخرة ، أو الدار الآخرة ، أو الملة الآخرة ، والموصوف لا يحذف إلا إذا كانت الصفة خاصة ، عمومها هنا في نوع الموصوف فلا يمتنع الخصوص .

قوله : ﴿ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ .

إن قلنا : إن العلوم تتفاوت فنقول : ليقين أعلاها ، وإن قلنا : إنها لا تتفاوت في نفسها، فنقول : ليقين منتهاه هنا هو العلم الذي لا يقبل التشكيك ، وغيره هو العلم القابل للتشكيك هو ضمان بديهي ، ونظري كالتشكيك في الأمور البديهية الضرورية غير قادح بوجه ، والتشكيك في النظريات ممكن شائع وهذا يفهم اختلاف العلماء والمجتهدين فيصوب أحدهما قولا ويخطئه الآخر ، وفيه ألف الناس التشكيك على كتاب أظنه بين في الهندسة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما كان المخاطب في مادة أن ينكر مساواة حالة إنذارهم كحالة عدم الإنذار ، بل يقول : إنها مظنة لحصول الانزجار والفلاح، والنجاح احتيج إلى تأكيد المساواة ، بأن قال ابن عطية : قيل: المزارع كافر لأنه لا يغطي الحب .

ويقال : كفر إذا غطى قلبه بالرين عن الآيات أو غطى الحق بأقواله وأفعاله ، ابن عرفة : أما الأول فظاهر ؛ لأن الرين يجامع القلب ، فيصح تغطيته إياه واعتقاد الحق لا يجامع اعتقاد الباطل بل هو نقيضه وستره له لا يكون إلا مع إجماعه معه والغرض أنه لا يجامعه ، وأما باعتبار الأفعال فظاهر .

قيل لابن عرفة : يصح اجتماعهما باعتبار اختلاف التعلق .

فقال : تحول المسألة وما كلامنا إلا فيما إذا كان متعلق الكفر هو متعلق الإيمان فحينئذ تعقل التغطية .

قيل له : تكون التغطية مجازا عبر به عن معاندة أحد الاعتقادين للآخر .

فقال : إنما هو مخبر عن أصل هذه اللفظة بماذا هي مشتقة فما حقه أن يأتي إلا بالحقيقة اللغوية ، وأما المجاز فليس بأصلي ، واختلف الأصوليون في الألف واللام الداخلة على الموصول . فقيل : إنها للجنس ويكون عاما مخصوصا كأكثر عموميات القرآن، وقيل : إنها مطلقة فتكون للحقيقة أعني الماهية فلا يحتاج إلى تخصيص ، ويحتمل أن تكون للعهد .

ابن عطية : وقال الربيع بن أنس : الآية نزلت في قادة الأحزاب وهم أهل القلب ببدر وفي بعض وأهل القلب ببدر .

ابن عرفة : وهو الصحيح فإن غزوة الأحزاب متأخرة عن بدر ، وأهل القلب ببدر قتلوا فلم يبق منهم أحد للأحزاب .

ابن عرفة إلا أن يريد بالأحزاب الجماعة ولا يريد الغزوة .

قال الإمام ابن الخطيب : والآية دليل على جوازنا غير البيان إلى وقت الحاجة فإنها لم تبين متعلقها .

فرده ابن عرفة بأنها ليس المراد بها التكليف فيحتاج إلى البيان فإنما هي تخويف وإنذار ، والعموم ادعى لخصوص التخويف من التخويف .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ .

أنكر الزمخشري هنا قراءة ورش وجعلها لجهاد كفره الطبيعي هذا أن السبع قراءات أخبار آحاد وليس بمتواتر ، قال ابن عرفة : وحاصل الكلام فيها أنها على وجهين : فأما ما يرجع إلى آحاد الكلام كـ : ملك ، ومالك ، ويخادعون ويخدعون فمتواتر اتفاقا من غير خلاف المنصوص، إلا أن ظاهر كلام الدارمي ، على ما نقل عنه الأنباري : أنها غير متواترة .

وأما ما يرجع إلى كيف النطق بها من إعراب وبناء وإمالة ، وكيفية وقف ، ففيه ثلاثة أقوال : الأول : نقل الأنباري شارح البرهان ، عن أبي المعالي : أنها متواترة ، وأنكره عليه وهو اختيار الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد السلام فآمن أشياخنا أنها متواترة عند القراءة فقط ، نقله المازري في شرح البرهان .

قلت : واختاره الشيخان ابن عرفة الثالث : أنها غير متواترة قاله ابن العربي في القواصم و العواصم ، والأنباري ، وابن رشد في كتاب " الصلاة الأول " ، وفي كتاب " الجامع الرابع من البيان " ، و " التحصيل " .

قال ابن عرفة : وهو اختيار ابن إسحاق الجزري ، وشيخنا القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، وصاحبنا الفقيه أبي عبد الله العباس أحمد بن إدريس الحاوي .

قال أبو حيان : وأنذرتهم استفهام في معنى الخبر أو بمعنى المصدر أي إنذارك وعدم إنذارك ﴿ وَسَوَاءٌ ﴾، قال : وسواء ابتداء و﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾إما فاعل به ، وإما خبره ، ويصح أن يكون مبتدأ لأنه يكون الخبر أفاد غير ما أفاده المبتدأ فلا فائدة فيه .

ورده ابن عرفة بأنه يفيد التسوية إذ لعل المراد إنذارك وعدم إنذارك مختلفان .

قال ابن عرفة : والصواب أنه على حذف مضاف ، أي ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ﴾ جواب ﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ ويكون استفهاما حقيقة ؛ لأن الاستفهام في قوله مجازا ، والمصدر يحتاج إلى أداة تصير الفعل مقدرا بالمصدر ، وهو بمنزلة قول ، قيل : مشتمل على إنذار ، وجوابه إما معه أو قبله ويكون هنا جواب الأمرين عندهم سواء .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

احتراس لأنه قد يكون الإخبار باستواء الحالين عندهم يقتضي مبادرتهم إلى الإيمان وعدم توافقهم على الآية فاحترز ، من ذلك بيان أنهم على العكس .

قيل لابن عرفة : إبطال هذه الآية قاعدة التحسين والتقبيح .

قال : لأن الله تعالى أخبر أن الإنذار لا ينفع فيهم وقد أمر بإنذارهم ومراعاة الأصلح نقيض كان عدم تكليفهم وعدم إنذارهم ، فقال : تقدم هذا في جواز تكليف ما لا يطاق وهذا متفق عليه ، فإن قول المخبر عنهم بذلك معينين فليست هذه كقضية أبي لهب فليس في هذه الآية دليل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قدر ابن عرفة وجه المناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها بأنها سبب فيه كأنه قيل لا ينفع فيهم [١/٧] الإنذار ، فقيل : بسبب الختم على قلوبهم .

قال ابن عرفة : هكذا قدره بعضهم ويرد عليه إن كان تكون المناسبة بأن امتناع تأثير الفعل في المفعول إما لخلل في الفاعل ، أو لمانع في القائل ، فقد يضرب بالسيف

شجاع قوي ويكون على المضروب مصفح من حديد فلا يؤثر فيه شيئا ، فأخبر هنا أن تعذر تأثير الإنذار فيهم لا يتوهم أنه لإخلال واقع في الرسول في تبليغه بوجه بل لمانع فيهم وهو المطبع على قلوبهم .

وفسر ابن عطية الختم بثلاثة أوجه :

الأول : أنه حسي حقيقة فإن القلب على هيئة الكف ينقض مع زيادة الضلال كيف ينقض الكف إصبعا إصبعا .

الثاني : أنه مجاز عبارة عن خلق الضلال في قلوبهم .

الثالث : أنه مجاز في الإسناد كما يقال : أهلك المال فلانا وإنما أهلكه سوء تصرفه فيه .

قال ابن عرفة : وسكت ابن عطية عن هذا الثالث : وهو إنما يناسب مذهب المعتزلة ، ولما جاءت الآية مصادقة لمذهبهم تناولها الزمخشري وأطال ، وقال : إنه مجاز واستعارة .

وقال ابن عرفة : فجعله تمثيلا ، قال : والفرق بين التشبيه والتمثيل والاستعارة أن إطلاق الصفة على الموصوف إن كان بأداة التشبيه ، مثل : زيد كالأسد فهو تشبيه ، وإلا فإن كان بواسطة ما يدل على التمثيل فهو تمثيل ، نحو : زيد الأسد ، وإن لم يكن بواسطة فهو استعارة ، مثل : رأيت أسدا يكر ويفر في الحرب ، وظاهر كلام الطيبي أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل .

قال : والآية حجة لمن يقول إن العقل في القلب ولو كان في الدماغ ، قال : ختم على أدمغتهم ، فإن قلت : لم قدم القلب والأصل تأخيره ؟ قلت : لوجهين ، إما لأن السمع والبصر طريقان إليه فما يلزم من الختم عليها ، الختم عليه إذ لعله يعلم المعقولات بقلبه ، ويلزم من الختم على القلب عدم الإيقاع بمدركات السمع ، وإما لأن المدركات قسمان : وجدانيات ، ومحسوسات فما يلزم من نفي المحسوسات نفي الوجدانيات بخلاف العكس .

قال : وأجاب الطيبي بأن المدركات على ثلاثة أقسام : معقولات ، ومسموعات ، ومبصرات ، قال : فالمعقولات أغمض وإدراكها أضعف ، والمحسوسات أبين وإدراكها

أهون فقدم الختم على القلب ليكون تأسيسا إذ لا يلزم من عدم إدراكهم الدليل الضعيف الغميض عدم إدراكهم الدليل البين الظاهر .

وقال بعض الناس أفلاطون ، وأرسطو ، وغيرهما على أن المعقولات فرع المحسوسات ونفي الفرع لا يستلزم نفي الأصل بخلاف العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ﴾ .

أفرد السمع إما لأن اللبس ، أو لأنه مصدر فيهم يحتمل القليل والكثير أو لإضافته إلى المجموع فأغنى عن جمعه ، أو لأنه على حذف مضاف قدره الزمخشري ، وعلى جواز سمعهم وابن عطية : وعلى مواضع سمعهم .

وضعف ابن عرفة : الأول بأنه أمن اللبس في القلوب ، فهلا قيل : على قلبهم ، وضعف الثاني بأن الختم إذا كان حقيقة تأول تأويلات .

ابن عطية : فيه أنه حسي فلا يصح نقله بالسمع ؛ لأن المصدر معنى من المعاني إلا أن يتجوز في الختم ، أو يتجوز في السمع فيراد به محله .

قال الزمخشري : في نور العين ، وهو ما يبصر به الرأي ويدرك به المرئيان ، كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يستبصر ويتأمل فيه .

قيل لابن عرفة : إن ابن رشد قال : هذا لا يجري على قواعده ، وإنما يتم على مذهب أهل السنة .

قال ابن عرفة : بل هو محتمل للأمرين ؛ لأن ذلك النور هل هو ما بأشعة بتفضل من الرأي للمرئي ، أو يحتمل المذهبين .

قال : وإعادة حرف الجر دليل على أن كل واحد منهما ختم ، فهو بمنزلة الكلية لا الكل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : العظيم للتهكم .

قال الزمخشري : والعظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، والعظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير .

قال ابن عرفة : هذا ينتج له العكس ؛ لأن نفي الأبلغ يجعل ثبوت الأدون نقائضه فنفي أحقر العذاب يصدق عليه أنه عذاب عظيم ؛ لأن نفي الأبلغ في الحقارة عنه عنف

فإذا كان ضد الخير عظيما لزم أن يكون الكبير عظيما أعظم من الكبير قطعا ؛ لأنه إذا انتفى عن العذاب اسم الحقارة ثبت له نقيضه وهو العظيم ، وإن كان في نفسه صغيرا ، وإذا انتفى ما فوق الحقارة ، وهو الصغر ثبت له ما فوق ذلك وهو الكبر فكان أعظم من العظيم ، قلت : هذا عند مالك خلافا لأبي حنيفة فإنه أجاز الصلاة بأنه العظيم أو السميع أو الكبير أو نحو ذلك ، والزمخشري حنفي المذهب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر أولا المؤمنين وأهل التقوى والصفات الحسنة ، ثم ألف بين أهل الضلال والصفات القبيحة ، ثم المتصفين بأقبح من ذلك وهو الصنف والموجب للحلول في الدرك الأسفل من النار .

أو يقال : ذكر أولا من اتصف بالإيمان البسيط ، ثم اتصف بالكفر البسيط ، ثم اتصف بالدين المركب من الأمرين ظاهرا والكفر باطنا ، والمركب متأخر عن البسيط في الرتبة والألف واللام في الناس للعموم ، في أنواع بني آدم .

ومن للتبعيض في أشخاص تلك الأنواع ، وهذا القول إما من اليهود أو من المنافقين ، فإن كان من اليهود فهو قول حقيقي موافق للاعتقاد ، ومعناه : من الناس من يقول : آمنا بوجود الله واليوم الآخر ؛ لأنهم قد ادعوا الشرك ، فقالوا : عزير ابن الله ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة ، فإن كان من المنافقين فمعناه : ومن الناس من يقول آمنا بوجود وحدانية الله .

ويجري هذا على اختلاف في كلام النفس هل يمكن فيه تعمد الكذب ويكون الاعتقاد فيه مخالفا للعلم أو لا يمكن ذلك ؟ وهي مسألة تكلم عليها الأصوليون لما قسموا العلم إلى تصور وإلى تصديق .

فإن قلنا بجواز الكلام النفسي فيكون هذا قولا حقيقيا بألسنتهم ، وقلوبهم وإن منعنا وقوع الكذب فيه فيكون قولا باللسان فقط .

قال : وانظر كيف لم يصرحوا بالإيمان بالرسول مطابقة بل عبروا بلفظ يدل عليه باللزوم لا بالمطابقة ؟ لأن مقصودهم كف الأذى عنهم لا الإيمان حقيقة .

قال ابن عطية : في الآية رد على الكرامية في قولهم : إن الإيمان قول باللسان وإن لم يعتقد بالقلب .

قال ابن عرفة : ليس فيها دليل عليهم ؛ لأنهم لم يقولوا إن الإيمان قول باللسان يخالفه الاعتقاد بالقلب ، بمعنى أنه يقول بلسانه ولا يعتقد بقلبه شيئا لا هو ولا نقيضه ، هكذا حكى الشهرستاني في النحل والملل ، وليست الآية كذلك .

قيل له : نص الطبري هنا على أن مذهبهم كما قال ابن عطية : وألزمهم نسبة الكذب إلى الله عز وجل .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم قال عنهم آمنا بلفظ الفعل ؟

وفي الرد بالاتصاف بالإيمان ، فرد عليهم بأنهم ليسوا من نوع المؤمنين ، ولا من جنسهم بوجه .

قال ابن عرفة : وهذا الجواب ضعيف ، ومما يؤكد السؤال أن الفعل أعم والاسم أخص ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ، وهلا كان الأمر بالعكس فهو أولا قال : والجواب أن المنافقين لما كان مقصدهم التوراة لم يعبروا بلفظ صريح في الإيمان بل عبروا بما يدل على الإضافة بمطلق الإيمان لا يخلصه وأتوا بالفعل الماضي ليدل على وقوعه وانقطاعه وعدم الدوام عليه ، ولما كان المقصود الرد عليهم ، وأنهم لم يتصفوا بالإيمان النافع بل بإيمان لا ينفع لم ينف عنهم مطلق الإيمان ؛ لأنهم قد آمنوا ظاهرا فنفى عنهم الإيمان الشرعي الموجب لعصمة دمائهم وأموالهم قد اتصفوا بها ظاهرا فأخبر الله أن ذلك الإيمان النافع في الدنيا بالعصمة من القتل والأسر لا ينفعهم في الآخرة فلذلك نفاه بلفظ الاسم .

قوله تعالى : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الجملة إما تفسير لما قبلها أو استئناف .

قال ابن عرفة : الفرق بينهما على الأول يكونوا وصفوا بأمرين بعدم الإيمان ، وبالخداع ، وعلى الثاني وصفوا بعدم الإيمان .

فكان قائلا يقول : لم حكم عليهم بعدم الإيمان ، فقيل : لأنهم يخادعون الله .

قال أبو حيان ما نصه: يخادعون مستأنفة أو بدل من يقول آمنا أولها ولا موضع لها ، أو حال من فاعل يقول فموضعها نصب ، قال : فأجاز أبو البقاء كونها حالا من الضمير في مؤمنين ، قال : واعترض بأنه يلزم منه نفي الإيمان المقيد بالخداع وهو فاسد ؛ لأن المقيد بقيد إذا نفي فله طريقان ، إما نفي القيد فقط وإثبات المقيد وهو

الأكثر فيلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع وهو فاسد ، وأما نفيهما معا فيلزم نفي الإيمان والخداع وهو فاسد .

قال : ومنع أن تكون [١/٨] الجملة حالا من الضمير في ﴿ آمَنَّا ﴾ لأن ﴿ آمَنَّا ﴾ تحكي فتقول فيلزم أن يكونوا أخبروا عن أنفسهم بأنهم يخادعون وهو باطل ، وأيضا فلو كان من قولهم : لكان نخادع بالنون .

وأجاب ابن عرفة بأنك تقول : قال زيد : إن عمرو منطلق وهو كاذب ، فالجملة الأخيرة في موضع الحال مع أنها ليست من قول زيد ، فما يلزم من ذلك أن يكون ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ مقولا لهم بوجه ، قلت : ورد بعضهم هذا بأن المعنى يقول : آمنا مخادعين الله ، فبالضرورة أنها من قولهم ، قال : إن لو كان يخدعون حالا من الضمير الفاعل في يقولون .

قال : وقوله : يلزم إثبات الإيمان ونفي الخداع ؛ لأنه إنما أخذه من المفهوم ، ونحن نقول : لا مفهوم له ؛ لأنه مفهوم خرج مخرج الغالب إذ الغالب عليهم الخداع ، فلا يوجدون غير مخادعين من الله ، فبالضرورة أنها من قولهم .

قال : وإنما يتم هذا الجواب كما قال في سائبة الغنم الرحالة ، أو يقال : إن المفهوم يقف بالنص على تفسير في غير هذه الآية ، أو معلوم من السياق .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : كيف يصح وقوع الخديعة بالله مع أنه عالم بكل شيء ؟ وكيف صح وقوعها فيه مع أنه يستحيل عليه القبيح ، فأجاب بأجوبة أحدها : أنه نعمهم في الدنيا وعصم دمائهم وأموالهم ثم عذبهم والآخرة وذلك مشبه الخديعة ، قال : وكذلك المؤمنين منهم .

قال ابن عرفة : لا يتصور الخديعة من المؤمنين ؛ لأنهم عصمهم في الدنيا خاصة وفي الآخرة لا حكم لهم فيها ، قيل له : قد يتصور باعتبار أنهم عالمون ، ومع هذا تركوا قتالهم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون سؤالا ، وهو أنه عبر عن نفيهم عن المؤمنين ، في قوله : ﴿ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ . بالوصف المقتضي إعلام درجات الفلاح فيه ، ولو أريد ، وما هم بمؤمنين الإيمان الكامل للزم عليه حصول بعض الفلاح لهم ، والغرض أنهم لم يحصلوا لهم منه شيء ، فإذا ثبت أن الفلاح منحصر في مسمى المؤمنين لا في مسمى

من آمن ، فهلا قيل : يخادعون الله تعالى ، وكل من اتصف بمطلق الإيمان حتى أنهم يخدعون بعضهم بعضهم فيظن بعضهم في بعض أنه غير منافق فيخادعه والكل منافقون .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ .

نفى عنهم الشعور وهو مبادئ الإدراك فينتفي مبادئ الإدراك ينتفي كل الإدراك من باب أحرا .

قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا احتراس ؛ لأنه لما أخبر عنهم أنهم يخادعون الله والمخادع على نوعين فالغالب عليه أن يكون صاحب فكر ونظر وذهن يدير الأمور التي يخدع بها عدوه ، ومنهم من يخادع على غير أصل ، وذلك موجب لاستهزائه على ضخامة عقله ، فأخبر الله تعالى أن المنافقين من القسم الثاني .

وقال الطبري : أي في اعتقاد قلوبهم .

ابن عرفة : بل المرض في القلوب أنفسها كما قلنا .

قوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ .

الفاء للسببية وفيه للعقوبة على الذنب بذنب أشد منه ، فإن قلت : هذا مرض واحد والزيادة إن كانت مثله لزم اجتماع المثلين في المحل الواحد وهو باطل كما يمتنع اجتماع الضدين والنقيضين ، فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : إنما يمتنع ذلك في الواحد الشخص وهذا واحد بالنوع أو بالجنس ، فاشتركا في جنس المرض وتغايرا في الفضل واجتماع الغيرين جائز جانبها .

الثاني : قال ابن عرفة أيضا : الضمير في : ﴿ زَادَهُمْ ﴾ . عائد على ذواتهم لا على قلوبهم إذ لو كان عائدا على القلوب لقال : فزادها الله مرضا ، وهو أولا لأنهم لم يكونوا عوقبوا ، فإن نزل المرض بجميع ذواتهم لمحل المثل الثاني ، أو مع محل المثل الثالث الأول ، فصحت الزيادة ، ولا يلزم منه اجتماع المثلين إلا أن يقال : إنه على حذف المضاف تقديره : فزاد الله قلوبهم .

الجواب الثالث : قال بعض الطلبة : ذكر الإسفراييني وغيره في صحة اجتماع المثلين أنه يخلق جوهرا آخر يكون فيه المثل الآخر زيادة في نعيم المنعم وعذاب المعذب .

وقال ابن عرفة : إنما ذكر ذلك في المثلين حقيقة وهذان مختلفان في الفضل بينهما فيزال كما تقدم مثلان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

أليم بمعنى مؤلم بينهم عرف وجميع ، أو بمعنى مؤلم فيكون الألم حالا بالعذاب مجازا وتنبيها على شدته ، مثل : جد جده وشعر شاعر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

هذا القول واقع فيما مضى ودائم في المستقبل ودوامه محقق فلذلك دخلت عليه إذا ؛ لأنه من باب تغيير المنكر فهو واجب ، وحذف القائل قصد العموم والشيوع في العامل ، أو لأن القائل عظيما أو حقيرا لا يقبلون منه ، وفائدة ذكر المجرور وهو في الأرض التنبيه على أن إفسادهم عام في الاعتقاد الديني ، وفي الأمر الدنيوي والفساد يعم في جلب المؤلم ودفع الملائم شرعا .

قال ابن عطية : وإذا حرف زمان ، وحكى ابن المبرد : أنها حرف مفاجأة نحو خرجت فإذا زيد ظرف مكان لتضمنها معنى الجنة وظروف الزمان لا تكون إخبارا عن الجنة .

ابن عرفة : وتقدم لنا إبطال كونها ظرف مكان ؛ لأنه لا يلزم عليه مفاجآت من بالمشرق لمن بالمغرب ، ولا يلزم ذلك في الزمان .

ابن عطية : وقال سلمان الفارسي : لم يبح هؤلاء بعد ابن عطية ، ومعناه لم يتفرضوا بل يجيبون في كل زمان .

قال ابن عرفة : والقول إما لفظي وهو الأظهر ويفيد أن يكون نفسيا ولا يمتنع الاحتمال أن يخلق الله في خواطرهم النهي عن ذلك وعدم امتثال ذلك النهي .

وأورد الزمخشري سؤالا كيف يصح أن يقام مقام الفاعل جملة ، والجملة لا تكون فاعلة ؟

ورده ابن عرفة ؛ لأنهم نصوا في باب الحكاية على عمل القول في الجمل المحكية ، مثل : قال زيد : أن عمرو منطلق ، واحتجوا بقوله :

كما تقول القلص الرواسما يدنين أم قاسم وقاسما

فإذا صح تعدي القول إلى الجملة على المفعولية إقامة ذلك مقام المفعول مقام الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ أَلَا ﴾ تنبيه ، والتنبيه لا يؤتى به إلا في الأمر الغريب ، وكونهم مفسدون ولا يشعرون من الأمر الغريب .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ .

قال الفخر رحمه الله : بدأ بالنهي عن الفساد ؛ لأنه راجع لدفع المؤلم ، ثم عقبه بالأمر بالإيمان لرجوعه إلى جلب المصالح ؛ لأن دفع المفاسد آكد من جلب المصالح .

قال ابن عرفة : والآية عندي حجة لمن يقول إن النظر واجب بالعقل إذ لو كان واجب بالشرع لما كلفوا بالإيمان ، بل كانوا يكلفون بالنظر .

فإن قلت : ليس هذا بأول تكليفهم ، فلعلهم كلفوا به بخطاب آخر قبل هذا .

قلت : الآية خرجت مخرج ذمهم ، والذم الأغلب فيه أنه إنما يصح على المخالفة في الأصل لا في الفرع .

قال ابن عرفة : ويمكن أن يجاب عنه بوجهين :

الأول : أن الآية خرجت مخرج التقسيم بين الشيء وضده ، والإيمان نقيض الكفر وليس بينهما اشتراك والنظر لا يناقض الكفر ؛ لأنه يكون صحيحا ويكون فاسدا فقد ينظر المكلف فيهتدي وقد ينظر فيضل بالنظر اشتراك بين الكفر والإيمان ، فلأجله لم يقل : وإذا قيل لهم : انظروا كما نظر الناس ؛ لأنه لا يدل صريحا على تكليفهم بالنظر الصحيح .

الوجه الثاني : أن النفوس مجبولة على النظر في غرائب الأمور ، ولو كلفوا بالنظر لأشبه ذلك الأمر تحصيل الحاصل .

قيل لابن عرفة : إن يجاب بأن تكليفهم بالإيمان وذمهم على عدمه يستلزم تكليفهم بالنظر .

فقال : والكاف منهم من جعلها نعت لمصدر محذوف أي إيمانا شبيها بإيمان الناس ، والمشبه بالشيء لا يقوى ، ومنه ففيه حجة لمن يقول إن الإيمان يزيد وينقص فكلفوهم بتحصيل أقل ما يكفي منه فلم يقبلوا ذلك .

قال أبو حيان : ومنهم من أعربه حالا من الإيمان أي آمنوا الإيمان كما آمن الناس ؛ لأن الإيمان المقدر يعرف بالألف واللام .

قال ابن عرفة : ولا يحتاج إلى هذا ؛ لأن سيبويه قال في قوله تعالى : ﴿ فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ﴾ [الطارق : ١٧] . حال من المصدر المقدر وهو إمهال وصح إتيانها منه ، وإن كان نكرة ؛ لأنه لما لم ينظر ما أشبه المضمر المعرفة فكذلك يكون هذا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ .

أجابوا بعدم الامتثال مع ذكر الموجب لذلك ، فإما أن يريدوا بالسفهاء المؤمنين فتكون جرأة منهم ومباهتة أي أنتم سفهاء ضعفاء فلا ينفعكم ، أو لم يقصدوا إيمان المؤمنين ، بل قالوا هذا على سبيل المقابلة الجواب .

فنقول لهم : المؤمنون على هذا نعم نقول بموجبه ، ونحن لم نأمركم بإيمان السفهاء ولسنا بسفهاء ، وعلى الأول لا يحبوا أن يقول لهم ذلك المؤمنون ؛ لأنهم يباهتون ، ويقولون : أنتم هم السفهاء .

قال الزمخشري : وإنما أطلقوا عليهم ذلك باتباع الغالب ؛ لأن أتباع النبي [١/٩] صلى الله عليه وسلم في أول الإسلام كان أكثرهم فقراء .

قيل لابن عرفة : إنما كان هذا في المدينة ، فقال : كان أكثر المهاجرين معه فقراء .

قال الزمخشري : وختمت هذه الآية بقوله : ﴿ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ وتلك بلا يشعرون ، إما لأن الفساد في الأرض محسوس فناسب الشعور الذي هو أوائل الإدراك والإيمان معنوي فناسب العلم وإما لتقدم السفه ، وهو جهل فناسب ذكر العلم طباقا .

قال ابن عرفة : وانظر هل فيها دليل على أن التقليد كان لقوله : ﴿ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ ﴾ ؟ ، الظاهر أنه ليس فيها دليل لأن المراد انظروا لتؤمنوا كما آمن الناس ، لأن الأمر بالإيمان أمر بما هو من لوازمه ومقدماته ومفعول يعلمون ، إما عاقبة أمرهم أو

المراد لا يعلمون صحة ما أمروا أو لا يعلمون علما نافعا وحذف المفعول قصدا للعموم .

قال ابن عرفة : وفي هذا آيتان، آية من الله تعالى بعمله ذلك ، وآية أخرى بإعلامه به النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ .

إنما عبر بإذا اعتبارا بالأمر العادي لأنهم مجازون لهم وقريبون منهم فهم في مظنة أن يكون لقائهم لهم محقق الوقوع ، فإن قلت : لم قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا ﴾ ، ولم يقل : وإذا لقيهم الذين آمنوا ، وأي فرق بين قولك : لقيت زيدا و لقيني زيد مع أنه أمر نسبي ، فمن لقيك فقل : لقيته .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم بأن المتلاقين إن كانت لأحدهما مندوحة عن اللقاء ويجد ملجأ ومفرا فهو مفعول ، والآخر الذي لم يجد ملجأ ولا مفرا بل اضطر إلى لقاء صاحبه يستحسن أن يكون فاعلا للقاء ، والمنافقون كانوا يكرهون لقاء المؤمنين ، وإذا لقوهم في طريق يحيدون عنهم ، فلذلك كانوا في الآية فاعلين ؛ لأنهم مضطرون إلى اللقاء .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : لم عبر في الأول : بالفعل ، وفي الثاني : بالاسم ، وأجاب بأنهم عبروا بالفعل ؛ لأن مقصودهم الإخبار بتحصيل مطلق الاسم ، بأن ولم يلتزموا تحصيل أعلاه ، وأخبروا شياطينهم بحقيقة أمرهم على جهة الثبوت .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب عنه بأنهم إنما عبروا بالفعل لكونهم التزموا أنفسهم منزلة البريء الذي به يقبل قوله ولا يتهم فلوا أكدوا كلامهم لكانوا مقرين بأن المؤمنين يتهمونهم بالكفر ، وينكرون عليهم زعمهم أنهم مؤمنون ، فأرادوا أن لا يوقعوا في أنفسهم ريبة بل مخبرون بذلك على البراءة الأصلية خبر من يكتفي منهم بأدنى العبارة ، ويقبل كلامه ولا ينكر عليه ، وقولهم لشياطينهم إنا معكم ، أكدوا ذلك لأمرين : إما لكون ذلك محبوبا لهم فبالغوا فيه كما يبالغ الإنسان في مدح ما هو محبوب له ، وإما تقرير لمعذرتهم ؛ لأنهم أظهروا الإسلام ، فقد يتوهم فيهم أصحابهم أنهم مسلمون فبالغوا في تمهيد العذر لنيتهم .

قال ابن عطية : قال الشافعي وأصحابه رحمهم الله : إنما منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل المنافقين ما كانوا يظهرونه من الإسلام بألستهم مع العلم بنفاقهم ؛ لأن الإسلام يجب ما قبله . فمن قائل أن عقوبة الزنادقة أشد من عقوبة الكفار فقد خالف الكتاب والسنة .

قال الشافعي رضي الله عنه : إنما كف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين مع العلم بهم ؛ لأن الله نهاه عن قتلهم إذا أظهروا الإيمان فكذلك الزنديق .

قال ابن عرفة : لأن الفرق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعلم أن المنافقين يموتون على نفاقهم ، والزنديق لا يقدر أحد منا أن يعلم أنه مات على الزندقة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تشريف واعتناء بمقام النبي صلى الله عليه وسلم حيث تولى الله عقوبتهم بنفسه ، ولم يقل : ملائكة الله يستهزءون بهم ، قال : وأوردوا هنا سؤالا في إسناد الاستهزاء إلى الله فقدره المعتزلة بأن الاستهزاء قبيح وصدور القبح من الله تعالى محال ، وقدر أهل السنة بأن الاستهزاء في حقه محال .

وأجاب ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أنه من مجاز المقابلة ، كقولك :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخة　　　قلت : اطبخوا لي جبة وقميصا

وقول لبيد :

ألا لا يجهلن أحد علينا　　　فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وإما بأنه يفعل بهم من الإملاء بالنعم كفعل المستهزئ حسبما إذ النار تحمل كما تحمل الإهالة وهي الشحم فيثبتون عليها يطنونها منجاة فتخسف بهم .

قال الزمخشري : هلا قيل : الله مستهزئ بهم كما قالوا : هم :﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾، وأجاب بأن الفعل يفيد حصول الاستهزاء ويجدده وقتا بعد وقت .

فرده ابن عرفة دوامه عليهم أشد وأمتع بحدوث، قال : ويجاب عنه بأن التجدد يقتضي تنويعه واختلافه عليهم شيئا بعد شيء فلا يستهزئ بهم بنوع واحد .

وأجاب الطيبي : بأن دوام العذاب فيه توطين لهم فقد تألف نفوسهم ، وتدرب عليه بخلاف تجدده عليهم فإنه إذا ارتفع عنهم يرجون انقطاعه فإذا عاد إليهم كان أشد عليهم .

قيل لابن عرفة : نقل بعض الشيوخ عن الأستاذ ابن تراك أنه كان ينهى عن الوقف على : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ ؛ لأن قوله : ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ، مقابل لما قبله فالصواب اتصاله به .

فقال ابن عرفة : كان غيره يختار في مثل هذا الوقف في الفصل من كلام الله وكلامهم كما ينهى عن الوقف على أنا معكم .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى ﴾ .

الإشارة بالبعيد إلى القريب للبعد من جهة المعنى .

وفسر ابن عطية : الشراء بأوجه متقاربة إلا أنها عبارات مختلفة فالأولان : في كلامه واجبات لنفس المعنى ، والأخيران : بكيفية ضرب اللفظ على ذلك المعنى .

قال ابن عرفة : وأدخل ﴿ الَّذِينَ ﴾ ، للحصر .

قال أبو حيان : ودخول الفاء في خبر الموصول لا يجوز إلا إذا كان الموصول عاما، ويشترط أن يكون فيه معنى التعليل للخبر ، وعادتهم يردون عليه بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ ؛ لأنه ليس بعام ولا هو علة في الخبر ، إذ ليس الخلق علة في الهداية وإلا لزم عليه مذهب المعتزلة .

قال : وهنا سؤال وهو لم أثبت الضلالة دون الهدى ، والمناسب العكس ، أو كان يقال : اشتروا الضلالة فهو أبلغ في الذم لاقتضائه أنهم اشتروا الضلال الكثير بخلاف الضلالة الواحدة لا يفيد ذلك الذم .

قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أنهم إذا ذموا على أخذ واحدة من الضلال فأحرى أن يذموا على كثير .

الثاني : إن هذا أشنع من حيث إنهم بدلوا الهدى الكثير الشريف فأخذوا عوضه الشيء القليل في مقداره الحقير في ذاته ، فإن قلنا : الهدى الذي اشتروا الضلالة له لم يكن حصل لهم بوجه ، قلنا : إما أنه يعد حاصلا لأجل تمكنهم منه أو هو حاصل بالفعل لحديث : " كل مولود يولد على الفطرة " " أو إفراد المنافقين ، وقد حصل لهم الهدى بالنطق اللساني فخالفوا بالكفر الاعتقادي ويكفرهم بلسانهم عند خلوهم مع شيطانهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : فخسرت تجارتهم فهو أصرح لأن عدم الربح لا يستلزم الخسران .

قيل لابن عرفة : عادتهم بأنهم يجيبون بأنهم إذا ذموا على عدم الربح فأحرى أن يذموا على الخسران .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن الصواب غير هذا كله ، وهو أن الخسارة في التجارة تكون لأجل جواله الأسواق برخص أو لجهل تجاوله البيع والشراء أو لأجل الفساد، وتبذير المال بإنفاقه في غير مصلحة أو فيما لا يحل فلما أخبر عن هؤلاء بالخسارة في متجرهم بقي أن يتوهم أنهم في القسم الأول الذين لهم عذر في الخسارة ؛ لأن ذلك أمر جلي فعين حتى يتعين أنهم من قسم من كانت خسارته في التجارة من قبل نفسه وسبب فساده ، وقبح تصرفهم .

وهذا أصوب من قول الزمخشري : إن المراد بذلك إضاعتهم رأس المال ، ونظن ابن عطية يمنع هنالك الاشتراء أن تخير المبتاع فيما يختلف آحاده ويمتنع التفاصيل فيه .

ابن عرفة : الخيار والاختيار في آخر كتاب الخيار منع فيها أن يشتري الرجل عدد شجرة تمر بخياره اتفق الجنس أو اختلف ، وتدخله المفاضلة في الجنس الواحد وبيع الطعام قبل قبضه إن كان على الكيل لأن من [١/١٠] خير بين شيئين بعد منتقلا فيدع هذه ، وقد يملك اختيارها أو يأخذ هذه وبينهما فضل في الكيل ، وكذلك منعه في الجنس الواحد المختلف الثمن من غير الطعام للضرر ، فإن اتفقت آحاده أو استوت قيمته جاز الاختيار وإن اختلف منع .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كيف شبه الجمع بالواحد ؟ وأجاب بأنه كلية روعي فيها آحادها ، والمراد بالموصول الجمع أو هو واحد بالنوع لا بالشخص ، والتشبيه يستدعي تشبيها ومشبها به ، ووجه التشبيه نتيجة كما أن القياس التمثيلي يقتضي فرعا وأصلا وعلة جامعة ونتيجة وهي الحكم ، فالمشبه المنافقون ، والمشبه به مستوقد النار ، ووجه التشبيه حكى فيه ابن عطية خمسة أقوال ونتيجته هي الخسران والندم .

قوله تعالى : ﴿ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ .

قال السهيلي في الروض : إن قلت : لم عداه هنا بالباء ؟ وقال في سورة الأحزاب : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ ﴾ [الأحزاب : ٣٣] . فعداه بنفسه ؟ فأجاب بأن الباء تقتضي المصاحبة ، فإذا قلت : ذهبت بزيد فأنت أذهبته وذهبت معه ، والنور محبوب طبعا وشرعا فناسب إسناد الذهاب إليه باعتبار الفهم والتصور ، وإن كان في حق الله تعالى محالا لكنه على معنى يليق به ، كما وصف نفسه بالمجيء ، في قوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر : ٢٢] . والرجس مذموم طبعا وشرعا فناسب إبعاده عنه وأعاد إسناده إليه .

قال ابن عرفة : وفي التعدية بالباء التي للمصاحبة زيادة نفس عليهم ، وإشعار بذم أم الذهاب وملازمته بسبب ملازمة فاعل العذاب فلا يزال ذاهبا عنهم فهو أشد في عقوبتهم حتى لا يتصور رجوعه إليهم بوجه ، وتكلم الطيبي هنا في الضياء والنور .

قال الزمخشري : النور ضوء النار وضوء كل شيء وهو نقيض الظلمة ، والضياء إفراط الإنارة ، فالنور عنده زيادة في الضياء ، قال الله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ [يونس : ٥] . وقدره صاحب المثل السائر بأن الضياء هنا مشبه والنور منفي ، والقاعدة استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي ، فإذا ثبت أعلا الضياء فأحرى أدناه ، وإذا انتفى أقل النور ومبادئه فأحرى لكثره وأعلاه .

وتعقب عليه صاحب الفلك الدائر : بأن يعقوب ابن السكيت نص في المنطق على أن الضياء هو النور لا فرق بينهما .

وقال بعضهم قول من قال : إن القمر يستمد من نور الشمس مخالف لمذهب أكثر أهل السنة ، ولا يتم إلا على مذهب الطبائعية ، ورد بعضهم على الفخر ابن الخطيب في سورة النور ، عند قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ قال فيهما : أن النور هو الضوء الفياض من الشمس ، قالوا : ما يتم إلا على القول بالطبع والطبيعة .

وأجاب ابن عرفة بأنه أخطأ في العبارة فقط ، ومراده أنه نور يخلقه الله تعالى في القمر عند مقابلة الشمس ، ومذهب أهل السنة أن الظلمة أمر وجودي ، وذهب الحكماء والفلاسفة إلى أنها أمر عدمي .

قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ .

قال ابن عطية : الأصم هو من لا يسمع ، والأبكم هو من لا ينطق ولا يفهم ، والأخرس من يفهم ولا ينطق ، وقيل : الأبكم والأخرس واحد .

قال ابن عرفة : تقدم في الأصول أنه إذا تعارض الترادف والتباين فالتباين أولى ، وانظر معنى كونهما سواء هل يرد الأبكم إلى الأخرس أو بالعكس ؟ وعادتهم يقررونه بأن معنى كونهما سواء أن الأبكم والأخرس الذي لا ينطق سواء فهم أو لم يفهم ، ولو فسرناه برد الأخرس إلى الأبكم للزم عليه الإهمال والتعطيل ؛ لأنه يكون الأصم من لا ينطق ، والأخرس والأبكم من لا ينطق ولا يفهم ، ويمكن أن يكون من يفهم ولا ينطق واسطة بينهما مهملا ، قيل له : إنا نجد الأخرس هكذا ، فقال : فقد يكون في الشيوخ الصم من تعطل فهمه .

قال : والترتيب في الآية فرد بوجهين : إما أنه على حسب الوجود الخارجي ؛ لأن المكلف يسمع قول النبي – صلى الله عليه وسلم - : " أنا رسول من عند الله ، فينطق فيقول : ما دليل صدقك ؟ فيريه انشقاق القمر وغيره من الآيات " .

وإما لأن الأمور منها ما يتصور عن الشخص وهو منفعل ، ومنها ما يتصور عنه وهو فاعل ، فحاسة السمع من قسم المنفعل لا من قسم الفاعل ؛ لأن الإنسان يسمع الشيء من غيره وليس له فعل ، وحاسة النطق من قسم الفاعل لأنه لا يتكلم إلا باختياره أن له إذ تكلم وإلا سكت .

وحاسة البصر جامعة للأمرين ، فالنظرة الفجائية من قسم المنفعل لا تسبب للإنسان فيها ، وما عداها من قسم الفاعل فبدأ أولا بقسم المنفعل ؛ لأن الكلام في شيء مخلوق حادث ، والأصل في الحادث الانفعال لا الفعل ، وهما خبرا مبتدأ مضمر وحسن حذف المبتدأ لكون الخبر لا يصلح إلا له وتعدد الخبر فيه خلاف فمنعه بعضهم ، وأجازه آخرون بشرط كون الجميع في معنى خبر واحد ، ومنهم من كان يجعله خلافا ، ومنهم من جمع بين القولين بأن الذي منع من التعدد إنما منع حيث يكون الخبران متناقضان ، كقولك : زيد قائم قاعد أو ساكن متحرك ساكن ، والذي أجازه بشرط الجمعية في خبر واحد هذا مراده ؛ لأن النقيضين لا يجتمعان في معنى واحد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

قال أبو البقاء : جملة مستأنفة ، وقيل : في موضع نصب على الحال ، فتعقبه أبو حيان ؛ لأن ما بعد الفاء لا يكون حالا لأن الفاء للترتيب ، والحال مقارنة للترتيب فيها . قاله ابن عرفة : الحكم بكون الفاء تمنع عمل ما قبلها فيما بعدها صحيح ، والتعليل باطل لأنا نقول تكون حالا مقدرة لا محصلة .

قال : وقوله : ﴿ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ ، قيل : إنه خبر ، وقيل : دعاء .

قال ابن عرفة : لا يتم كونه دعاء إلا على أنهم صم حقيقة ، فإن أريد به المجاز فلا يصح الدعاء عليهم به ، قيل له : فلا يصح كونه حقيقة ، ولأن مقتضاه لم يقع ، فقال : الدعاء ليس من الله بل هو من النبي – صلى الله عليه وسلم – والملائكة فالدعاء عليهم بهذا اللفظ لا يلزم وقوعه ، فإنه قد يحصل للداعي مطلوبه ، وقد لا يستجاب له ويثاب على الدعاء .

قال ابن عطية : وقال غيره : معناه لا يرجعون ما داموا على الحال التي وصفهم بها، قال ابن عرفة : هذا تحصيل الحاصل ، قيل له : قد قال أهل المنطق : كل كاتب محرك يده ما دام كاتبا ، ولم يجعلوه تحصيل الحاصل ، فقال هو : لا ينظرون إلى المعنى والتحري في كلامه في صحة تركيب الألفاظ والاصطلاحان متباينان .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ .

قالوا : أو هنا يحتمل معانيها الخمسة .

ابن عرفة : وجعلها للتفصيل أصوب من جعلها للشك ، فإن الشك من حيث ذاته يحتمل ثلاثة معاني إن كان ذلك احتمالا ضعيفا ، تقول : زيد قائم أو قاعد فتشك هل هو قائم أم لا ، ثم تشك هل هو قاعد أم لا، ويحتمل أن يكون غير ذلك ، ولا تخصيصا لأمر إلا في دخولها هي بين نقيضين مثل زيد متحرك أو ساكن ، ويبعد كونها للتخيير أو الإباحة ؛ لأنهما أكثر ما يكونان في الطلب، وهذا خبر ويبعد الجمع بينهما ، هنا باعتبار الزمان ؛ لأن الناظر ينظر أولا في مستوقد النار فيشبههم به ثم ينظر إلى النار في الظلمات فيشبههم به ، وهو على حذف مضاف ، فإن جعلت الذي استوقد نارا جمعا في التقدير ، قلت : أو كأهل صيب وإن جعلته واحدا بالنوع قدرنا المضاف وكذي صيب .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : ما الفائدة في قوله : ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ، وكأنه إخبار بالمعلوم كقولك : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، ولذلك منع سيبويه الابتداء بالنكرة ، كقولك : رجل قائم ، إذ لا فائدة فيه ، وأجاب بجواب لا ينهض .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن فائدته التنبيه على شدة ما هم فيه من الهول ؛ لأن حصول الألم والتأثير بشيء ينزل من موضع مرتفع بعيد الارتفاع أشد من حصوله مما ينزل من موضع دونه في الارتفاع ، فأخبر الله تعالى أن هذا المطر ينزل من السماء البعيدة فيكون تأثيره وتأثير رعده وبرقه وصواعقه أشد .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون من باب القلب ؛ لأن المطر ينزل في الظلمات ؛ لأن الظلمات فيه ، ويحتمل أن يكون الظلمات في المطر حقيقة ، والأول أظهر ولذا تقدم في قوله تعالى : ﴿ إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ ﴾ [غافر : ٧١] . وفي قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالا فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ [يس : ٨] . وتقدم أنه من باب القلب فإن أعناقهم هي التي في الأغلال لا العكس ، وتقدم الجواب عنه بأنه حقيقة على أن الأغلال ضيقة جدا فتحصر أعناقهم وتدخل فيها حتى تصير الأغلال مضروبة في أعناقهم .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾ .

وفصل بينهم بجملة اعتراض بقوله : ﴿ وَهِيَ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ ، أتت مشدودة لما قبلها واختلفوا في كاد ، فقيل : نفيها إيجاب وإيجابها نفي ، قال ابن الحاجب : إذا دخل النفي عليها فهي كالأفعال ، ونظر أبو حيان .

قال ابن عرفة : الظاهر عندي أن الخلاف لفظي راجع إلى الوفاء فمن رد النفي إلى المقاربة جعلها كسائر الأفعال ، ومن رده إلى نفس الفعل الذي تعلقت به المقارنة . [٢/١١] قال : نفيها إثبات وإثباتها نفي ، فإن قلت : هلا قال : أنار لهم مشوا فيه ؟

والجواب أن شدة الظلمة لا يزيلها إلا شدة الضوء ، وقيل : النور لا يزيلها ؛ لأن شدة الضوء عقيب شدة التخويف ، فإن قلت : هلا تبدل وإذا ذهب ضوءه عنهم قاموا ، فإن ذهاب الضوء يكون بحصول مطلق ظلمة حسبما تقدم أن الضوء هو إفراط الإنارة .

فالجواب أن الحالتين واسطة بينهما : فإما ظلام شديد ، وإما ضوء شديد وهذا أبلغ في التخويف وهو معاقبة ظلام شديد ، فضوء شديد سريع الذهاب يعقبه أيضا ظلام شديد ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ فِيهِ ﴾ مع أن المعنى يهدي إليه ؟ قلنا : أفاد أنهم لا يمشون إلا في موضع الضوء خاصة ولا يستطيعون المشي في غيره ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ ؟ قلنا : التنبيه على أن تلك الظلمات عقوبة فهي ظلمة عليهم ولأجلهم وليست على غيرهم بوجه .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ .

إن قلت : هلا علقت المشيئة بما يحذروا منه وهو الموت لأنهم لم يتحذر طعن البصر والعمى .

والجواب : أن الموت أمر عام غالب عام متكرر في العادة ليس لأحد مقدرة التحرز منه والتحرر والتخلص، وأما ذهاب السمع والبصر فهو نادر ليس بعام تمكن المخالفة فيه ، والحذر منه ، والتحرر والتخلص بأسباب النجاة ، فكذلك أسندت المشيئات إليه ، ولأنهم لا يجروا من الموت إلا بعد سمعهم ، فكذلك أسند الذهاب إليه .

قال الطيبي : فالآية حجة لمن يقول إن القدرة تتعلق بالعدم الإضافي ؛ لأن المعنى : لو شاء الله أن يعدم سمعهم لعدمه .

فرده ابن عرفة : فالقدرة إنما تعلقت بإيجاد نقيض السمع والبصر في المحل فانعدم السمع والبصر ، إن ذلك لوجود نقيضهما لا بكون القدرة تعلقت بانعداميتها .

قال الطيبي في مناسبة هذه الآية : إنه لما تقدم أن الرعد سبب لإذهاب سمعهم ، والبرق سبب لإذهاب بصرهم نبه بهذا على أنه ليس بسبب عقيل فيلزم ، ولا ينفك بل هو سبب عادي بخلق الله تعالى ولم يقع ولو شاء أن يقع لوقع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قال ابن التلمساني : لا خلاف أن المعدوم باعتبار التقرر في الأزل لا يصدق عليه شيء ، وصفه أهل السنة ، قلت : وقال الآمدي في إبكار الأفكار: هما مسألتان :

أحدهما : قيل : يطلق على المعدوم شيء أم لا ، ولا ينبغي عليها كفر ولا إيمان .

والثانية : هل للمعدوم تقرر في الأزل أم لا ، فذهب المعتزلة إلى أنه قد تقرر في الأزل فيلزمهم الكفر ، وقدم العالم .

قال الزمخشري : في أن الشيء يطلق على الممكن والمستحيل ، وظاهر الآية حجة للمعتزلة ؛ لأنه لو كان المراد أن الله على كل موجود قدير للزم تحصيل الحاصل .

فإن قلت : يصح تعلق القدرة بالموجود فيلزم تحصيل الحاصل عند من يقول : إن العرض لا يبقى زمانين ، قلنا : إن كانت القدرة متعلقة بالعرض الموجود فيلزم تحصيل الحاصل ، وإن تعلقت بإيجاد العرض الذي يخلقه وهو حين التعلق معدوم فيه لزم تعلقها بالمعدوم .

قلت : وأجيب بثلاثة أوجه :

الوجه الأول : أجاب القرافي في شرح الأربعين لابن الخطيب : بأن المشتق كاسم الفاعل لا خلاف في صحة صدقه في الحال فجاز في الاستقبال واختلف في صدقه على الماضي ، قال : هذا إذا كان محكي عنه ، وأما إذا كان متعلق الحكم فلا خلاف في صحة صدقه على الأزمنة الثلاثة حقيقة ، قال : وكذلك لفظة شيء إن كان محكوما به ، كقولنا : المعدوم على ما في التفصيل المتقدم ، وإن كان متعلق الحكم كهذه الآية فلا خلاف أنه يصدق على المستقبل حقيقة .

الجواب ، الثاني : قال ابن عرفة : القدرة تتعلق بالممكن المعدوم المقدر الوجود ، كما يفهم معنى قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [سورة النور : ٢] المراد من حصل منه الزنا بالفعل ، ومن سيحصل منه الزنا يصدق عليه في الحال أنه زان على تقدير وجوده ، وهذا كما يقول المنطقيون : القضية الخارجة ، والقضية الحقيقية ويجعلون القضية الخارجة عامة في الأزمنة الثلاثة ، مثل : كل أسود مجمع البصر ، وكل أبيض مفرق البصر ، المراد كل موصوف بالسوادة مطلقا في الماضي والحال والاستقبال .

فإن قلت : هل يلزمكم تخصيصه بالممكن الذي علم الله أنه لم يوجد .

قلنا : نعم وصح إطلاق الحدوث عليه ؛ لأن الآية خطاب للعوام ، ولو كانت خطابا للخواص لتناولت الممكن الذي علم الله أنه لم يوجد ، فالمراد الله قادر على كل شيء موجود ؛ لأن الخطاب للعوام ، ونظيره الوجهان المذكوران في الاستدلال على

وجود الصانع ، قالوا : ثم دليل الإمكان يخاطب به الخواص ، ودليل الحدوث يخاطب به الجميع ، وأشار الطيبي إلى هذا ، وزاد جوابا آخر وهو :

الجواب الثالث : أن لفظه شيء تصدق على الموجود عند وجود أول بفروضية فيصح تعلق القدرة به إذ ذاك ، قالوا : وهذا العموم المخصوص بالتحصيل .

وقال ابن فورك : لا يحتاج إلى تخصيصه ؛ لأنك إذا قلت لأخر : كل كل ما في البيت فلا نأكل إلا ما هو مطعوم ، وما ليس بمطعوم فلا نأكله ، وكذلك هذا الذي وقع به التخصيص اللفظ بإياه فلا يحتاج إلى إخراجه منه .

قال ابن عرفة : حاصله أنا إن اعتبرنا لفظ شيء من حيث الإفراد لوجب التخصيص ، وإن اعتبرناه من حيث التركيب لم يحتج إلى تخصيصه .

قال ابن الخطيب : لو كان لفظ شيء عاما في الموجود والمعدوم لما صدق على الموجود شيء ؛ لأن الآية دلت على تعلق القدرة في العدم فلا يصدق عليه بعد الوجود شيء .

وأبطله ابن عرفة : بأنه لما صار موجودا حتى ثبت له ذلك الاسم في العدم ، وتعلقت به القدرة عليه لفظ شيء .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب ؛ لأنه تقدم الكلام بين المسلمين والكفار والمنافقين بلفظ الغيبة ، ثم أقبل على الجميع بالنداء وهو خطاب لمشركي مكة .

قال القاضي العماد : في هذا اضطراب وتناقض ؛ لأن جعله التفاتا يقتضي خطابه جميع المسلمين الناس مسلمهم وكافرهم .

وأجاب ابن عرفة بأنه خطاب لجميع الناس الذين منهم مشركي مكة ، ثم قال : وإذا قلنا إن السورة مدنية كيف يخاطب بها مشركوا مكة إلا أن يقال : إنه خطاب للجميع ويتناول مشركي مكة ، وإن كانوا غائبين من باب تغليب المخاطب على الغائب .

قال : وحرف النداء إما اسم فعل أي أنادي وأنادي إما خبر أو إنشاء ، والصحيح أنه إنشاء في معنى الخبر يدل عليه قول الفقهاء : من قال لرجل جائز أنه يحيد وينادى بالسيد ويستعمل في القريب .

وقيل : إنه وضع أيضا للقريب فيكون مشتركا فيتعارض الاشتراك والمجاز ، فالمجاز أولى وعلى سلما .

قال ابن الخطيب : في القدر المشترك يكون للقدر المشترك بينهما ، وهو أول من تكلم به أعني ابن الخطيب ، وقال : لم تعرف العرب القدر المشترك بوجه ، ورده بعضهم تفريق الجزولي بين علم الجنس وعلم الشخص .

قال : وحرف النداء جرى مجرى أداة التعريف فلذلك لم يدخل على ما فيه الألف واللام إلا بواسطة .

قال : وعادتهم يردونه بقولك : يا رجلا ، ولو كان التعريف لما صح دخوله على النكرة ، وأجاب بأنه نكرة غير متصل عليها ، والتعريف في المنادى إنما هو بما فيه من معنى الإقبال واليأس إن أريد به أهل مكة ، فيدخل غيرهم من باب خطاب التسوية ؛ لأنهم يتناولهم التكليف ، كما قال اللخمي : في أول كتاب النكاح .

قال مجاهد : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ حيث يقع فهو مكي ، و﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ مدني .

قال اللخمي : أكثر اقتران الناس بلفظ الرب .

قال ابن عرفة : لأنه تكليف للجميع من المؤمنين والكافرين فحسن فيه وسن التربية والإحسان والحيتان والأنعام على سبيل التهييج للامتثال ، ولما كان الأمر خطابا لمن حصل له الإيمان بالفعل لم يحتج إلى ذلك التأكيد ﴿ وَاعْبُدُوا ﴾ ، حمله ابن عطية على التوحيد ، وحمله الزمخشري على الطاعات .

قال الطبري : وفيها حجة لأهل السنة القائلين بوقوع تكليف ما لا يطاق ؛ لأن من جملة الناس المنافقون للخبر عنهم بأن الله ختم على قلوبهم وسمعهم .

ورده ابن عرفة بأن هذا ليس من محل النزاع ، فقد استثنى ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية في المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر استثناء المحال عقلا كالكون في محلين به وقت واحد ، والمحال عادة كالطيران في الهوى ، فقال : هذا لا يصح

التكليف به إلا مع التمكن ومع القدرة عليه ، كما حكى عن الركراكي وغيره من الصالحين : وهذا الجنس من ذلك القبل بل يصح التكليف به وإن كان غير واقع في علم الله تعالى ، وحمل الزمخشري في الترجي على الوجوب وهو مناسب لمذهب [٢/١٢] المعتزلة ؛ لأنهم يقولون : إن الطائع يجب على الله أن يثبته ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [سورة الذاريات : ٥٦] .

قال ابن عرفة : وإذا فسرنا العبادة بالتوحيد ، كما قال ابن عرفة : فيكون في الآية دليل على أن النظر واجب بالعقل ، ولو وجب بالشرع لأمروا أولا بالنظر ثم بالتوحيد ، فإن فسرنا العبادة بفعل التكاليف الشرعية من الصلاة والزكاة وغير ذلك ، كما قال الزمخشري : فيكون فيها دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة إلا أن يقال : أنهم كلفوا بالأمر وفروعه دفعة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا ﴾ .

أخبرهم أن الله خلقهم عقبه بسبب عبادته هو من ضروريات الأجسام المخلوقة وهو الخبر ، وعبر عنه بالفراش تنبيها على أنه نعمة لهم كالفراش الذي ينام عليه الإنسان ويتلذذ فيه ويطمئن إليه .

قال الزمخشري فيه : إما منصوب صفة للنعت كالذي خلقكم وعلى المدح والتعظيم ، أو رفع على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح .

قال ابن عرفة : لا يكون فيه ما في النصب إلا إذا كان خبر ابتداء مضمر ؛ لأن معناه الممدوح ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ﴾ ، وإن كان مقيدا فلا يقدر ذلك التعظيم الذي في النصب لهذه ؛ لأنه إذا جعله خبرا يقدر المبتدأ معرفا بالألف واللام فيفيد الخبر والتعظيم ، وإن جعله مبتدأ يقدر خبره نكرة .

فإن قلت : قيل : لا الذي جعل لكم ولمن قبلكم ، كما قيل : ﴿ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ؟

وأجيب بأربعة أوجه :

الأول : قال عرفة : إما أن يجاب بأنه من الحذف الأول لدلالة الأول عليه ، أو يظن حصول العلم بخلق الله لهم لا يستلزم العلم بخلق الله لمن قبلهم لزوما عقليا ، بخلاف الإخبار بجعل الأرض فراشا لهم بعد أن ذكر أن الله خلقهم وخلق من قبلهم

فإنه يستلزم عقلا جعلها فراشا لمن قبلهم كما جعلت فراشا لهم ، أو يجاب بأنه من تغليب المخاطب على الغائب ، أو أن الآية خرجت مخرج الامتنان بما هو مأوى المخاطبين كامتن عليهم بخلقهم ثم بخلق آبائهم الذين هم سبب فيهم ثم جعل الأرض لهم فراشا ؛ لأنها سبب في دوام وجودهم وتعبدهم وقد لم يحتج إلى ذكرها فراشا لمن قبلهم لأن الامتنان إنما هو لها ، ولما المخاطبين الأحياء قد ماتوا وانتفى عنهم التكليف .

قال ابن عرفة : والأرض كرية والكورة الحقيقية لا يمكن أن تكون فيها خط مستقيم بوجه حسبما برهن عليه إقليدس .

وقال ابن الخطيب في الأربعين لما استدل على بطلان الجوهر الفرد قال : إن الكرة الحقيقية إذا ماتت جزاء من الأرض فإن قلنا : أن ذلك الجزاء لا ينقسم فهو الجوهر الفرد ، وإن قلنا : ينقسم لزم أن يكون في الكرة خط مستقيم وهو باطل .

قال ابن عرفة : فالصواب أن الكرة محدرة ويكون آخر وأصغر منها كما يؤخذ رطلان من شمع فيصنع من نصفه كرة وتأخذ باقيه تصنعه على أحبالها لشوربها ، وكذا لقرص الأرض .

قال : وعليه أودية وسط الأرض ، وذكروا أنه لا يعيش هنالك أحد لكثرة ما فيه من الحرارة .

قلت : وقال الشيخ عبد الخالص : والحكماء لما قاسوا الأرض اختلف عليهم وسطها الحقيقي لكن الاختلاف في مواضع قرب بعضها من بعض فبنوا عليه القبة على مواضع مسافتها ثلاثة أميال حتى يحققوا أنها احتوت على وسط الحقيقي .

قال : ورأيت رجلا أعجميا أخبر أنه رآها وسمع فيها حس الأفلاك ودوي حركتها ، وأخبروا عن الحكيم فيثاغورث أنه أتى عليه وقت تروض فيه ووصل إلى قرب السماء فسمع حس الأفلاك ، ولم أسمع عن ذلك الحس فنزل واستنبط صنعة الديباج مما رأى في السماء والله أعلم .

وفيه أذين بينها وبين جبل مريديد درجان ؛ لأن عرضه درجتان في الإقليم الأول وهو درجتان : عامر والدرج يقابله في الأميال مائة ميل فما عِدْلُ الأكثرين بمائة ، وقيل : مائة وثمانية ، وقيل : ستة وستون ومن يكون في القبة يظهر له القطبان محاديين للأقوى .

قيل لابن عرفة : إن الفخر في المباحث المشرفة أن الأرض على الماء وخيمتها المواطئة علما كورية وأعلاها مصطلح ولولا ذلك لما استقرت على الماء والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ .

الرزق المراد به المباح ، فهو عند المعتزلة من مادة اللفظ على أصلهم عندنا من ناحية أن الآية خرجت مخرج الامتنان ، والامتنان إنما يكون بالحلال والحرام .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن كفرهم عناد ، فقال : لا بل هم عارفون بالله لأنهم قالوا في الأصنام : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [سورة الزمر : ٣] وهم جاهلون بما يبطل عبادتهم لكنهم لم يهتدوا للمعبود على الوجه الذي منه يدل الدليل إن كان ارتباط الدليل المدلول عقلا ، ويقول : علموا الدليل واعتبروا على الوجه الذي منه يدل ولم يحصل لهم العلم بالمدلول عادي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم الكلام في الإيمان بتوحيد الله والإيمان بالرسالة عقب ذلك بما جرت به العادة بالمخاطبة بالجدل وهو الكم إن وقع منك في البرهان الذي أتاكم به الرسول دليلا على صحة رسالته فعارضوه ، وهذا أحد أنواع الجدل ، وهو إما القدح في دليل الخصم أو معارضته بدليل آخر .

قيل لابن عرفة : هم ادعوا القدح في الدليل فهلا عجزوا بذلك ، فقال : نجد الخصم يدعي دعاوى ويقدح في دعاوى خصمه ، ولا يقبل منها شيئا إلا ما يمكن مشبهه ، قال : والأظهر أن الريب هو عدم الجزم بالشيء فتناول الظن والشك والوهم ؛ لأن الإيمان لا يحصل إلا بالجزم اليقيني وما عداه كله ليس بإيمان ، قال : وعبر بإن دون إذا ؛ لأن المراد التنظير عن حالهم ، وأنها مذمومة شرعا مخبر عنها بما يقتضي عدم الوقوع ، وإن كانت واقعة .

وأورد الزمخشري : إن نـزل يقتضي التعجيم ، وإن نـزل يقتضي الإنـزال دفعة واحدة ، وأن المراد نزل شيئا بعد شيء .

ابن عرفة : ونقضوا هذا بقوله تعالى :وقالوا ﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] وتقدم الجواب عنه بما قال التلمساني : من أن اللفظ قد يدل على المعنى بظاهره ولا يظهر بخلافه في بعض الصور .

فإن قلت : ما الحكمة في تنجيه منجيا ؟ ، قلنا : علله بعضهم بما في الآية ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾[سورة الفرقان : ٣٢] .

ابن عرفة : يدل عليه ؛ لأن من الجائز أن يثبت الله به فؤاده مع نزوله جملة واحدة ، قال : ويمكن تعليله بأن ذلك لا يظهر فيه كمال الدلالة على صدقه ؛ لأن العادة أن رسول الملك إذا كذب عليه إنما يكذب مرة واحدة ويبعد أن يكرر الكذب تغشية التفطن منه والعلم به ، فلو نزل عليه مرة واحدة لقويت التهمة في حقه فلما تكرر إنزاله مرارا كان ذلك ادعى لوجوب تصديقه .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى عَبْدِنَا ﴾ .

ولم يقل : على رسولنا تلبية على ما يقوله أهل السنة من أن الرسول من جنس البشر وعلى طبعهم ، وأن وصف الرسالة أمر اختص الله تعالى به من يشاء من عباده ، وليست في ذواتهم زيادة موجبة بوجه .

وقال القرطبي : إنما قال ذلك ؛ لأن العبودية تقتضي التذلل والخشوع ولاشك أن التذلل للبارئ جل وعلا هو أشرف الأنبياء .

قال ابن عرفة : يمنع ذلك بل وصف الرسالة أفضل منه فهلا قيل : مما نزلنا على رسولنا ؟ ، وقال : إنما ذلك تنبيها على أنهم إذا داموا على مخالفته مع استحضار كونه عبدا فأحرى أن يدعوا على ذلك مع استحضار كونه رسولا من عند الله ، وقرئ : (مما نزلنا على عبادنا) .

فإن قلت : إنما هم في ريب مما نزل على هذا فقط ، قلنا : الشك في المنزل على هذا شك في المنزل على من قبله ؛ لأن الكل رسل من عند الله يصدق بعضهم بعضا ، فالشك في أحدهم يشك في الجميع .

قوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأكثرون في مثل نقله ووصفه وفصاحة معانيه ولا يعجزهم الذين خص الله به القرآن وبه وقع الإعجاز عنه الحذاق .

وقال بعضهم : من مثله في عيونه وصدقه ، وقدمه في التحري عند هؤلاء وقع بالقديم .

ابن عرفة : هذا مخالف لما ينص عليه الفخر ، وإمام الحرمين في الإرشاد من أن المعجزة من شرطها أن تكون حادثة ، وإن كانت قديمة استحال أن يأتي بها الرسول ، وإن كان دليلا على صدقه ؛ لأن المرسول حادث ، قلنا : القديم هنا ليس هو كلٌّ بل جزء من أجزاء المعجزة التي تحدى بها الرسول [٢/١٣] تحدى بغلام لا مثل له في صدقه وإخباره بالغيوب ، وأن مدلوله قديم .

قال ابن فروة في شرح الإرشاد : اختلفوا هل تجوز أن تعلم الرسالة بدون المعجزة ؟ فأجاز ، والقاضي أبو بكر الباقلاني ، وابن فورك في تأليفه في الأصول ، ومنعه إمام الحرمين هذا في الجواز ، وأما الوقوع فلم يكن في الوجود وإلا مع المعجزة ، وكان بعضهم يقول هذا مما لا ينبغي الخوض فيه ؛ لأنه كلام لغير فائدة لا يقتضي عليه كفر ولا إيمان ، وكان الشيخ الصالح الأمد أبو عبد الله المنادي نقل عنه بعضهم أنه قال : يجوز في العقل لم يخلق الله تعالى خلقا أكرم عليه من نبيه محمد – صلى الله عليه وسلم – ، جمع ذلك سيدي الشيخ الصالح أبو الحسن علي بن منصور الصوفي فأنكره غاية الإنكار ، والوجه إلزاما شنيعا ، واجتمع بابن عبد السلام القاضي فخصصه ووقع بين الشيخين وحشة عظيمة .

قوله تعالى : ﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

يحتمل أن يريد الشهادة أي الاستصراخ والتعاون على الإتيان بمثله ، ويحتمل أن يريد وأتوا استحضروا شهداءكم لا شاهدا واحدا يشهدون لكم أنه من عند الله ، وعبر بأن تنبيها على أن صدقهم في ذلك مجاز .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : لما أمرهم بالعبادة على لسان نبيه المقارنة للبرهان الدال على صدقه وهو القرآن أعجزهم بأنهم إن لم يفعلوا ذلك فعليهما رضوه بسورة من مثله ، فإن عجزتم ولم تقدروا على معارضته فاعلموا أن الرسول صادق فيجب عليكم الإيمان به .

وقوله : ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ من إقامة المسبب مقام السبب الذي هو منه في ثالث رتبه ؛ أي فإن لم تفعلوا تبين لكم أن ذلك معجزة ، وإذا تبين أنه معجزة دلكم ذلك على صدقه فيما أخبر به فيكون سببا في الإيمان به وفي تصديقه ، والإيمان به سبب في اتقاء النار .

قال الزمخشري : فإن قلت : امتناع معارضتهم القرآن واجب واقع ، فهلا قيل : وإذا لم تفعلوا ؟ ثم أجاب بوجهين :

الأول : أنه ساق على حسب نيتهم وقصدهم فإنهم كانوا يزعمون أنهم يقدرون على مصادقتهم .

الثاني : أنه تهكم به ، كقول الفارس النحرير لمن دونه : إن غلبتك على كذا .

قال ابن عرفة : وأنكر الشيخ أبو عمر بن خليل السكوني هذا الإطلاق لئلا يلزم عليه أن يسمى تعالى صفاتكما وأسماؤه توقيفية ، وكان بعضهم يرد عليه بإجماع المسلمين على ورود المجاز في القرآن مع امتناع أن يقال فيه سبحانه وتعالى تجوزا .

ابن عرفة : والصحيح أن التهكم يطلق على معنيين ، يقول : أيضا هذه العقيدة التي العربي هو فيها متهكم ، وتارة يقول : فهمنا منها التهكم ، ولا يلزم أن يكون العربي هو فيها متهكم ، بل التهكم باعتبار فهمنا نحن منه ، وعلى الأول يكون متهكما ، فإطلاق التهكم على البارئ جل وعلا بالمعنى الأول باطل ، وبالثاني ، حق .

قال ابن عرفة : وظهر لي من السؤال جواب ثالث بأن هذا على سبيل التعظيم بالمخاطبات أن يظهر أحد الخصمين للأخر أنه مغلوب أو شاك في الغلبة ، أو متوقع لها فلا يريد أن يحقق أنه الغالب له لئلا يتحرز عنه ، أو يرجع عن مخاصمته ، لدليل قوله : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال القرطبي : معناه فإن لم يفعلوا في الماضي ، ولن يفعلوا في المستقبل .

قال ابن عرفة : فإن قلت : لم يخلص الفعل للماضي ، ولم يخلص للاستقبال وهما متباينان ؟

والجواب : لم خلصت إن دخلت على الجملة الاسمية فخلصت .

قلت : وقال بعض الناس : فإذا قلت : إن لم يقم زيد قام عمرو فلم يقم مستقبل باعتباره ماضي ، والمعنى أن يقدر في المستقبل أنه لم يقم فيما مضى ، فقد قام عمرو ،

ونظيره ما أجابوا به في قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ؛ لأن الشرط تخليص الفعل للاستقبال ، والمعنى يدل على أنه ماض .

قالوا والمراد أن يقول في المستقبل إني علمته فيما مضى فقد قلت : فكذلك هاهنا ، وإن قلت : لم عدلوا في قولك : إن قام زيد قام عمرو إلى لفظ الماضي ، والأفضل أن يعبروا بالمستقبل لفظا ومعنى ، قلت : وإما لتحقيق قيامه في المستقبل حتى كأنه واقع أو التناول بذلك ، والتنبيه على أن قيامه محبوب مراد وقوعه ، فإن قلت : كان يلزمهم أن يعبروا ، فإن قلت : إذ لا تدخل الباء على المحقق وقوعه ، وإنما تدخل على الممكن وقوعه ، وعلى المحال : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١]فإن أعم من إذا تكون في هذا وفي هذا ، انتهى كلامه .

قوله تعالى : ﴿ وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ .

قال ابن عباس : هي حجارة الكبريت قال : نقله ابن عرفة : معناه مقارنة الناس لها ، أي هي نار شديدة دائمة حالة حلول أجسامهم الرطبة فيها ، كما لو كان فيها فإنها لا تزال ابدا تشتعل كاشتعال النار في الوقود .

وقال الزمخشري : عرف النار هاهنا ونكرها في سورة التحريم ، لأن تلك الآية نزلت أولا بمكة وهذه نزلت بالمدينة بعدما عرفوا النار وتقررت عندهم .

قيل لابن عرفة : هذا مردود بما تقدم للزمخشري ، عن إبراهيم ابن علقمة ، ولابن عطية ، عن مجاهد : أن كل شيء نزل فيه : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهو مكي ، ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ فهو مدني ، وصوب ابن عطية في قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بخلاف ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

فقال ابن عرفة : قال ابن عطية : إن سورة التحريم مدنية بإجماع ، لكن يقول الزمخشري : إن تلك الآية منها فقط نزلت بمكة فيكون دليلا على إما تقدم نزولها على هذه وهو المراد .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : معطوف إما على ﴿ فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ ، أو على الجملة الصغرى ، واعترض أبو حيان الأول بأن ﴿ فَاتَّقُوا ﴾ جواب الشرط وهو صفة جزم ، والشرط لا

يصلح أن يكون جوابا بشرطه ؛ لأنه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير إن لم تفعلوا ، ورده صاحب المختصر بوجهين :

الأول : نص الفارسي وجماعة في مثل : زيدا ضربته وعمرو أكلمته أنه معطوف على الجملة الصغرى مع أن عمرو أكلمته يمتنع بأن يكون خبرا عن زيد لعدم الرابط ، فكذا لا يصح أن يعطف على الجواب ما ليس جوابا .

ابن عرفة : ونظيره أيضا رب شاة ومخطها مع أن رب لا تدخل إلا على النكرة ؟ فأجاب المختصر عن قوله ؛ لأنه أمر بالبشارة منطلقا بأن الواقع عدم الفعل جزما ، لقوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴾ فليس ثم تقدير إن فعلتم فلا تبشير ، بل الأمر بالبشارة واقع مطلقا ، وسلم ابن عرفة الأول ، وضعف الثاني بأن الفرق بين جواب الشرط وغيره بأن المشاركة في العطف على جواب الشرط المعنى نقتضيها ، بخلاف العطف على غيره ، فإنه قد يكون مراعاة لمقتضى اللفظ ، وأما الشرط فالمعنى فيه يؤكد الارتباط ، قلت : ورد غيره الأول بأن الصغرى عطفت على الكبرى لعدم الرابط ، إلا أن يقول : وعمرا أكرمته في داره .

قال : وقول سيبويه أنه معطوف على الصغرى ليس على ظاهره إذ لم يتعرض لإصلاح اللفظ ، ولو سئل عنه لقال : لا بد من الربط .

وقال الفارسي : إنه محمول على الصغرى في النصب ، ومعطوف على الكبرى ولا يلزم من الحمل على الكبرى أن يكون معطوفا عليها الصغرى إنما روعي فيه المشاكلة اللفظية .

ابن عرفة : نص عليه ابن الصفار ، وابن عصفور في شرح الإيضاح ، وشرح الجمل الكبير ، قال : وأما رب شاة ومخطها فضمير النكرة عندهم نكرة ، كما تقول : رب رجل لي .

قلت : واحتج ابن عصفور والفارسي أن العرب لاحظوا المناسبة في كثير من كلامهم ، واختاروا النصب في ضربت القوم حتى زيدا ضربته مع أنه غير معطوف ، لأن حتى لا تعطف الجمل ، ولذلك اختاروا في زيدا ضربته إذا كان جوابا لمن قال : أيهم ضربت بالرفع أن يرتفع ، وبالنصب أن ينتصب ، فقد لاحظوا المناسبة في عدم العطف وهذا كله على أنه ليس معطوفا .

قال ابن عطية : الأغلب استعمال البشارة في الخير ، وقد تستعمل في الشر مقيدة به فمتى أطلقت فهي في الخير .

قال الزمخشري : البشارة : الإخبار بما يظهر سرور المخبر به ، وعنه قال : وأما ﴿ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[سورة الانشقاق : ٢٤] فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزئ أو تأمله .

قال ابن عرفة : جعله الزمخشري ، ومن ثم قال العلماء : فمن قال لعبده : أيكم يبشرني بقدوم [٢/١٤] فلان عتق . فبشروه فرادى عتق أولهم ، ولو قال : أيكم أخبرني فأخبروه فرادى لعتقوا كلهم .

ابن عرفة : هو أيدهم يقولون : لا فرق بينهما فإن الإخبار الثاني بعد الأول لم يفد شيئا فهو تحصيل الحاصل ، فليس بالخبر في الحقيقة .

قال : لكن يجاب عنه ؛ لأن في الإيمان والنذور من المدونة ما نصه : ومن حلف لرجل إن عمل كذا فيعلمنه ، أو ليخبرنه فعلماه جميعا لم يبرأ حتى يعلمه أو يخبره ، فإن إخباره لم يفد شيئا .

قال : فإن كتب إليه ، أو أرسل إليه رسولا يرو لو أسر إليه رجل سر أو حلف ليكتمنه ثم أسره المسر لآخر فذكره الآخر للحالف ، فقال الحالف : ما ظننت أنه أسره لغيري يحنث مع أن الحالف لم يخبره بشيء بل أفهمه ما هو تحصيل الحاصل ، وفي كتاب النسق الثاني من المدونة ، ومن قال لامرأته : أول ولد تلدينه محرم فولدت ولدين في بطن واحد عتق أولهما خروجا ، فإن خرج الأول ميتا لم يعتق الثاني عند مالك ، وقال ابن شهاب : يعتق الثاني إذ لا يقع على الميت عتق .

قال الزمخشري : فإن قلت : أفيه فرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد ؛ والداخلة على المجموع ؟

وأجاب بما جاء عنده : أنها إذا دخلت على المجموع تفيد العموم في أنواع ذلك المجموع لا في إفراده ، وإذا دخلت على المفرد أفادت العموم في الأشخاص وفي الجمع ؛ وهو نوع من جوابه في قوله : ﴿ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾[سورة مريم : ٤] ولم يقل : العظام ، وذلك أن الصالحات أصله صالحات ، فيحتمل أن يكونوا مخرجين الزكاة فقط ؛ لأنهم عملوا الصالحات ، وبعد دخول الألف واللام صار يتناول مخرجي الزكاة والمصلي والصائم إلى غير ذلك ، قال : ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ يتناول

الفعل والقول والاعتقاد ؛ لأنهم العلماء – رضي الله عنهم – فهموا قوله – صلى الله عليه وسلم - : " إنما الأعمال بالنيات [1] " على العموم ؛ لأن الفخر في المحصول ، قال : أجيبوا على أنه مخصوص بالنية والنظر ، فلولا أن العمل يصدق على النية لما احتاجوا إلى استثنائها من الحديث ، فيكون في الآية عطف العام على الخاص .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا ﴾ .

ابن عرفة : قدم ذكر الجنات وأثمارها على الأكل ، لوجهين : إما لأن منفعة النعيم بالنظر إليها سابقة على منفعة الأكل منها ، وإما لأن الأنهار مصطلحة بسبب ثمره ، أو سبب في تكونه ، وعموم ﴿ كُلَّمَا ﴾ أن أريد به الإطلاق في ثمار الجنة فتكون القبلية صادقة على ما سواء ؛ لأنه ليس قبله شيء قلله ، وقولهم : و﴿ كُلَّمَا ﴾ أنها في موضع الحال .

قال الزمخشري : و﴿ كُلَّمَا ﴾ إما صفة أو استئناف أو خبر ابتداء .

قال ابن عرفة : كونها خبر ابتداء لا يخرج عن الإعرابين الأولين ؛ لأنه فيه يصلح أن تكون الجملة صفة واستئنافا .

قال ابن عطية : وفي الآية رد على من يقول : إن الرزق من شرطه التمليك ذكره بعض الأصوليين .

قال ابن عطية : وفي الآية رد على من يقول : وليس عندي من مال .

ابن عرفة : انظر إلى معناه إن القول غير بين وإن الرد عليه بالآية غير بين ، وليس مراده المسألة التي اختلف فيها أهل السنة والجماعة والمعتزلة ، فقالت المعتزلة : الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، وقال أهل السنة : الرزق يطلق على الحلال والحرام .

قال ابن عرفة : لأن الخلاف هنا أخص من ذلك الخلاف ؛ لأنه تحرز منه بقوله : من شرطه التمليك فمن رزق شيئا ينتفع به ولا يملك غير الانتفاع به فقط ، قال : فملك الانتفاع تارة يكون موجب كالجنس ، وتارة يكون مؤقتا كالجارية ونحوها .

قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٢٢٠١ ، وابن ماجه في سننه : ٤٢٢٧ ، والحميدي في مسنده : ٢٨ .

قال الزمخشري : من الثانية لابتداء الغاية والبيان ، كقولك : رأيت منك أسد أزيد أنت أسد ، وتعقبه أبو حيان من البيانيه لم يثبتها المحققون ولو صحت لامتنعت هنا إذ ليس قبلها ما يكون بيانا له لا معرفة ، مثل : ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ ﴾[سورة الحج : ٣٠] ، ولا نكرة ، مثل :من تضرب من رجل ، وقدروها مع المعرفة بالذي هو ، ومع النكرة بضمير عائد عليها أي هو رجل ، فإن قال : تكون بيانا لنكرة بعدها خلافا للأصل بالتقديم والتأخير ، وإما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وجاءوا بثمارها .

وأجاب ابن عرفة بأنه لابد وأنها البيان الجنس بل للتعيين ، وسماه بعضهم التجريد ، ونقل بعض الطلبة أن ابن مالك جعل من في قوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ ﴾[سورة فاطر : ٣٣] للبيان .

قلت : وقال بعضهم : لم يذكر أحد أنها للتبيين وما معناها إلا بيان الجنس ، وذكر البيانيون أنها تكون للتجريد ، وهو التبعيض ، مثل : لي من زيد صديق حميم كأنك جردت عن صفاته رجلا صديقا ، وكذا قوله عز وجل : ﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴾[سورة الأعراف : ٤١] ، وقوله : ﴿ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾[سورة فصلت : ٢٨] ، وأنشد عليه ابن عطية في سورة آل عمران ، في قوله :﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٥] ، قول الشاعر :

إياب يومي وإن أظلها وماتا   وفي الله إن لم تبتغوا حكم عدل

كأنه جرد من صفات الله تعالى حاكما عادلا .

قال الزمخشري : ومعناه هذا الذي رزقناه من قبل إذ لا يصح أن تكون ذات الحاضر عندهم غير ذات الذي رزقوه في الدنيا .

قال ابن عرفة : وعلى القول بإجازة إعادة المعدوم بعينه يصح ذلك وهو مذهبنا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ .

أي مخلصة من النتن والدنس المعنوي والحسي المتصل والمنفصل ، فليس لهن ذنوب ولا نتن رائحة ولا حيض ، ولا بصاق ولا مخاط بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا جاءت الصفة مجموعة كموصوفها ؟ ، قلت : هما لغتان ، يقال : النساء فعلن ، والنساء فاعلات .

قال ابن عرفة : يرد عليه أن النساء اسم جمع لفظه مفرد ، يقال : بخلاف هذا فإنه جمع صريح ، وإنما يجاب بما قال المبرد في المقتضب : من أن جمع السلامة لا ينعت إلا بالجمع ، وجمع التكسير ينعت بالمفرد والجمع ، والزمخشري إنما قال : ﴿ مُطَهَّرَةٌ ﴾ ، ولم يقل : طاهرة إشارة إلى أن تطهيرهن من قبل الله تعالى ليس لهن فيه تكسب ولا اختيار بوجه .

ابن عرفة : وهذا كما تقدم إما على التوزيع ، أو لكل واحد منهم أزواج وهو الظاهر، قال : والبيانيون منهم من يختار في مثل هذه المجرورات والضمائر عدم الفصل، ومنهم من يختار الفصل ، وعليه أنشدوا :

سبوح له منها عليها شواهد

وكان على الأول : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ ﴾ فيها قال : وأورد الزمخشري سؤالا في قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ قال : النكرة إذا وصفت في الأصل يقدم خبرها المجرور بها ، قلنا : وهذه الآيات جاءت على الأصل الذي قاله إلا فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلا مَا بَعُوضَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : الحياء هو استقباح فعل الشيء لحالة ما دون نقص فيه ، والاستحياء استقباح عمله لنقص فيه .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف وصف به القديم ولا يجوز عليه التغير والحدوث ، وفي حديث سلمان – رضي الله عنه – قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : " إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردها صفراء حتى يضع فيها خيرا " ، أجاب أنه على سبيل التمثيل ، مثل تركه كنحيب العبد من العطاء ينزل من يمنع من رد المحتاج حياء منه ، والمعنى هنا لا ينزل ضرب المثل بالبعوض مثل من يستحي أن يتمثل بها .

قال ابن عرفة : فجعله من باب العدم والملكة ، مثل : زيد لا يبصر لا من باب السلب والإيجاب ، مثل : الحائط لا يبصر ، وقال صاحب المثل السائر في قوله

- صلى الله وسلم عليه وعلى آله - : " إذا لم تستح فاصنع ما شئت [1] " على سبيل التحقير والإباحة ، وأما إذا لم يتصف بالحياء لأجل جرمك وتعديك الحدود الشرعية ولم تبال ما أنت فاعل فاصنع ما شئت على سبيل التهديد والوعيد والإنذار .

وفسر يضرب بوجهين : إما يعني يصوغ كضرب الصائغ الدراهم بمعنى صوغها لها ، قال : وحكمة ضرب المثل بهذا أن لفظ القرآن صحيح فيصح ضرب الله المثل فيه ابتلاء لعباده ، فالمحق يأخذه بالقبول والمبطل يعاند فيه ، وهذا جرى على المنهج المألوف عند العرب الفصحاء ؛ لأنه في كلام صحيح الأمثال فحق المتصف منهم أن يقبل المثل ، وعلى هذا فردهم لذلك ومعاندتهم فيه محض مباهتة وهي طريقة المغلوب إذا لم يجد ملجأ .

قوله : ﴿ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ .

قيل : أي ما دونها ، وقيل : ما هو أعظم منها ، وانتقد ابن الصائغ على ابن عصفور حدة الشارع أن يتأخر اسم عنه تأملان فصاعداً ، أو قال : أنه غير صائغ لا يتناول إلا مسألة يكون فيها ثلاثة عوامل ؛ لأن الفاء بمعنى أو تقضي الجمع ، ومنهم من جعلها بمعنى أو فعلى ما قال ، ابن الصائغ لا يفسر إلا بالشيء [٢/١٥] وهو أن المراد ما دون البعوضة حتى يقم المثل ، أو على أن الفاء بمعنى ، أو يصح تفسير الفوقية بالأمرين .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال الزمخشري : إما حذف منه فعل الشرط ، وكذلك يجاب بالفاء وفائدته أنه يزيد الكلام تأكيدا ، قال : وفي قولك : أما زيد فذاهب معناه عند سيبويه مهما يكن من فريد ذاهب ، وتفسيره يفيد أمرين : التأكيد ، والشرطية .

قال ابن عرفة : أراد أنه يفيد ملزومية الشرط للجزاء أي زيد ملازم للذهاب ، فكأنه لم يزل ذاهبا ، قال : وفائدته دخول الفاعل إما لأنه تقدم الإخبار بأن الله تعالى لا يستحيي أن يضرب مثلا ، وقال : كان الإخبار بذلك لا يقتضي وقوع ضرب المثل على جوازه في حقه ، وأنه لا يقع منه عقبه بيان أن ذلك واقع منه ، لقوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ، وعبر عن المؤمنين بالفعل تنبها على أن من اتصف بمطلق

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده : ٢٧٧٠٢ .

الإيمان يعلم ذلك ، فأحرى من حصل له الإيمان القوي الكامل ، ويستفاد من عمومه في المؤمنين أن الاعتقاد الحاصل المقلد علم لا ظن وهو الصحيح عندهم .

قوله تعالى : ﴿ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن الحق يقع في القرآن كثير ، كقوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر : ٨٥] فمن يفهمه على ظاهره يعتزل ؛ لأن مذهب المعتزلة مراعاة الأصلح على قاعدة التحسين والتقبيح ، والتفسير أن يقال في تفسيره : الحق هو الأمر الثابت في نفس الأمر الذي دل الدليل الشرعي على ثبوته ، أو يقال : إنما هو الثابت بدليل شرعي ، ومدلول الكلام القديم الأزلي .

وقال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : الحق في اللغة هو الموجود ويعم الاعتقاد والقول والعمل ، ثم قال : فالمختار أن الحق ما له فائدة مقصودة والباطل عنده سواء أكان معدوما أو موجودا ، قال تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾[سورة الحجر : ٨٥] أي لفائدة مقصودة وهو الثواب والعقاب ، لقوله تعالى : ﴿ مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا ﴾[سورة آل عمران : ١٩١] ، وقوله : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾[سورة المؤمنون : ١١٥] ، وانظر ما قيدت في الرعد والأحقاف والتغابن وعم .

قال أبو حيان : والفاء الداخلة على جواب إباحتها التقديم ، فيقال : أما زيد فذهب ؛ لأنه هو الجواب ، لكنها لو قدمت للزم عليه وجود المعطوف دون معطوف عليه ، وكذا قال الفارسي ، وكذا قال أبو البقاء ، وابن هشام : إما فيها معنى الشرط والفاء كذلك فكرهوا اجتماع حرفي سقوط ، كما كرهوا اجتماع حرفي تأكيد .

ابن عرفة : إنما امتنع عندي لما فيه من إبهام الآيتان بالجزاء دون الشرط ، قوله : ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ، ولم يقل : من الله تنبيها على أنه رحمة منه ونعمة لهم لكونه نصب لهم عليه الأدلة والطرق إلى العلم به .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ .

فيها حذف التقابل ، أي ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ ويقولون ذلك بألسنتهم ، ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ ، قال : ويمكن أن تكون هذه الجملة في موضع الحال من الأول من كونها استئنافا ؛ لأن المؤمن اعتقد

أنه الحق حالة وجود المخالف والمعاند لهم فيه فأحرى أن يعتقد صحته مع قدم المخالف .

ابن عرفة : وسلكوا في هذه العبارة طريق الجدل عند الجدليين ، لأنهم لو قالوا ذلك أمرنا بالرد عليهم بالعرب في رجوعهم بالماهية بل والكيف وأتوا في الجواب بلفظ ظاهره الاستفهام ومعناه الإنكار ، كما يأتي المجادل المغلوب بلفظ ينوب ويجديه عن الجواب كما يفعل المجادل المغلوب .

قوله تعالى : ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ .

قال الزمخشري : فيه وجهان : إما أن ذا اسم موصول بمعنى الذي مرفوع بالابتداء أو خبره على صلته ، وإما أن ماذا كلمة واحدة في موضع نصب بلماذا .

قال ابن عرفة : وكان ابن الحباب ، يحكي عن البقريني أنه كان يقول في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ بالرفع ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ .

قال : النصب في بنية المؤمنين أرجح ، والرفع للكافرين أرجح كما هو في الآية ، ووجهه أنه حدة منهم على هذا الجواب ؛ لأن الكافرين لو نصبوا أساطير لكان المعنى أنزل أساطير الأولين فيكونوا مقرين بالإنزال فلما رفعوه فالمعنى هو أساطير الأولين ، وجاءوا عن الجواب على مقتضى السؤال ، والمؤمنون أجابوا على مقتضى السؤال ، فقالوا : أنزل خيرا فقروا بالإنزال وأنه خير في نفسه فحصلوا المطلوب وزيادة ، وكذلك يحكى في هذه الآية الرفع أرجح في نية الكافرين ، ويحتمل أن يكون ماذا أراد الله في جنة الكافرين في موضع الحال ، ويحتمل أن يوقف على ماذا وإما تبين ، وإما حال ، وإما منصوب على المخالفة ، كما قال ابن عصفور في مقربه لما عدا المنصوبات .

ابن عطية : ومعنى كلامهم هذا الإنكار بلفظ الاستفهام .

وقال الزمخشري في قولهم : ماذا استهزاء واستحقارا .

ابن عرفة : عادة ابن المنير ينتقد عليه ذلك ؛ لأنه إساءة لا ينبغي أن يفسر القرآن به ولا يحكيه عن الكافر في الكلام القبيح إلا ما هو نص كلامهم ، مثل : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا لف ونشر ، لأنه لما تقدم ذكر المثل ، وذكر بعد الفريقين عقبه بيان أنه يضل به قوما ويهدي به آخر ، واللف والنشر قسمان : موافق ، كقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٦] .

قال : وحكمة ذلك في الجمع الاهتمام بمقام التحريف والإنذار ، فلذلك بدأ بأهل الشقاوة في الآيتين .

وقال ابن عرفة : وكان يقول في هذه الآية إنما بينا على القول الصحيح بأن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري وقد نصوا على أن الحق لا يستلزم الباطل بوجه وإنما يستلزم حقا مثله ، وجاءت هذه الآية بعد ذكر ضرب المثل الذي جعله الله دليلا للمكلفين على صحة الرسالة ، ثم عقبه بيان أنه يستلزم الضلال ، كما قالوا : أنه يستلزم الخوف وغاية ما فيه أن يقال : الغالب عليه استلزام الحق ، وقد يستلزم للباطل .

قال ابن عرفة : فاقتضت الآية أن المثل الذي هدى الله به المؤمنين أضل الله به بقية الكافرين وهو سبب في الشيء ونقيضه هو غير مذهب أهل السنة ؛ لأن جميع الأشياء كائنه بإرادة الله وقدرته .

وأورد الزمخشري سؤالا قال فإن قلت : لم قال : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا ﴾ وهم قليلون ، قال تعالى : ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾[سورة سبأ : ١٣] ، وقال : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ﴾[سورة ص : ٢٤] .

قال ابن عرفة : السؤال غير وارد ؛ لأن ﴿ الشَّكُورُ ﴾ أخص من الشاكر ، والشاكر مهدي فلا يلزم من كون الشاكر قليلا أن يكون المهدي قليلا .

قال : والآية الأخرى تقتضي نسبة العلة لمن آمن وعمل الصالحات وهو أخص بمن اتصف بمطلق الإيمان ومطلق الاهتداء ، فلو قرر السؤال بقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٠٣] لكان صحيحا متوجها .

قيل لابن عرفة : إنما السؤال بخبر وارد على مذهبنا ، وأما عند الزمخشري وسائر المعتزلة فهو وارد ؛ لأن المؤمن عندهم هو الذي عمل الصالحات والقليل عندهم كافر .

قال : بل هو غير وارد عندهم ؛ لأن من آمن الإيمان الحقيقي الكامل أخبر معه بالرد لك ، ولم يمض عليه زمن علق فيه عمل الصالحات فهو مؤمن باتفاق منا .

وزاد الزمخشري في تمثيل القليل ، قوله – صلى الله عليه وسلم - : " الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة واحدة " . ولذلك وجدت الناس أخبر بقلة أي أخبر عنهم ببعضه .

قال ابن عرفة : وهو تسليم للسؤال ، فأجاب عنه الزمخشري بأنهم كثيرون في أنفسهم لاسيما فيما قالوا في جمع الكثرة أنه يتناول من العشرة فما فوق ذلك ، والقلة في العشرة وما دونها ، قال : أو يراد الكثرة باعتبار الشرف ، وقد تقرر عندي في الترجيح في العدالة أنه إذا تعارضت بينتان وكانت إحداهما أكثر والأخرى أعدل لشرفها ، وإسناد فعل الهاء إلى الله تعالى حقيقة ، وجعله الزمخشري مجازا على قاعدة التحسين والتقبيح عندهم ، ثم استدل لذلك بحكاية عن مالك بن دينار : أنه دخل على محبوس مقيد بين يديه وأخصه فقال له : هذه وضعت القيود على رجلك .

ابن عرفة : وهذه من أنواع الدليل المستمر في علم المنطق بالخطابة ؛ لأنه جعل استحالة نسبة الإضلال إلى الله تعالى كاستحالة نسبة وضع القيد في رجل المحبوس إلى الدجال وإلا خصه ، قال : فكما أطلقه هناك مجازا فكذلك هنا استحقاقا لمذهبه وجريا على عادته الفاسدة [١٦/٣] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ ﴾ .

تقدم للزمخشري : في قوله تعالى :﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، سؤال : قال المتقي مهتد فكونه هدى تحصيل الحاصل .

وأجاب : بأن المراد الصابرين المتقون ، وهو هدى باعتبار الزيادة في الهداية ، وكذا السؤال هنا ، وجوابه : قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٢٤ ، ١٢٥] .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

حكى ابن عطية : في هذه الجملة خلافا ، هل استئناف ، أو من تمام ما قبلها .

قال ابن عرفة : إن راعينا مقام التخويف ، وترتيب الذم على كل وصف من هذه الأوصاف جعلناه كلاما آخر مستأنفا ، وإن راعينا مناسبة اللفظ فترد لما قبلها ، واختلفوا في العهد ما هو ؟

ابن عرفة : والظاهر أن نقض العهد راجع إلى الإقرار بوحدانية الله تعالى وقطع ما أمر الله به أن يوصل ، راجع إلى الإقرار بالرسالة .

وأشار إليه ابن عطية : فهم مكلفون بشهادة أن لا إله إلا الله ، وأن يصلوها بشهادة أن محمد رسول الله فخالفوا في الأمرين ، فحمد الله هو الدليل الدال على وحدانيته ، ونقضه هو المخالفة فيه ابن عطية .

وقال بعض المتأولين : إن العهد هو ما أخذه الله تعالى على نقيض ذلك العهد .

وأجاب ابن عرفة بأن قال : لا مانع من أنهم كلفوا بالإيمان فآمنوا ، والتزموا العهد ونسوه ، ثم ذكروا بذلك في الدنيا بهذه الآية وأنظارها فمنهم من تذكر ، وبينهم آمن ، ومنهم من بقى على كفره ، فيعاقب لأجل ذلك ، ويكره عندنا أن القاضي إذا حكم بحكم ونسيه فذكره فيه شاهد واحد ، فإنه من بعد توثقه وإبرامه .

ابن عطية : ينقذه بشهادته ، ويرجع إليه وهكذا هذا .

قوله تعالى :﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ .

أي من بعد توثقه وإبرامه ، ابن عطية : قيل : إنها لأهل الكتاب ، وقيل : لجميع الكفار ، وقيل : لمن آمن وكفر .

ابن عرفة : الظاهر تناولها لكل من صلح صدق هذا اللفظ عليه ، قيل : ليدل على مبادرتهم بالنقض في أول أزمنة البعدية ، أبو البقاء من لابتداء الغاية في الزمان عند من أجازه ، وزائدة عند من منعه ، وهو ضعيف الإمناع زيادتها في المواجب ، قال السفاقسي : هذا ليس بشيء ؛ لأن القبلية والبعدية من صفات الزمان ، فكان من على الزمان فلا يحتاج إلى زيادتها .

قال ابن عرفة : لا يليق به على علمه ، قال ابن عصفور : غيره قد قالوها في مثل هذا على حذف مضاف تقديره مصدر ، أو أعربوا قبل وبعد إذا ظرفي زمان من عين .

وقالوا : ظرف زمان هو اسم الزمان أوعدده ، أو ما قام مقامه نحو : أتيتك طلوع الشمس ، أو ما أضيف إليه ، إذا كان هو أو بعضه .

قوله تعالى :﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حجة لمن يقول أن لفظ أمر إنما يطلق على الواجب فقط ، وأما المندوب غير مأمور به لإجماعنا على أن المراد به هنا الوجود لقرنية الذم من يقول أن المندوب مأمور به إن زعم أنه حقيقة لزمه الاشتراك ، وإن جعله مجازا ألزمه المجاز وهما معا على خلاف الأصل .

ابن عرفة : والصحيح عندي في الآية أنه اشتراك ما للاستعلاء فقط ، كمالا له أو خلافا للمعتزلة ، وبعض أهل السنة .

قوله تعالى :﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

إن أراد بالفساد أعم من القول والفعل والاعتقاد فيكون ذلك من عطف العام على الخاص ، وإلزامه به الفعل فقط فيكون من عطف الشيء على ما هو مغاير له .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ .

عبر بالخسران ؛ لأنهم بالعهد والميثاق حصل لهم الفوز والنجاة ، فلما نقضوه يشبهوا بمن أشترى سلعة للتجارة ، وكان بحيث إن بادر ببيعها لربح فيها ربحا كثيرا فتركها حتى كسد سوقها ، وباعها بالبخس والخسران .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن مرتكب الكبيرة غير مخلد في النار ؛ لاقتضائها خسر والخسران ، كما قال في :﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : هذه الآية دليل على أن المراد بما قبلها المخالفة في توحيد الله تعالى والإيمان به إما على سبيل الخصوصية ، أو مع غيره ، والأمثل وغيره تابع له .

الزمخشري :﴿ كَيْفَ ﴾ ، سؤال عن حال الكفار ومعناها معنى الهمزة لكن السؤال من الهمزة من الذات ، والسؤال بكيف عن صفة الذات فيستلزم السؤال عنها ، قال فإن قلت : لم نحو بكيف ، وهلا نحوا بالهمزة ؟ ، فأجاب بأنه إذا أنكر عليهم الكفر في حال من الأحوال فيلزم إنكار بعض الكفر من باب أحرى ؛ لأن كل موجود لا ينفك عن صفته ، فنفي الصفة يستلزم نفيه بطريق البرهان .

قال ابن عرفة : هذا استدلال بنفي الملزوم على نفي اللازم ، وهو باطل عندهم ، ويقال له : الصفة تابعة لموصوفها ، ولا يلزم من نفي التابع نفي المتبوع بل العكس هو الذي يلزم .

وقيل لابن عرفة : هذا تابع لازم لا ينفك عن الشيوع ففيه يستلزم نفيه ، فقال : قضاؤه أمره إن دل على نفي المتبوع باللازم ؛ لأن دلالته عليه بواسطة نفي الصفة ، والهمزة تدل على نفي الصفة ، والهمزة تدل على نفيه بالمطابقة .

قيل لابن عرفة : الكفر في ذاته لا ينفك عن حال من الأحوال ، فعموم النفي في حالاته يستلزم انتفاؤه هو معها ، بخلاف نفيه هو في ذاته يستلزم نفي حالاته .

وأيضا فالهمزة تدل على إنكار نفي الكفر بالمطابقة وكيف بواسطة دلالتها على نفي صفته ودلالة المطابقة ، أقوى من دلالة الالتزام ، وكان شيء لها تقرر في الجواب عنه بأن النفي بالهمزة مطلق في الشيء ، والنفي بكيف عام في جميع حالات الشيء ودلالة العام أقوى من دلالة المطلق ؛ لأن الهمزة تدل على إنكار كفرهم في حالة ما ، وكيف تدل على إنكار جميع لغوهم وتقربه بالمثال ، إن الميتة والخمر عندنا محرمان ، لكن الميتة مباحة للمضطر بخلاف الخمر على المشهور نص عليه في كتاب الصلاة الأول من الغيبة في أول رسم تأخير العشاء تقول للإنسان أتأكل الميتة وهي محرمة ، ولا تقول له : كيف تأكل الميتة ، وتقول : كيف تشرب الخمر وهو محرم ، ولا تقول له : أتشرب الخمر وهو محرم ؟ هذا هو المختار عندهم ودليل من غصّ بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا الخمر وخاف الموت .

قال أبو الرشد : الظاهر من قول أصبغ : إن ذلك لا يجوز له فأجازه غيره .

قال ابن عرفة : هكذا المثال لا يطابق له ، ومثله الزمخشري بقولك : تطير بغير جناح ، وكيف تطير بغير جناح .

ابن عرفة : هذا المثال لا يطابق الآية ، وإنما يطابق أن يقول : أن أتطير وأنت مكسور الجناح من غير ضرورة تدعوك لذلك ؛ لأن الطيران بلا جناح مستحيل بالبديهة ، وكفرها ، ولا ليس بمحال .

والحاصل أن الزمخشري وابن عرفة اتفقا على أن :﴿ كَيْفَ ﴾ ، سؤال عن جميع الأحوال ، واختلفوا في الهمزة فهي عند الزمخشري سؤال عن حقيقة الشيء ، وعند ابن

عطية : في السؤال عن ذاته وعن أحواله يصدق تصوره من صور ذلك ، قال بعض الشيوخ وفي ظني أن كلام سيبويه موافق لما قال ابن عرفة .

قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فإن قلت : ما الفرق بين هذا وبين ما تقدم في قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ ، وهل هو تكرار أم لا ؟ قلنا : ليس بتكرار وتلك إرشاد للمضطر في دليل الوحدانية والإيمان ، وبعد تقرر ذلك جاءنا هذه توبيخا لمن نظر في الدليل ، ولم يعمل بمقتضاه .

ابن عرفة : وفي قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ ، دليل على أن الموت أمر عدمي ؛ لأنه أخبر عنهم أنهم كانوا متصفين بالموت حالة كونهم عدما حرفا ، والوجود لا يجامع العدم على المشهور وإنما يجامع وجود أمثلة .

قال ابن عرفة : وأتي في الدليل بأمرين : أحدهما مروي مشاهد ، وهو وجودهم بعد عدمهم ، وموتهم بعد ذلك ، ثم عطف عليه أمرا آخر نظرا ما لا يعلمه إلا من جهة الرسل وهو حياتهم بعد ذلك ورجوعهم إلى الله ، والعطف يقتضي التقوية فهو إشارة إلى ذلك الأمر المنطوي اعتقدوه أيضا كأنه ضروري فكيف عندهم مساويا للضرورة ، ونظيره العطف في قوله تعالى : قالوا :﴿ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم عطف الموت من غير تراخ والموت متراخ على الإحياء ، وكذلك الإحياء الثاني متراخ على الموت .

ورده ابن عرفة : فإنه إن أراد أول أزمنة الموت فالإحياء الأول متراخ عنه فهلا عطف بثم ، وإن أراد آخر أزمنة الموت فالإحياء الثاني عقيبه من غير تراخ بوجه قيل له : الإحياء الأول ليس بينه وبين الموت الذي قبله فاصل بوجه ، وبين بينه وبين الموت الذي بعده فواصل هي التكاليف التي أمرنا الشرع بها فلما كانت تعسره شرعا جعل زمن الحياة مبتدءا متراخيا ، فعطف عليه الموت [٣/١٧] ، ثم فقال ابن عرفة هنا في قوله :﴿ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ ، لأنه ميتة ، وتبين الذي قبله أيضا فاصل .

قال : وكأنه ينفي لنا الجواب عن ذلك السؤال ، بأن الموت لسنا نشاهده ، ولا نعلمه إلا من جهة الخبر والعلم به ، وإلى تطاول زمانه يأتينا دفعة واحدة يحتمل كأنه على واحدة ، والحياة الدنيا مشاهدة لنا ضرورة ، وزمانها لا نعلمه دفعة واحدة ، يحتمل

كأنه وإنما نعلمه شيئا بعد شيء إذ لا يدري أحد ما مقدار عمره ما هو فالأمانة متراخية عنه فاعتبر فيه التراخي ، والحياة الثانية إما تعلمها من جهة الشرع وهو إما أخبر بها بعد حصول الموت الأول وتقرّره في جميع الناس ، حتى لا يبقى أحد منهم إلا مات فحياة أولهم موتا متأخرة عن موت آخرهم ، فاعتبروا فيها التراخي لهذا المعنى .

قلت : وقرر بعض الشيوخ كلام الزمخشري : أن الموت الأول لا بديل له بوجه فهو ندم مستمر غير مسبوق بشيء فروعي فيه آخره وأنه شيء واحد فعطفت عليه الحياة بأنها إشارة إلى شرعة المنكرين ، والحياة الأولى متطاولة ، والخطاب للآية أنها للاحتياج هو مدة حياتهم ، وقد بقيت منها بقيه ، ولها مبدأ ومنهى فاعتبر فيها التراخي ، الموت الثاني مسبوق بوجود قبله ، ومرة يقع بوجود بعده فهو للحصول مبتدأ ومنهى فروعي فيه أيضا التراخي ، فلذلك عطفت عليه الحياة الثانية ، ثم والله أعلم ، ثم أورد الزمخشري سؤالا على مذهبه في اشتراط النية ، فقال : كيف ثم أمواتا حال كونهم جماعة ، وإنما يقال : ميت فيما تصح فيه الحياة من البناء ، وهذا على مذهبه في اشتراط البنية وهي البلّة والرطوبة المزاجية ، ولا يرد السؤال على مذهبنا بوجه .

قوله تعالى :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ﴾ .

أتت هذه غير مفصولة ، وحقها أن تكون مفصولة بحرف العطف لمقارنتها لما قبلها ، لكن يجاب بأنها أتت تفسيرا ، أو دليلا على الخبر الأخير من الجملة المتقدمة ، وهي قوله :﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ، أي الدليل على عادتكم ورجوعكم إليه ، أنه خلق جميع ما في الأرض من قدر على خلق الجميع أولا لا يستحيل عليه إعادتهم ثانيا .

قيل لابن عرفة : أو يقال : الأول قليل على الخلق ، وهذه دليل على العلم ، والأصوليون لا يستدلون على ثبوت العلم إلا بالخلق والقدرة .

ابن عرفة : والضرائر منهم من قال : إنها كلية ، وقيل : إنها جزئية ، والصحيح أنها بالإطلاق والأعم كلية ، وإما باستعمال الأخص بضمير المتكلم والمخاطب حرفان ، وضمير الغائب إن عاد على كلي فهو مثل كلي ، مثل : الإنسان حيوان ناطق ، وإن عاد على حرفي فهو جزئي مثل زيد هو قائم .

قوله :﴿ لَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : اللام للتعليل ، وهو اعتراض له ، وقرره بعض المتأخرين على مذهب أهل السنة بأنه مجاز ، والمراد بأن ذلك بحيث لو صدر من غيره لكن لأجل مصلحتكم وانتفاعكم وراعى في هذا الأمر الملائم للإنسان .

قال ابن عرفة : وهذا تعليل أفعال الله ، وفيه خلاف وأما أحكامه فمعللة .

قال ابن عطية : واحتج بها من يقول : إن الأشياء على الإباحة ، وفيه ثلاثة أقوال ، ثالثها : الوقف ، وقال الطيبي : لا حجة في ذلك إذا لعله خطاب المجموع بالمجموع ، فرده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : أنه إحداث قول لم يقل به أحد ، وهو أن بعض الأشياء على الحظر ، وبعضها على الإباحة .

والثاني : أن النظريات كلية لا كل في الخطاب بالمجموع لكل واحد ، وعلى القائلين بالحظر بكل إباحة في القرآن .

قال ابن عرفة : هذا يلزمهم ولهم أن يقولوا : إن الأشياء على الحظر ما لم يرد النص على الإباحة ، ويقول الآخرون : على الإباحة ما لم يقع النص على الحظر .

ابن عرفة : والقول بالوقف هو مذهب المعتزلة ، وهو المختار عند أهل السنة ، لكن دل أنا نحن يعارض الدلائل السمعية ، ودليل المعتزلة يشبه تعارض الدلائل القطعية .

ابن عرفة : وهذا إن كان مجرد الإنعام والامتنان بالأمر الدنيوي فالمخاطبون لكم غير داخلين في عموم ما في الأرض ، وإن أريد به الاعتبار الديني فمنهم داخلون ، قال تعالى :﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾[سورة الذاريات : ٢١] .

قوله تعالى :﴿ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا معارض ، بقوله تعالى :﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ﴾[سورة فصلت : ٩ ، ١٠] .

فقال ابن عرفة : خلق بعضها مجتمعا ، وبعضها متفرقا ، ووقع التذكير في هذه الآية لما خلق منها مجتمعا ، فهو أبلغ وأدل على كمال القدرة ؛ لأن من قدر على إحداث أشياء مجتمعة في حالة واحدة فهو قادر على إحداثها متفرقة شيئا بعد شيء من

باب أخر ، قلت : وجه السؤال المتقدم أن ظاهر هذه الآية أن الأرض وما فيها خلقت مجتمعة في حالة واحدة ، وظاهر فصلت أنها خلقت مفرقة وجميعها هنا بحال فيقتضي الاجتماع في حالة واحدة ، فوقع النص على ما خلق هنا مجتمعا فقط .

قال أبو حيان : جميعا حال من الموصول ، أو ما أن مجتمعا وترادف كلامي العموم ، ولا يقدر الاجتماع في الزمان بخلاف جميعا وعدها ابن مالك من ألفاظ التأكيد .

قال : ونبه سيبويه على أنها منزلة بمعنى كل يعني واستعمالا واستشهد له أبو حيان بقول امرأة ترقص ولدها فلذلك حتى حولين جميعهم وجهان : وكل القحطانيين الأكرمون عدنان قال المختصم : فعلى رأيه يعرب جميعا هنا توكيد للمفعول به ونظيره ، قوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾[سورة الحجر : ٣٠] .

قال ابن عصفور : فيها أن التأكيد بكل يقتضي الإحاطة ، والتأكيد بأجمع يقتضي الاجتماع في حالة واحدة .

ابن عرفة : وتقدم لنا الرد عليه ، أنه لو اقتضى الجمعية في الزمان للزم انتصابه على حال ، وكذا قال الزمخشري : في قوله تعالى : في سورة يس :﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ [سورة يس:٣٢] .

الزمخشري إن قلت : هذه الآية تقتضي تقدم خلق الأرض على خلق السماء ، وقوله تعالى : في النازعات :﴿ وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾[سورة النازعات : ٣٠] ، يقتضي تأخر الأرض عن السماء ، وأجيب : بأن دحوها وتزينها متأخر عن خلق السماء .

ورده القاضي العماد بأن هذه الآية تقتضي جميع ما في الأرض على خلق السماء وخلق الأرض متأخر عن دحوها وتسويتها بلا شك فيكون دحوها متقدما على خلق السموات فما زال السؤال ، وأوردوا ذلك في قوله في فصلت : ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ، ثم قال :﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾[سورة فصلت : ١١] ، ولا جواب عنه : إلا أن تكون ثم للمهلة المعنوية ، وهي بعد ما بين المنزلتين .

قيل لابن عرفة : ويجاب بعكس ما قال الزمخشري : وهي أنه خلقت السموات والأرض ملتصقة ثم خلقت الأرض ودحيت ثم فصلت السموات وسيرت سبعا ، والله

أعلم فقال : هذا يمكن لكن ألا ترى أن الذي ذكروه هنا أن الأرض ما خلقت كالفرد عليها الدخان ، فخلقت منه السموات يرده حسبما نقله الزمخشري عن الحسن والفخر في الأربعين في ذلك كلام طويل ، وليس فيه خبر يصح .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما تقدم أنه لما قدم الامتنان عليهم بخلقهم ، وجعل الأرض لهم فراشا عقبه بقوله : ببيان السبب فيهم ، وفي خلق أصلهم وهو آدم صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم ، وقدر الطيبي وجه المناسبة بأمرين ، إما أنه ترقى فمن عليهم بأمرين منهم ، ثم خلق آبائهم آدم عليه الصلاة والسلام .

ورده ابن عرفة : بأنه عموم داخل في عموم قوله :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ، قال : فما المناسبة إلا ما قلناه .

قال أبو حيان : والظرفيه لازمه ؛ لأن إلا أن يضاف إليها زمان ، نحو يومئذ وبعد إذ هديتنا .

قال ابن عرفة : بل هو ظرف مطلقا إذ لا يمتنع إضافة الزمان ، ويكون من إضافة الأعم إلى الأخص ، أو الأخص إلى الأعم ، أو يكون بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، كقولك : جئتك أول ساعة من يوم الجمعة ، فأول أخص من ساعة ، وذكر أبو حيان في إعراب إذ ثمانية أوجه . [٣/١٨] أقوال ربعها أنها نظرت في موضع خبر المبتدأ تقديره ابتداء خلقكم ، ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ .

ورده ابن عرفة بأن زمن الابتداء ليس هو زمن هذه المقابلة بل بعدها ، فالصواب أن تقديره سبب ابتداء خلقكم ، قال : والأصح أن العامل فيها :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ ﴾ .

ابن عرفة : يرد عليه أن قولهم ذلك إنما كان جوابا من قول الله تعالى :﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ ، ليس مقارنا له بل هو بعده بلا شك إلا أن يقال : أن ما قارب الشيء له حكمه ، وهذا مع قطع النظر عن الكلام القديم الأزلي ؛ لأنه يستحيل عليه الزمان ، ويستحيل نسبة التقدم والتأخر إليه .

قال ابن عطية : قال ابن عباس رضي الله عنهما : كانت الجن قبل بني آدم في الأرض فأفسدوا وأسفكوا الدماء فبعث إليهم قبيلا من الملائكة ، قتلت بعضهم وهزمت باقيهم ، فحصروهم إلى البحار ورؤوس الجبال ، وجعل آدم وذريته خليفته .

ابن عرفة : هذا برده يدل على أن الجن أجسام كبني آدم ، لا جعل المبالغة .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا مع قوله :﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ ، اللام في لكم تقتضي اختصاصه بنا فقال : لعل اللام هنا ليست للاختصاص يكون ما في الأرض لهم يلزم منه كونه قاصرا عليهم فهو خلق لهم ، ولا ينافي أن يكون أيضا خلقا لغيرهم .

ابن عرفة : وظاهره أي قيل لهم ذلك مباشرة ؛ لأن الراوي إذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه من قبيل المسند لكن عندهم يحتمل السماع مباشرة ، أو بواسطة الصحابي إنما يروي عن صحابي ، فلذلك عدوه من المسند ، وفي هذه بأن اللام في المتوالية كقولك : قال في فلان كذا فهو أصرح للدلالة على المباشرة من فلان ، قوله ﴿ خَلِيفَةً ﴾ ، قال : أخص سماه خليفة ، لأن كل فرقة وجيل يخلق الجيل الذي قبله ، والأولى مخلوقه ، والشيء بعدها خالقه ، قال ابن مسعود : معناه خليفة في الحكم بين عبادي بالحق ، وما أمره يعني بذلك آدم ومن قام مقامه من ذريته .

ابن عرفة : يتناول هذا الأنبياء فقط ؛ لأنهم الذين يتلقون الذكر من الملائكة ، وغيرهم لا يرى الملائكة بوجه .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا ﴾ .

فسره بوجوه ابن عرفة : أظهرها أن الملائكة طلبوا أن يكون الخليفة منهم فأثنوا على أنفسهم ودعوا غيرهم .

قوله تعالى :﴿ وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ .

هذا اللفظ كما هو في قوله تعالى :﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾[سورة الرحمن : ٦٨] ، فجعله بعض الأصوليين من عطف الخاص على العام ، وجعله بعض المتأخرين من عطف المطلق على المقيد ، وهو المعبر عنه بلفظ الأخص ، قال : لأن فاكهة ثمرة في سياق الثبوت ، فلا تعم ، وكذلك الفعل هنا موجب فهو مطلق .

قيل لابن عرفة : أخذ بعضهم أنه يجوز للإنسان التحدث بما هو فعل من أفعال الخير والطاعة ، كما قال يوسف عليه الصلاة والسلام :﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٥٥] ، فقال :ليس في هذه دليل ؛ لأن الله عالم بكل شيء فما أخبر به إلا بما هو عالم به ، أو يقول إنما معنى الآية تجعل فيها من يفسد فيها

ونحن إذ ذاك نسبح لك ولا يمنعنا إفساده من ذلك ؛ لأن الملائكة معصومون فيكون استفهاما من بقاء تسبيحهم ، واختلفوا في كيفية عصمة الأنبياء .

فقيل : إنهم لا يستطيعون فعل الشر بوجه ، وهو قول من فضلهم على جميع بني آدم ، وقيل : متمكنون من فعل الشر ، وعصموا منه ، وهو الصحيح .

قيل لابن عرفة : الجواب :﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ ، غير مطابق هذا التفسير ، فقال : هذا أحد وجهين ، وهما هل يكون خليفة مبتدأ ، وهل يكونون هم إذ قال :﴿ يُسَبِّحُونَ ﴾ ، فأجيبوا من الخبر الأول فقط .

قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه دليل على أن فضله العلم ، وأنه أشرف الأشياء ؛ لأن الله تعالى جعل السبب في استحقاقه كونه عالما مع وجود أن الملائكة شرفوا بالقوة العلمية ، وهو التسبيح والتقديس ، ولكن القدرة العلمية لا تنفع إلا بالعلم وآدم أعلم منهم ، قال الله تعالى :﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٧٦] .

والصواب أنها باقية على عمومها والصواب فيه أمر اعتباري ، فإذا أقبلت بعض الطلبة إلى بعض تجد أحد منهم أعلم بالفقه ، وآخر أعلم منه بالنحو ، وآخر أعلم منه بأصول الفقه ، وآخر أعلم منه بأصول الدين ، فيصدق أنه :﴿ فَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[سورة يوسف : ٧٦] .

واختلف الأصوليون في وضع اللغة على تسعة مذاهب :

الأول : مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وابن فورك وأتباعهما ، أن الواضع هو أنه تعالى وصفها ورفق عباده عليها ، بأن علمها بالوحي إلى بعض الأنبياء ، أو خلق الأصوات والحروف في جسم وأسمع ذلك الجسم واحدا أو جماعة ، وخلق علما ضروريا لبعض الناس ، بأن واضعا وضع تلك الألفاظ بإزاء تلك المعاني ، ثم الذي حصل له العلم بما علم غيره كمال الوالدات مع أولادهن .

الثاني : أن الوضع اصطلاحي من الناس ، وهو مذهب أبي هشام المعتزلي ومن وافقه .

الثالث : قول الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني : أن البداية من الله والتسمية من الناس نقل أيضا عنه قول آخر : أن القدر المحتاج إليه من الله وغير يحتمل ، نقله عنه

ابن الحاجب في مختصريه الكبير والصغير ، وابن الخلود شمس الدين الدمشقي ، والقول الذي قبله نقله عنه ابن الخطيب في المحصول ، وتاج الدين في الحال ، والقرافي في الرابع إلى البداية من الله والتسمية من الله ، وهو قول مذهب قوم الخامس ، مذهب عياد بن سليمان الغماري المعتزلي ، أن الألفاظ تدل على المعاني بذواتها دلالة على طبعه من غير وضع .

قال القرافي : عزاه الأموي في الأرباب ، وهو علم التكبير ،وهم أهل العلم الرياضي من الهندسة ، والمساحة ، من فنون الحساب ، وهذا تفريع على مذهب من يعتقد أن الحروف مشتملة على البرودة والرطوبة ، والبوصه ، والخواص القربة وأنها صالحة لمداواة الأمراض ، وإحداثها ، والسادس للقاضي أبي بكر الباقلاني ،والإمام فخر الدين في المحصول الوقف في فساد مذهب عياد .

قال القرافي في شرح المحصول : قال المازري : فائدة الخلاف في هذه المسألة يقع في جواز قلب اللغة أما ما يتعلق بالأحكام الشرعية فعله محرم اتفاقا ، وما لا تعلق له بالشرع .

فإن قلنا : إن اللغة توقيفية امتنع لغيرها ، وإن قلنا : اصطلاحية جاز لغيرها ، وهو القول تجويز الأمرين وهو الوقف .

اختلفوا فقال بعضهم : يجوز التعبير ، ومنعه عبد الجليل الصابوني لاحتمال التوقيف ، قال الله تعالى[1] أوجب على السامعين أن لا ينطقوا إلا بالموضوع الرباني .

وقال الغزالي في البسيط في كتاب النكاح إذا أظهروا الصدق العين ، وعبروا عن ألفه يخرج جواز ذلك على كون اللغة توقيفية ، أو اصطلاحية لشيء .

وقال ابن عبد النور : في شرح الحاصل منهم ، من قال : فائدة الخلاف لو سب أحد واضع اللغة ، وقال : هذه لغة سوء وواضعها كذا ، فإن قلنا : أنها توقيفية ، قيل : وإلا دليلا .

وقال القاضي عبد الحميد ابن أبي الدنيا في شرح عقيدته : ليس لهذا الاختلاف إلا فائدة واحدة ، وهي أنه إذا قال القائل : قيل كد فلان فلانا ، فإن قلنا : أنه توقيف فيكون ذلك مجازا ، وإن قلنا : اصطلاحا لمن لم يثبت إلا فعل الله ، يقول : أخطأ

---

(١) لم يثبت المصنف في المخطوطة نص الآية ، ولكن أثبت شرح الآية .

المصطلحون ؛ لأن القتل والإحياء ، وكل فعل إنما هو بخلق الله تعالى ، وهو القائل : وأبطل ابن الحاجب ، وغيره : مذهب عياد ؛ لأنه لو كان بين الاسم والمسمى ارتباط طبيعي ، لما صح وضع اللفظ بشيء ونقيضه على سبيل البدل .

وقد وجدنا الفرد موضوعا للطهر والحيض ، وهما نقيضان أو ضدان على طرفي النقيض ، وليس بين الشيء ونقيضه أو ضده مناسبة طبيعية .

وقال ابن الحاجب : احتج الأشعرية بدليلين :

أحدهما : قوله تعالى :﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ، فأسند تعليمها إليه واعترض ، وكذلك الأفعال والحروف إذ لا قائل بالفرق ، ولو كانت اصطلاحية لما أسند تعليمها إليه ، واعترض عليه بجواز ذلك إعلام لا تعليم أعني أنه فعل يصلح ؛ لأن نقيضنا عنه العلم ، وكذلك يقال : علمته فتعلم إذ لم يتعلم .

الثاني : المراد إيجاد العلم لكن المراد تعلم شيء ثبت باصطلاح قوم خلقهم منه ، قبل آدم فصلة تلك الاصطلاح السابقة كما يعلم أحدنا طلبة النحو والفقه والطب ، لم يجوز أن يكون المراد إعلام بحقائق الأشياء ومنافعها ، مثل أن يعلم بأن حقيقة الحمل تصلح لكذا ، وأنها تصلح للركوب والفرار ، والحمل للحموله ، ويعين ذلك قوله :﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ ﴾ ، ولو أريد الأسماء ، لقال : عرضها ، وأجاب ابن الحاجب : عن الجميع بأن ذلك خلافا للظاهر [٣/١٩] ؛ لأن الأصل بالتعليم إيجاد العلم ، لا إيهام والأصل عدم اصطلاح سابق ، والمراد بالأسماء الألفاظ لا الحقائق لقوله تعالى :﴿ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ ﴾ ، فأضاف الأسماء إلى هؤلاء ، ولو كان المراد الحقائق للزم إضافة الشيء إلى نفسه ، والضمير من عرضهم للمسميات .

قال ابن عطية ، قال ابن عباس ، وابن عطية ، ومجاهد ، وقتادة : أي علمه اسم كل شيء من جميع المخلوقات .

قال ابن عرفة : في هذه العبارة نظر ، والصواب إن كان بدل المخلوقات بالمعلومات ليدخل تحتها العموم ، الممكن والمستحيل فإنه قد علمه اسمه وليس مخلوقاته .

قال ابن عرفة : وهذا بناء على أن المراد بالاسم التسمية لا المسمى .

قيل لابن عرفة : كيف فضل آدم عليه السلام عليهم مع أن الله كلمهم ولم يعلمهم ، وما كان يقوم بحجة عليهم إلا لو علموا ، فلم يتعلموا ، وعلم آدم فتعلم ، فقال : هذا تفضيل من قبل ذات المتعلم ، والتفضيل هنا وقع بالاختصاص من الله تعالى فقط .

قوله تعالى :﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

اقتضت الآية أن الثابت في نفس الأمر صدق ذلك ، وهو عدم صدقهم مع أنهم معصومون من الكذب وغيره ، وأجيب : بأن الكذب عندنا هو الخبر الغير المطابق لما في نفس الأمر ، سواء كان عمدا أو سهوا .

فقال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا وكانوا يجيبون عن السؤال ، بأن الأمثل الذي تعرض فيه التصديق والتكذيب منتف عنهم بأنهم لا يجيبون بشيء فلم يعتقدوا وأخبره ، حتى يقال : فيهم أن اعتقادهم مخالف لما في نفس الأمر ، فيكون الإخبار عنه كذب ، أو موافق فيكون عند حدوث صدق بوجه .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ ﴾ .

أتوا بالتوبة المقتضي لنفي ما قدموه يتوهم أن الله طلب منهم الجواب عما علم أنهم جاهلون به ، والواحد هناك إذا سأل صاحبه عن مسألة يعلم أنه يحصلها ، فإنه يتوهم فيه أنه إنما سأله اختبارا له وتعجيزا له ، واستحقارا به ، فقالوا : تنزهك من أن ينسبك أحد لمثل هذا ، أو نتوهم فيك شيئا منه ، وأيضا يكون التسبيح نفيا للشبهة العارضة في تكليف ما لا يطاق ؛ لأن مذهبنا نحن جوزناه ،وأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد ومنعه المعتزلة لهذه الشبهة ، وهي حجة تكليف الله الخلق بما يعلم أنهم لا يقدرون عليه .

قيل لابن عرفة : لعل المراد للملائكة تنزيهه عن عدم العلم الثابت لهم ، فقال : ما قلت لكم أنسب .

قوله تعالى :﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الوصف إشارة إلى الوجه الذي اختص آدم عليه السلام بالعلم دونهم ، فمعناه أنت تضع الأشياء في محلها ، ويكون الإتيان بالعلم ودليل العلم وهو الحكمة ، لأن الأصوليين عدوها من باب العلم .

قوله تعالى :﴿ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يراد إذا قدم النداء على الأمر ، فيكون المراد تنبيه المخاطب ، واستحضار المقتضي ، كما ورد الحديث الصحيح في غزوة بدر لما برز من صف المشركين عتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، والوليد بن عتبة ، وطلبوا أن يكون المباشر لهم بالقتال مثلهم من بني عمهم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " قم يا حمزة ، قم يا علي ، قم يا عبيدة بن الحارث [1] " ، وكذلك في حديث الأنصار حيث قام منهم خطيبا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم " قم يا علي " .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ .

والجواب : قال بعضهم حكاية الأشعار بترتيب المجازات على الفعل ، فيؤخذ منه جواز الثناء على الإنسان بما فيه من المحاسن ، لكن في غيبته لئلا يضع في نفسه كبر وعجب ، وإن كان المقام هنا سالما عن ذلك .

قال الطيبي : وتؤخذ من الآية أن علم اللغة وعلم الحكمة أفضل من العبادة فضلا عن علم الشريعة ؛ لأن آدم فضل على الملائكة لاختصاصه بعلم الأسماء ، وهذا راجع إلى حفظ اللغة ، وهم لم يجيبوا إلا بكمال التسبيح والتقديس .

فقال ابن عرفة : إنما يؤخذ منه أن علم اللغة أنزل فضلا وشرفا ؛ لأنه أفضل من العبادة .

قال ابن عطية : قال بعض العلماء في قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا أَنبَأَهُم ﴾ ، نبؤه لآدم عليه الصلاة والسلام ، فأمره الله تعالى أن ينبئ الملائكة بما ليس عندهم من علم الله عز وجل ، وكذا قال ابن الخطيب : أنه احتج بها من قال أن آدم رسول .

ورد هذا أبو حيان الأول قال الفخر : الأنبياء معصومون ، وهو قد أهبط بعد ذلك من الجنة لأكله من الجنة ، لشجرة فلا يصح كونه نبيا ، رسولا .

الثاني : قال ابن عرفة : الرسول هو مأمور بتبليغ التكاليف لأمته ، والملائكة ليسوا مكلفين بإجماع ، وأيضا فالتبليغ إنما هو مع الغيبة ، وأنه تعالى خاطب الملائكة خطاب مشافهة ، فلا فائدة في الإرسال إليهم .

قوله تعالى :﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي ﴾ ، قوله :﴿ تَكْتُمُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٢٦٦٥ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ ابن عبد السلام : -رحمه الله تعالى- يقول في هذه الآية الكريمة : إنه لم يتقدم في الآية ، أنه قال : هم هذا ؛ لأن المتقدم إنما هو :﴿ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ ﴾ ، إلى قوله تعالى :﴿ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ ﴾ ، قال ابن عبد السلام : ينبغي عندي أن يوقف عند قوله :﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ ﴾ ، ما لا تعلمون ، ثم يبتدئ :﴿ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ؛ لأن غيب السموات والأرض لا يعلمونه هم فكأنه قال : إني أعلم ما لا تعلمون ، ويبتدئ ، ﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ ؛ لأن هذا لا يختلط عليه القول ، إذ لم يقله فهو أصلا .

قوله تعالى :﴿ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون سؤالا مذكورا في حسن الائتلاف ، وهي لم جاهد أهل مكة لمنع صلاحية الأربعة أوجه ، إما حذف كان من الفعلين ، أو ذكرها فيهما معا ، أو ذكرها مع الأول دون الثاني أو بالعكس ، فلما اختص بها الثاني دون الأول .

قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأنه قصد بالعطف التسوية بين معرفة الله تعالى الظاهر والخفي ، كما في قوله تعالى :﴿ مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

وعلم الأمر الظاهر في الحال أقرب من علم ما كان ماضيا في الباطن ، وجهل الأمر الماضي الخفي ، أشد من جهل الأمر الحالي الخفي فوق علمه الظاهر الذي في أعلى درجات الخلاف أو وضوح يعلمه الأمر الخفي الباطن الذي في أنها درجات الخفاء ، إشارة إلى استواء علمه فيهما ، وأنه ليس بينهما ضده في ذلك [1] فلذلك قرئت كانوا يكتمون دون يبدون .

قيل لابن عرفة : ولم عقد التسوية فبدا ما كنتم تكتمون ؛ لأن معرفة الخفي تستلزم معرفة الجلي فلا يكون للعطف حينئذ فائدة إلا التسوية ، وأما الآن فالعطف تأسيس وفائدته ظاهرة .

قال ابن عرفة : جاء هذا على الأمثل فلا سؤال فيه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال : المراد سجود حقيقة الإيماء إليه ، أو الخضوع ، وسبب الخلاف أن الخضوع يكون بأمور ففسره بأقصاها ، وهو السجود لاستلزامه الخضوع فعبر عن الخضوع ، بأنها لوازمه ، وهذا أشبه ما قالوه في تعارض الحقيقة المرجوحة ، والمجاز الراجح ؛ لأن القاعدة الثانية المقدرة من أن السجود حقيقة ، إنما هو بوضع الجبهة في الأرض فإطلاقه هنا على الخضوع مجاز راجح استصحابا لتلك القاعدة ، وكون المراد به حقيقة هو تشبيه المشبه ، لكن إلى نظر إلى أن هذه أمور جعلية شرعية ، فيقول أن الله تبارك وتعالى أمر بالسجود لآدم ، فإذا الأمر على حقيقته والمعتزلة على التحسين والتقبيح ، يقولون : إن السجود ليس بحقيقة ، بل هو بمعنى ، ومنهم من جعله تكرمة ، وجعله كالقبلة فكما أن الصلاة للقبلة تكرمة لها فكذلك هذا واحتج بعضهم بهذا أن الأنبياء أفضل من الملائكة .

ابن عرفة : إنما يوجد منه تشريف آدم وتكرمته ؛ لأنه أفضل وإنما يلزم ذلك أن لو كان له لذاته .

ونقل ابن عطية هنا أن الأكثرين على أن الملائكة أفضل من بني آدم ، وعكس الفخر ابن الخطيب : قال ابن عرفة : وهو الصواب .

قوله تعالى :﴿ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ ﴾ .

حكى الآمدي في شرح الجزولية قولا بأن الاستثناء من الإثبات ليس بنفي .

وقال الفخر في المعالم : اتفق الناس على أن الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، واختلفوا في العكس ، قلت : وحصل بنفيهم ثلاثة أقوال ، قيل : الاستثناء من النفي إثبات ، ومن الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات .

قال القرافي في شرح المحصول : ذهب بعض الأدباء إلى أن الاستثناء من الإثبات إثبات ، واحتج بقوله تعالى :﴿ فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾[سورة الحجر : ٣٠ ، ٣١] ، فلو كان نبيا لما احتج إلى قوله تعالى :﴿ أَبَى ﴾ ، وكان الشيخ ابن عبد السلام يرده بأنها أفادت امتناعه من السجود لم يكن لعجزه ،ولا لأنه أكره عليه بل استكبارا [٣/٢٠] وهنا لعنه الله .

وقال الآمدي : قيل إنه إثبات في الوجهين ، وقيل : نفي في الوجهين ، وقيل : من الإثبات نفي ، ومن النفي ليس بإثبات ، وقال الطيبي : هنا أن الترتيب هنا معنوي ، وفي

قوله :﴿ إِلا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [سورة الكهف : ٥٠] ، باعتبار اللفظ ، والأمر الحسي الوجودي .

قال ابن عطية : قال جمهور المتأولين كان من الكافرين في علم الله تعالى ، وقيل : أنه كان كافرا بالحس .

قال ابن عرفة : إن أرادوا أنه إذ ذاك بهذا وكان من قبل ذلك مؤمنا بالحسي ، وكافرا في علم الله تعالى ، وقيل : إنه كافرا بالحس ، ويوم كفره أوجب امتناعه من السجود ، واختلف هل كفره عنادا أم لا ؟ فمنهم من قال : يستحيل صدور المعصية من العالم حالة كونه عالما ؛ لأن العلم يقتضي ترجيح طرق السلامة على طريق الهلاك ، فأبطل الكفر عنادا ، وهي قاعدة الفخر وغيره ، ومنهم من قال : إن كفره كان عنادا .

قيل لابن عرفة : ويمكن تقدير هذا ما قالوا من ارتباط الدليل بالمدلول هل هو عقلي أو عادي ، فقد يعلمك الدليل ولا ينتج له العلم بالمدلول ، فقال : نعم ، ولكن ما ذكروا هذا الأول .

قال ابن عطية : وروى ابن القاسم ، عن مالك : أول معصية كانت الحسد ، والكبر ، والشح حسد إبليس عليه اللعنة آدم عليه السلام ، وتكبر عليه ، وشح في أكله من شجرة قد نهى عن قربها .

قلت : هذا يعنيه في كتاب الجامع الأول من العينية .

وقال فيه ابن رشد : الحسد من الذنوب العظام ، وهي أن يكره أن يرى النعمة على غيره ، ويتمنى انتفائها عنه إليه ، والغبطة أن يتمنى مثلها فقط ، مع بقائها ما لصاحبها من الغبطة مباحة ، والحسد محظور ، قال صلى الله عليه وسلم " لا حسد إلا في اثنين رجل أتاه الله القرآن فهو يقوم به أناء الليل ، وأطراف النهار ، ورجل أتاه الله القرآن فهو ينفق منه أناء الليل وأطراف النهار " والاستثناء منقطع ، ومنهم من يرى الحسد على وجهين محظورا ، إن كان فيه بغي ، وهو يريد الإضرار بما فسر ، ومن زال النعمة عنه ، وجائز أن لم يكن معه بغي كالحسد في الخير ، فإنه مرغب فيه إذ لا بغي فيه ، والحسد في المال إن لم يكن معه بغي جاز .

والشح قسمان ، فالشح بالواجبات حرام ، وبالمندوبات مكروه ، قال وقوله في آدم ، فشح أن يأكل من ثمار الجنة التي أباح الأكل منها فلم يأكل منها ابتغاء عليها ومحابها .

قوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الجمع في قوله تعالى : ، وزيادة :﴿ قُلْنَا ﴾ ، في بعض الآيات تنبيها على تشريف القول ، وتعظيمه والاهتمام ، فرد عليه ، وقلنا لهم :﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ ،﴿ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ، قال التعظيم القول للمقول له فيه تفخيم وتهويل لذلك الأمر السكني ، لا يفيد التأبيد .

قال في المدونة في أواخر كتاب الهبات : ومن قال لرجل داري هذه لك سكنى دون رقبتها ، وإن قال : هذه الدار لك ولعقبك سكناها ، فإنها ترجع إليهم ملكا بعد انقراضهم ، فإن مات فأولى الناس به يوم مات ، وإلى ورثتهم ؛ لأنهم هم ورثته .

قال ابن عطية : اختلف متى خلقت حواء من ضلع آدم ، ثم قال عن ابن عباس : سألوا لم سميت حواء حواء فقال : لأنها خلقت من حي .

ابن عرفة : قال بعضهم المناسب لهذا أن يكون اسمها حيا ، فأجيب : بأنه اشتقاق الكفر ، ومنهم من قال : سميت حواء ، لأن امرأة الرجل تحوي إليه وتستحمله ، فيدخل طوعها ، ويسمع منها في غالب أمره .

قوله تعالى :﴿ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : رأيت تأليف للشيخ ، في إعجاز القرآن ، وغيره ، قال : إنه على حذف مضاف تقديره وكلا من ثمرها .

قال ابن عرفة : هذا على أن إعرابنا رغدا نعتا للمصدر ، فتكون من للتبعيض ، والثمرة ليس هو إلا بعض ثمر الجنة ، إنما الجنة الأشجار والأرض بدليل أن من باع جنة فيها تمر قد أبر فإنه للبائع ولا يتناوله المبيع ، إلا بالشرط فليس الأكل من الجنة .

قيل لابن عرفة : هذه حقيقة شرعية ، فقال : الأصل موافقة الشرع اللغة حتى يدل الدليل على خلاف ذلك ، قال : وإن أعربنا رغدا نعتا للمفعول المقدر ، أي كلا منها مأكولا رغدا ، أو تكون من الغاية أعني لابتدائها وإنشائها فلا يحتاج إلى تقدير المضاف ، وقال في الإعراب و :﴿ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ ، فعطف بالفاء ، وهنا بالواو .

وقال ابن عرفة : يجاب بأن تكون هذه نزلت قبل تلك الآية ، فعبر هنا باللفظ الأعم ، وهو الواو المحتملة ؛ لأن يكون الأكل عقب السكن ، وبعدها بتراخ ، ثم

خوطب هناك باللفظ الأخص، الدال على إباحة الأكل بعقب السكن، ليكون الكلام تأسيسا مقيدا، وأجاب الفخر في درة التنزيل بأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد دخوله له، إما قبل سكنا أو بعده، والأعراف وردت بعد قوله :﴿ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾[سورة الأعراف : ١٨]، ثم قال :﴿ وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾، معناه ادخلها أنت دخول سكنى، وهي الإقامة مع طول مكث، فناسب العطف بالفاء؛ لأن المدخول متقدم في الرتبة على الأكل، وآية البقرة لم يتقدم فيها ما يدل على الدخول، فالمراد اسكن حقيقة، وتأخر الأكل ليس بلازم.

قوله تعالى :﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾.

ابن عرفة : قالوا : إنه على التوزيع أي كل واحد من حيث شئتما من حيث شاء، لأن أكل كل متوقف على اجتماعهما معا على المشيئة، ولأن المضمرات عندنا كلية، والأمر هنا للامتنان، وعبر عنه ابن عطية : بالإذن.

وقال الفخر : إما للندب، أو للإباحة، والظاهر ما قلناه.

قوله تعالى :﴿ وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ﴾.

عن ابن عطية : مال بعض الحذاق، أن الله لما أراد النهي عن أكل الشجرة نهى عنه بلفظ يقتضي الأكل، ويقرب منه ابن عطية : وهذا مثال لسد الذرائع.

ابن عرفة : فرق بين سد الذرائع، وبين النهي عن الشيء لأجل غيره، وهو النهي عما هو سبب في غيره، فسد الذرائع هو الامتناع ما لم ينزعنه خشية الوقوع، فيما نهى عنه، ومنه ما غاية الآجال المختلف فيها التي هي ذريعة للوقوع في المحرم، ولولا أنها مختلف فيها ما كان ذريعة، فالذريعة هنا هو تقارب قرب الأكل من الشجرة؛ لأنه لم يبد عن قرب القرب، قال ابن الخطيب : والنهي عن الكراهة.

ابن عرفة : بل على التحريم لقوله :﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا ﴾، أي فسكنا وأكلا من حيث شاءا، فآت لهما، وفسروه بأمرين، إما أوقعهما في الزلة والإثم، فالضمير في عنها للجنة، أو للشجرة، فهو معنوي، وإما حسي من الزوال، فالضمير في عنها للجنة، وقرأ حمزه فأزالهما، وهو نص، في الزوال الحسي فتكون مرجحة لإرادته في القراءة الأولى.

ابن عطية : لما دخل إبليس لآدم سأله عن حاله ، فقال له : ما أحسن هذا لو أن خلدا كان فوجد له السبيل إلى إغوائه .

قال ابن عرفة : هذا الحاضر لما خلق ما وقع في الوجود ، وحيث قال إبليس :﴿ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ ﴾ ، كما قال يعقوب لبنيه إني :﴿ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾[سورة يوسف : ١٣] ، فقالوا له :﴿ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ ﴾[سورة يوسف : ١٧] ، وقالوا : إن البلاء موكل بالمنطق ، وأكله من الشجرة إما لظنه أن النهي للكراهة ، أو المنهي عنها شجرة واحدة بالشخص ، وهذه من نوعها فقط .

قال ابن عطية : إن هو أسقته الخمر ، وأكل في حال السكر .

قيل لابن عرفة : خمر الجنة لا يسكر ، فقال : إن تلك الجنة التي من دخلها يأمن من الخروج منها ، ولعل هذا إذ ذاك خمرها مسكر .

قلت : أو كان الخمر من غيرها ، وأدخل يبقى فيها .

قال ومذهب مالك : أن جميع ما يصدر عن السكر من طلاق ، وقذف ، وقيل : ونهبا وسرقة كله يلزمه ويؤاخذ به ، وهي أول مسألة من العينية من النكاح الأول ، قيل له : إنما هذا للزوم بعد تحريم الخمر ، وقد كانت حلالا فيعذر شاربها ، فقال : حفظ العقول من الكليات الخمس التي اتفقت جميع الملل عليها فالسكر حرام ، وإنما يجوز فيها بلا سكر .

قوله تعالى :﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا ﴾ .

الآية أن يكون الخطاب بواسطة ،وهو الأغلب فيمن يواقع الأمر المرجوح .

قوله تعالى :﴿ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

ابن عطية : هو في موضع الحال فألزمه أبو حيان : أن يكون لأجل العداوة مأمورا بها ؛ لأن الحال داخلة في الأمر ، وأجاب ابن عرفة : بأن ذلك حيث يكون الحال ، غير واقعة حين الخطاب بالأمر إلا إذا كانت واقعة ، كالأمر بها تحصيل الحاصل ، كلقولك : زيد صاحبك أكرم وبه ضاحكا ، والعداوة حينئذ بين آدم وإبليس موجودة [٢١/٤] ، أو يقول : أنها مأمور بها ولا يلزم عليه شيء لكن هذا إن كان إبليس داخلا في الأمر ، قال ابن عطية : المخاطب بالهبوط آدم وحواء ، وإبليس والحية ، قال

الحسن : آدم وحواء والوسوسة ، وقال غيره : والحية ؛ لأن إبليس قد كان أحبه وإذا قلنا الأمر لآدم وحواء وإبليس فيكون في الآية دليل على جواز إطلاق اللفظ البعض على أكثر من النصف .

قوله تعالى : ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ ﴾ ، معطوف على قلنا ، والفاء للتعقيب أي تعقب إن قلنا له ذلك تلقى فهي إشارة إلى سرعة إلهام الله تعالى له المبادرة بالتوبة ، ابن عطية : تلقاها إما بإقباله عليها أو إلهامه إليها ، ابن عرفة : وإلهام إما حصول ذلك للمحالة للجهالة من غير تكليف ، وإما وطرد ، وإما علمه بها بعد تكلف النظر ، قال : والتفعل إنما يقتضي إما تكليف الفعل بمشتقه ، وإما . . . .[1] إلى أعلا درجاته وهو هنا يحتمل الأمرين ، وتقدم المجرور للتشريف وقرأ ابن كثير آدم بالنصب وكلهم بالرفع ، ابن عرفة : قراءة الجماعة بالرفع ظاهرة ؛ لأنه فاعل التلقي فتكلفه التلقي ، والقصد إليه وإمعان النظر ظاهر ، وأما قراءة ابن كثير فتقتضي أن آدم عليه الصلاة والسلام أتاه التلقي هجاء من غير نظر فتمكن ونبه على أنه أتته أوائل درجات النظر بالبديهة ؛ لأن المعقولات فرع المحسوسات فأول درجات النظر مدرك معلوم بالبديهة لا يفتقر إلى تقدم شيء قبله لئلا يلزم عليه التسلسل ، ونكر كلمات التشريف والتعظيم ، كما قال الزمخشري في قوله : ﴿ وَالْفَجْرِ ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١ ، ٢]، قال : نكرت ؛ لأنها معينات معلومات في الذهن فلم يحتج إلى تعريف ، وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ ، تنبيه على أن توبته ورحمته عامة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ ، قال الزمخشري : إن قلت : لم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كأن لا محالة لوجوده ، قلت : فائدته الإعلام بأن الإعلام بالله وتوحيده لا يشترط فيه بعثة الرسل ، ابن عرفة : هذا السؤال إنما يرد على مذهبه ؛ لأنه يقول : إن إرسال الرسل واجب عقلا ، وجوابه ضعيف بل هو مؤكد للسؤال ، ويكفيه أن يقول : إتيان الهدى محقق الوقوع إما من جهة العقل المقتضي لوجوب بعثة الرسل ، أو من جهة الوجود الخارجي ؛ لأن التوحيد موجود فإتيان الهدى محقق ، قال : فحقه كان أن يجب ما أن عاماته يجيب بها ، وهو أن هذا على عادة الملوك في

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

خطاباتهم كلها محققة ، وأجاب الطيبي : وأكد أول الفعل بأنها وآخره بالثبوت الشديد ، ابن عرفة : قد قالوا في قول ابن دريد في مقصورته :

أما ترى رأسي حاكى لونه   طرة صبح تحت أذيال الدجا

أما فائدة التأكيد ونابت مناب تكرير الفعل فكأنه قال : إن تردد وكذلك هنا تأكيد أوله تكريره ، وتأكيد آخره راجع إلى تحقيق وقوعه وتنبيه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، قالوا : سبب الخوف مستقبل، وسبب الحزن ماض ، فإن قلت : على هذا كان يقال : فلا خوف عليهم ولا يخافون فهو أرتب فعبر عن المستقبل بصيغة المستقبل ، قال : والجواب أنه إشارة ، قال : تكرر الحزن منهم المرة بعد المرة ، ويذكر الإنسان أمر أقرب ممن يذكره أمر المستقبل ، وتأسفه على الماضي المحقق الوقوع أشد من حزنه على المستقبل لا يتكرر بذكره الماضي شيئا بعد شيء فمهما يذكره يحزن عليه يعبر عنه بالفعل المقتضي للتجدد، وليس كذلك المستقبل بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ، قال ابن عطية : أفاد قوله : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ ، أن المراد بذلك التبرك يخرج كفر النعم والعاصي ، قال ابن عرفة : وفي الآية عندي حذف التقابل ، والمعنى ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، وعليهم الخوف وهم يحزنون .

قوله تعالى : ﴿ وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ ﴾ ، قال ابن عرفة : الظاهر أن المراد بها تصديق الرسول والإيمان به ، والمراد بقوله : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي ﴾ ، الإيمان بالله وتوحيده ، والعهد يوم السبت بربكم ، قيل له : الإيمان بالرسول يستلزم التوحيد ، فقال : الصحيح أن التوحيد واجب بالعقل لا بالسمع ، وقال الطيبي : هذا من عطف الخاص على العام ، أو من عطف الأعم على الأخص على الأعم ؛ لأن الوفاء بالعهد مطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ ﴾ ، دليل لمن يقول أن الأمر بالشيء ليس نهيا من عنده ؛ لأنه داخل في ضمن قوله : ﴿ وَآمِنُوا ﴾ ، ابن عطية : وهذا من مفهوم الخطاب الذي المذكور فيه والمسكوت عنه حكمهما واحد ، ابن عرفة : يعني أنه يدل بمفهوم الموافقة وإنما هو فيهم مثل الحكم المنطوق به في المسكوت عنه ، ذكره

التلمساني في المسألة السابقة من باب الأوامر ونسبه إلى ظن وقطع ، قال الزمخشري : ومعنى الآية ولا تكونوا مثل أول كافر به .

قال ابن عرفة : إنما قال ذلك ؛ لأن كفرهم به قد وقع في الوجود إما قبل كفر غيرهم أو بعده ، فالنهي عنه من تكليف ما لا يطاق وهو عنده غير جائز فلذلك قدر المضاف .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ ، عظم الآيات بالجمع ، والإضافة إليه إضافة التشريف وحقر الشيء بالإفراد والوصف بالعلة فهو حقير في قدره وفي صفته .

قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ ، استفهام معناه التقريع والتوبيخ ، ابن عرفة : فرق بعضهم بينهما بأن التقرير لمن أنعمت عليه ولم يحسن إليك ، والتوبيخ لمن أحسنت إليه وأساء إليك ، وجمع الأنفس جمع قلة تحقيرا لها ؛ لأن الآية خرجت مخرج الذم ، الواو في ﴿ وَتَنْسَوْنَ ﴾ بترجيح أن تكون كواو الحال لو لم تكن من تمام الأول للزم عليه تسلط الإنكار على كل واحدة من الجملتين على انفرادها ، والأمر بالمعروف مطلوب شرعا لا يوبخ أحد من فعله ، فما الإنكار إلا على من يأمر بالبر حالة اتصافه به ، فإن قلت : المضارع لا يقع حالا إلا بغير واو إلا فيما شذ من قولهم وأمسك عينه ، قلت : هو على إضمار المبتدأ وأنتم ﴿ تَنْسَوْنَ ﴾، قيل لابن عرفة : لعل الإنكار تسلط على الجمع بين الأمرين أن يجمعوا بين الأمرين بالبر ونسيان أنفسكم ، فقال : ظاهر اللفظ بالاتصاف أن دلالته على ذلك المعنى إنما هي من ناحية كون تلك الجملة فقط ، قلت : وأيضا فما يدل على إنكار الجمع بينهما إلا إن كان ﴿ وَتَنْسَوْنَ ﴾ منصوب كما قالوا فيما لا يأكل السمك وتشرب اللبن .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ ، أي العقل الذي يصدكم عن ارتكابها منع الشرع منه ، وهو العقل النافع المراد العقلي التكليفي ؛ لأنه ثابت ، وهذا الذي هو أخص منه منتف عنهم ؛ لأن المعنى أتجهلون فلا تعقلون .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ ﴾ ، الإعلام بذلك حين التكليف ليكون المكلف عن تأهب وبصيرة فلا يظهر له حين العمل إلا ما دخل عليه ، والخشوع هو استحضار التقصير في العمل ، وخوف المجازات عليه ، قلت : بل الخشوع رقة في القلب سببها الخوف وانظر في مسألة ابن رشد ، وفي أول مسألة من كتاب الصلاة .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ قالوا : معناه يعلمون ابن عرفة : وكان ظهر في أن الظن علي بأنه مظروف إن مضمر وفي أن من الملاقات أنهم يستحضرونه ويظنونه في كل زمن واقعا بهم ، وقد ذكر القشيري ، وأبو طالب ، أن أبا بكر وعمر جلسا ذات يوم مع النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو بكر : إني إذا أصبحت ما أدري هل أمسي أم لا ، وقال عمر : إذا أمسيت لا أدري هل أصبح أم لا ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا إذا صعدت النفس لا أدري هل أرجع أم لا " قيل لابن عرفة : هذا لا يتم لك في : ﴿ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ ؛ لأنهم يعتقدون علما لا ظنا فقال : يكون مثل : علفتها تبنا وماء باردا ، أي : ويعلمون أنهم إليه راجعون ، ابن عرفة : فإن قلت : ما في الآية التصديق قبل التصوير ؛ لأنه حكم على الخاشعين فإن الصلاة ليست كبيرة ، قبل أن يبين حقيقته وما أراد بهم ، قلنا : إنا جعلنا الذين يظنون نعتا للخاشعين فلا سؤال ؛ لأنه من تمامه أتى كأنه شيء [٤/ ٢٢] واحد وإن جعلناه مقطوعا للرفع أو النصب فالسؤال وارد ، قلت : وتقدم لنا غير مرة أن التصور باعتبار حقيقة الماهية والإحاطة بها لا يشترط تقديمه على التصديق .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ ، الذكر باللسان والقلب ، واختلفوا في الذكر باللسان فقط هل هو معتبر أم لا ؟ ، ووجه مناسبتها لما قبلها أن الله تعالى لما كلفهم بالصلاة وأعلمهم بمشقتها ، وكان ذلك سببا في قنوطهم وإياسهم ، وقله طمعهم في الوفاء بها والخروج من عهدتها عقب ذلك ببيان ذلك أن الله تعالى من عليهم بنعم في الماضي فليتذكروها لتذهب عنهم الأمور العادية ، ويكون على نصيره من الطمع فالرجاء في فضل الله تعالى وإنعامه عليهم في المستقبل بالإعانة على تحصيل تلك العبادة من غير مشقة ولا حجة ، قال : وإنما نسبهم إلى يعقوب ، وإن كان لهم أجداد غيره أنبياء ؛ لأنه أقرب جد لهم ؛ لأن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم على نبينا محمد وعليهم الصلاة والسلام ، قال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ [سورة هود : ٦٩]، ثم قال : ﴿ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة هود : ٧١]، فإن قلت : ما الفائدة في قوله : ﴿ الَّتِي أَنْعَمْتَ ﴾ ، ولو أسقطت فقيل : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ لما اختل المعنى ، قلت : إنه أفاد اختصاص تلك النعمة بهم وأنهم مقصودون بها أي اذكروا نعمتي التي جعلتها خاصة بكم ؛ لأنه أنعم عليهم نعما كثيرة ، وذكرهم بما أخصهم به منها دون ما شاركهم

الغير فيه ، وأيضا فالإنعام على الشخص يطلق على ما قاله مباشرة وبواسطة كالإنعام على قريبه وصديقه ، فذكروا بما نالهم من النعمة مباشرة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ، ابن عطية : أي عالمي زمانهم ، الزمخشري : أي على الجم الغفير ، ابن عرفة : جعله ابن عطية عاما في الأشخاص خاصا في الزمان ، والزمخشري : بالعكس والتخصيص في الزمان أولا ؛ لأن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، وفرق المنطقيون بين الكلية الداعية والكلية المطلقة، وقرره ابن عرفة مرة أخرى ، فقال : الألف واللام عند ابن عطية للعهد ، وعند الزمخشري للجنس ، قوله : كل إنسان أبيض إن أردت باعتبار الأمر الذهني فهو كاذب ، وإن كان باعتبار الوجود الخارجي فهو صادق بما إذا كان أهل زمانك كلهم بها ، زاد الفخر أنه عام في الأشخاص والزمان مطلقا في أنواع التفضيل فلعلهم فضلوا عليهم لفرع واحد إما بالتخصيص على أن فيهم الأنبياء والملوك ، قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا ﴾[سورة المائدة : ٢٠] ، فقال ابن عرفة : هذه الأدلة ظاهرة ، وليست بظاهرة ولا ينبغي أن يصرح بكونهم أفضل من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ولا خصلة واحدة ، ابن عرفة : والنعمة يحتمل أن يراد بها أمر حسي ، والتفضيل معنوي فيكون الكلام تأسيسا أو يكون عامة في جميع النعم ، فيكون ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ ﴾ من عطف الخاص على العام أو مطلقه تصدق على واحدة غير معينة فيكون من عطف الأخص على الأعم ، والمقيد على المطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ ، اتقوا عذاب يوم ، ابن عرفة : ولابد من تقدير هذا هو المضاف ؛ لأن اليوم إن أعربته مفعولا لزمك تكليف ما لا يطاق ؛ لأن يوم القيامة لابد لهم منه فلا يصح تكليفهم بأن يجعلوا بينهم وبينه وقاية ، وإن أعربته ظرفا لم يصح أمرهم بالتقوى فيه ؛ لأنه ليس محلا للتكليف بوجه .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ ، أي جزاء ، فقيل : النصرة لأن الإنسان لا يرجع إلى الشفاعة إلا إذا لم يقدر على النصرة لا بيده ولا بجنده فإن علم أنه عاجز يشفع ، فإن لم يقبل منه افتدى بالمال ، قال ابن عطية : وهذه الآية إنما تجيء في الكافرين بالإجماع والتواتر الحديث بالشفاعة ، ابن عرفة : قال ابن الصلاح : لم يصح من حديث الشفاعة غير حديثين ، ابن عرفة : فلعل هذا يكون التواتر فيها معنويا لا لفظيا

كتواتر شجاعة علي وجود حاتم ، قال : هنا ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يقبل منها عدل ، وقال في الخبر الذي بعده : ﴿ وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ فأخر الفداء بالمال هنا عن الشفاعة ، وقدمها هنا فأجاب الفخر الخطيب : بأن ذلك على حسب حال الناس فواحد يرغب في المال وشح فيه فيأتي بالشفاعة وآخر يرغب في الحياة والحرمة فيهون عليه بذلك المال صيانة لحرمته ، وأجاب الفقيه أبو جعفر أحمد بن الزبير ابن العاصمي الثقفي بأن هذه الآية تقدمها : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ ﴾ ، والأمر بالباء مظنة الامتثال والقبول ، فيكون مظنة الترجي لأمرين فأنى أن يشفع فيهم يوم القيامة من امتثال أمرهم ألا ترى قوله تعالى : في المنافقين : ﴿ يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ ﴾[سورة الحديد : ١٤] فقد نسبوا للمؤمنين الكون معهم فأحرى أن يتعلق هؤلاء بالخط على الخبر والدلالة عليه فكان الآكد هنا نفي الشفاعة فبدأ به ولم يتقدم في الآية الأخرى ما يستدعي عن هذا فبدأ بالفدية التي عهد في الدنيا أنها أمكن في التخلص ، قال ابن عرفة : واحتج بها المعتزلة على إنكار الشفاعة وحملها أهل السنة على أنها في الكفار خاصة بهم كما تقدم ، وقال الفخر : بل هي حجة على المعتزلة ، ابن عرفة : إنه لا ينفي إلا ما هو قابل للنفي في الكفار ليسوا بقابلين للشفاعة بوجه خلاف العصاة ، ابن عرفة : بأنهم قابلون لها باعتبار الدعوى بقولهم هؤلاء :﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾[سورة يونس : ١٨] فقد ادعوا أن لهم شفعاء .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

ابن عرفة : معطوف على :﴿ اذْكُرُوا ﴾ ، وعطف الجملة على الجملة أو على نعمتي فالعامل فيه :﴿ اذْكُرُوا ﴾ لتقدم عمل الفعل في المفعول به ، أو عطف على :﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ فالعامل فيه أنعمت على الفعل في الظرف ، قلنا : وهذا باطل ؛ لأن أنعمت صلة الموصول فكذلك معمولها وما عطف عليه ، وقد فصل بينهما بأجنبي وهو: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا ﴾ ولفظ محل ولفظ النسبة فإنها لا تعقل إلا بالسنين المناسبين ، قال ابن عطية : وإنما نسب الفعل إلى آل فرعون وهم إنما فعلوه إما شرعهم ذلك ، قال الطبري : فيقتضي أن من أمن ظالم بقتل أحد فقتله إنه المأخوذ به المأخوذ لا الأمر قال ابن عرفة : هذا هو المشهور عندنا ، وذكرها ابن رشد في البيان : أظنه في كتاب السلطان واللخمي في الغصب ، وذكر ابن يونس في الفروع التي في آخر الغصب عن ابن زيد من أخر لهم لصوصا أو غاصبا بمظهر رجل ، ومن

قدم رجلا إلى ظالم يعلم إنه يغرمه ما لا يجب عليها انظرها ، وفي الحج الثالث إن دال المحرم على صيد محرما أو حلالا فقتله المدلول عليه فلا شيء على الدال وإن أمر بقتله فعليه جزاء واحد إن كان المأمور عبدا وإلا فلا هذا هو مشهور ، ونقل ابن يونس عن أشهب في كتاب الموازنة إن دل محرما على صيد فقتله فعلى كل واحد منهما جزاء وإن دل حلالا فلا شيء على الدال ، وقال التونسي : الصواب أن عليه الجزاء لئلا يقي الصيد بلا جزاء ؛ لأنه إذا وجب الجزاء حيث يكون محرما فأحرى إذا كان حلالا ، وهو عكس المشهور ، وذكر ابن بشير الأول والثالث ، وزاد إن دل حلالا وجب عليه ؛ لأنه إذ لا يمكن إسقاطها ، وإن دل حراما لم يجب الاستقلال المدلول بها فجاءت أربعة أقوال ، وإن مسك الصيد لرجل فقتله ، فقال في المدونة : إن كان القاتل حلالا وداه ورآه الماسك ، وإن كان حراما وداه ورآه القاتل ، وقال سحنون : لا شيء على الماسك ، ابن يونس : قال التونسي : وانظر هل يكرم على مذهب أشهب إذ دال أحد على مال رجل : فأخذه أو على قتله فقتل فإنه يقتص منه ويغرم المال ؛ لأنه لم يتوصل إليه بدلالته .

قوله تعالى : ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ .

كانوا أضروهم بأمرين بقتل الذكور لانقطاع النسل ، وإحياء النساء للإذلال والمعرة ، وقد كانوا هم يحركون استحيائهم خوف المعرة والإذلال ، وقال في سورة إبراهيم : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦] ، بالواو ، وهنا بغير واو .

ابن عرفة فأجاب بأن العطف بالواو ، وتقيم تقدير كما قال ابن رشد في المقدمات في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١] ، وإما بأن يكون ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ معطوفا على فعل مقدر ، ويكون ذلك الفعل تفسيرا للأول وإلا فالقصة واحدة فإما أن يكون الثاني هو الأول فيهما أو مغايرا له فيهما ؛ لأن [٤/ ٢٣] العطف بالواو يقتضي المغايرة ، وعدم العطف يقتضي الموافقة فكيف الجمع بينهما ، قلت : وتقدم لنا الجواب في الختمة الثانية في سورة إبراهيم .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن المنة في آية البقرة وقعت من الله لقوله : ﴿ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦]فأسند الفعل إلى نفسه ، والملك وكل الأشياء حقير ، فلذلك أتى بجملة يذبحون مفسرة للأولى غير معطوفة ، فكأنهما شيء واحد إذ لا يستعظم الأشياء إلا العاجز فالألف دينار لا قدر لها عند الغني، وهو عند

الفقير بالرجلين ، أو ما سورة إبراهيم فالامتنان فيها من موسى عليه الصلاة والسلام ؛ لأن أنزل الآية : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٢٠] فهي حكاية معا لتعددت من موسى قلما فناسب المبالغة بالعطف ، وفيها المقتضي المتعدد ، والمغايرة لتكثر أسباب الامتنان ، قلت : وأجاب صاحب درة التنزيل بأن آية إبراهيم ،وعقبه في خبر عطف عن خبر آخر قبله ، وهو : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ﴾[سورة إبراهيم : ٥] ، ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾[سورة إبراهيم : ٦] فأبقوا معنى العطف في ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ؛ لأنه ما عطف عليه داخل في جملة معطوفة فالمقام مقام الفضل ، وآية البقرة أخبر فيها بخبر واحد وهو إخباره عن قضيته بانحيازية بني إسرائيل فلذلك لم يعطف ، وأخبر في إبراهيم تجويز معطوفين فلذلك عطف ، قلت : وأيضا فالجمل المتقدمة في البقرة طلبية ، وهي : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا ﴾ [سورة البقرة : ٤٠] ، ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾ ، وجملة﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾خبرية فليست مشاكلة لها بخلاف الجمل في سورة إبراهيم فإنها كلها خبرية ، وقد نص ابن أبي الربيع على أن المشهور أنه لا يعطف الخبرية على الطلبية ولا العكس ، وأجاب القاضي ابن جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير أن هذه الآية مشتملة على استيفاء القصص ، وسورة إبراهيم إنجاز القصص ، والأمر سائغ عند العرب ، قال الشاعر :

يرمون بالحق الطوال وتارة ... من الملاحظ حقيقة الوقعا

فذكر في سورة البقرة سوء العذاب مجملا ثم بينه بذكر الذكور وإحياء النساء ؛ لأن القصد الإطناب بدليل زيادة ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ﴾ وأشار في إبراهيم بقوله : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ إلى جملة ما ينجوا به من فرعون وقومه من استخدامهم وإذلالهم بالأعمال الشاقة ، وذبح الذكور واستحياء النساء ، ثم جرد منها أعظم ما أمتحنا به فعظمه فإنه مغاير لما قبله ، فقال : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ إشعارا به مرة الأمر فيه ، وهما مما أجمل فيه ، كما ورد في قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ خصهما بالذكر إعلاما بمكانهما ، قال : فإن قلت : لم قال : هنا ﴿ نَجَّيْنَا ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ أَنْجَيْنَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٥] ، فأجاب بأن القصد هنا كثرة تعداد وجوه الأنعام فيه ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ إلى آخرها وكلها أنعام ثم قال : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ فلما كان موضع تعداد النعم ناسب التضعيف في ﴿ نَجَّيْنَاكُمْ ﴾ ، وأيضا هو مناسب للتضعيف في ﴿ وَيُذَبِّحُونَ ﴾ ، والأعراف إنما فيها

يقتلون فروعي مناسبة اللفظ فيما بعد ، والمعنى فيما قيل ، انتهى . قال ابن عرفة : وإنما قال : ﴿ نِسَاءَكُمْ ﴾ ، ولم يقل : بناتكم كما قال : ﴿ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ لتسمية التي قوله إليه فإشارة إلى قصدهم المعرة عليهم ، والاستحقار بشأنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ .

البلاء إما قدر مشترك بين الخير والشر أي لفظ مشترك ويجيء فيه تعميم المشترك ، فيبلي الإنسان بالخير ليشكر وبالشر ليصبر ، قال تعالى : ﴿ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾[سورة النمل : ٤٠] ، قال ابن عطية : معناه امتحان واختبار .

ابن عرفة : في هذه العبارة قلق ينبغي أن يفهم ، ما قال الزمخشري في غير هذا الموضع أنه يفعل بهم فعل المختبر ؛ لأن الاختبار من لوازمه الجهل وهو مستحيل على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : يمتنع أن يكون ﴿ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ ظرف للزمان المعدود فيه كلمة كله ، ويمتنع أن يكون مفعوله ؛ لأنها ليست المقصودة إنما الموعود موسى .

قال الزمخشري : وعده الله الوحي ، ووعد لموسى الخير بالميقات فكأنه مواعدة من الجانبين ، وأبطله الطيبي ، فإن فيه تقدير مضافين معطوفين وهو باطل .

ابن عرفة : إنما يريد الله واعدنا موسى مناجاة أربعين يوما أو ملاقاة أربعين ليلة ، والمناجاة تستلزم مجيء موسى إلى الميقات كلها ليلا ونهارا سببا في مناجاته إياه بعدها بما طلب من التوراة والصحف والألواح .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ ﴾ .

منع أبو حيان عود الضمير إلى الوعد للتناقض ؛ لأن ثم للتراخي ، وفي في ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ لابتداء الغاية فهي الأول أن منه البعدية ، فأجاب ابن عرفة : بأن الأولية منقوله بالتشكيك ألا تراهم يؤخرون في أوائل الشهر في العشرة الأول كلها فقيل له ابتداء الغاية ما يصدق إلا على أول جزء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

أي لا شبهة لكم في اتخاذه بل ذلك محض ظلم منكم وتعنت .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ .

ابن عطية : التراخي بمصروف المخاطب بها شكركم عليه ، وفسره الزمخشري على مذهبه لإرادته .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

الظلم هنا المراد به الكفر لنفسك لتفسيره باتخاذ العجل ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان : ١٣] ، وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٢] ، وهو مطلق فلذلك أشكل على الصحابة ، وقالوا : إذا لم يلبس إيمانهم بظلم .

قال ابن عرفة: وقدم المجرور هنا على المفعول ، والأمثل تأخيره عنه ولا يقدم إلا لنكتة أثبتوها ، والحكمة في ذلك أن النداء إقبال على المنادى وتخصيص له ، فلو قيل : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، لقومه لما كان لقومه فائدة ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ ﴾[سورة الكهف : ٦٠] ، فإن تقدم المجرور هناك بمعنى آخر وهو الاعتناء بالقول له وتشريعه والاهتمام به وتخصيصه بتلك المقالة دون غيره ، وبين قوله : ﴿ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ إن الله تعالى متنزه على أن يسأله من ظلمهم ، وإنما ضرر ذلك راجع إليهم .

ابن عرفة : وهذا يشبه الحدود لا يشفع فيه الشفاعة ، ولا تسقطه التوبة ، وقال مالك في المحارب إذا قتل أحدا فعفى عنه وليه إن الحد لا يرتفع ؛ لأنه حق الله تعالى ، فلذلك قال :﴿ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ ، وهذا إما بيان للتوبة ، والفاء للسببية والتعقيب .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ﴾ .

الإشارة إلى التوبة بشرطها ، وهو القتل وغير هذا إما فعل ؛ لأنه ضده ، وهو عدم التوبة لا خبر منه ، أو فعل من ؛ لأن ضده المشاركة له في مطلق الخبرية هو مع عدم قتل الأنفس .

قوله تعالى : ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

إما علم أنكم تتوبون ، وإما أن المعنى ألهمكم للتوبة أو يسرها لكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ قال ابن عرفة : الوصف بالرحيم دليل على أنها على المعتزلة في إبطال قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، وأن الله تعالى لا

يجب عليه شيء لاقتضائها ؛ لأن توبته على العصاة محض رحمة منه وتفضل ؛ لأن الدليل اقتضى وجوب ذلك عليه قاله الإمام فخر الدين .

قال ابن عرفة : يقال له إنما لم يقل : فقتلوا ؛ لأن توبتهم ملزومة لقتلهم أنفسهم فلم يبق للقتل بعد ذلك محل ؛ لأنهم ماتوا حين التوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً ﴾ .

أي لن ندوم لك على الإيمان ؛ لأنه ليس رده لأنه من قول السمعيين ، وقد كانوا آمنوا به ، وفيه دليل على أن رؤية الله تعالى ممكنة جائزة عقلا لطلبهم ذلك ، فإن قلت : لم يقم الدليل على طلب صحة طلبهم فلعلهم أخطأوا في الطلب ، قلنا : نص العميدي في الجدل وغيره أنه إذا وقع الشك في شيء إنما يحمل على الأمر الغالب فيه ، والغالب في أنهم إذا طلبوا ما يطلبون إلا الأمر الممكن عقلا فأخبر الشارع أنه غير واقع ، قال : واستشكل القرطبي تكليفهم بعد إحيائهم من الصعق كسقوط التكليف بالصعق ، وإذا سقط فلا يرجع .

ابن عرفة : لا إشكال فيه ، وهو كمن أحرم بالحج وعنده طائر في قفص فإنه مكلف ، فإذا استيقظ عاد التكليف .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴾ حالا من الضمير المفعول في أخذتكم فهي إشارة إلى أن الصاعقة نالتهم على غفلة فصادمتهم ما بين النظرة [٤/ ٢٤] والسمع والعقول ، ولو علموا بها قبل ذلك الوهم لذهب الوهم عنهم أبصارهم وبصائرهم ، فلا تصادف عندهم بيانا بوجه ، والمراد بذلك أول أجزاء الصاعقة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم هذا إما خطابا لهم مباشرة أو بواسطة ، والأول : ممتنع ؛ لأن الله تعالى لم يباشرهم بالخطاب إلا على لسان نبيه إلا أن يكون الخطاب بجماعة أنبياء وهو بعيد ، والثاني : أيضا ممتنع ؛ لأنهم غائبون عن الخطاب وفعل الأمر الغالب إنما يكون باللام ، فكيف يقول : ﴿ ادْخُلُوا ﴾ ، وأجيب باختيار أنه مباشرة ، وإن قول الرسول لهم منزل منزلة خطاب الله تعالى ، قال تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾[سورة النساء : ٨٠] ، وكما يقول الملك أتيت داري وكاتبت فلانا هكذا ، وهو لم يفعله بنفسه إنما فعله أعوانه وخدامه .

قال ابن عرفة : والقرية التي أريد بها بيت المقدس فصيغة افعل للطلب وإن أريد بها أريحا فهي للإباحة .

قيل لابن عرفة : هذا أمر ورد عقب الحظر فهو مطلق ، فقال : لم يرد عقيب الحظر ، القول : إنما ورد عقب المنع الخبري المعلن بالبقاء في أرض ، وعدم التمكن من الخروج منها أربعين سنة ، ولم يقع هنا نهي ، والقول حتى يكون هذا أمر بعده ، قيل له : قد قال تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ ، فقال : إخبارا عن واقع لأنهم كلفوا بالبقاء فيها وعدم الخروج بل منعوا من ذلك مهامهم ليس باختيارهم لأجل التكليف به بل جبرا واضطرارا لأجل عدم قدرتهم على الخروج ، قال : وعموم حيث شئتهم مخصوص بالمساجد ، فإنه يمتنع الأكل فيها .

قوله تعالى : ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ .

أعيد لفظ ادخلوا ؛ لأجل وصفهم سجدا فليس بتكرار ، والسجود المراد به الركوع لتعذر الدخول حالة السجود أو يكون حالا مقدرة ، فيكون الدخول سابقا على السجود ، واحتج بابن التلمساني على أن الواو لا تفيد ترتيبا لكون المقدم هنا مؤخرا في سورة الأعراف ، فلو كانت الواو للترتيب للزم عليه إما التنافي بين الآيتين أو المجاز في إحداهما ، وأجاب بأنه قصد تكليفهم بالجمع بين السجود والقول في حالة واحدة ؛ لأن الأمر حصل له وصف الاستقلال بالتقديم .

قوله تعالى :﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ .

قال الفخر : يحتج بها على تقدير المعتزلة ، في قولهم : إن قبول التوبة واجب عقلا لأجل ما اشتملت عليه من أوصاف الامتنان بتعداد النعمة وغفران الخطايا نعمة وتفضل ؛ لأنه واجب لأجل التوبة ، ورده ابن عرفة : بأنهم يقولون : أن الامتنان بهذه النعمة معرف بطريق التوبة والخطايا مرتفعة بالتوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قال لما تضمن الكلام السابق حصول المغفرة لهؤلاء وعدم المؤاخذة بالذنب فقط من غير زيادة على ذلك أفاد هذا أن المحسنين لهم مع ذلك ثواب جزيل ، وعبر عنهم بالاسم تهيجا على الاتصاف بذلك ، وإشارة إلى تلك الزيادة ، وإنما هي لمن بالغ في الإحسان وحصل منه الخطأ وافى لينالها من حصل مطلقه ، وإذا به فإن قلت : لم قال : هنا ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ

الْقَرْيَةَ وَكُلُوا ﴾[سورة الأعراف : ١٦١] ، قلت : نقل لي عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام بأنه قال : إن كانت القصة واحدة ، وتلك مكررة لهذه فعبر عنها : بـ﴿ قِيلَ لَهُمُ ﴾ ، عن ﴿ قُلْنَا ﴾ التي في هذه وأخبر بما بعد الدخول ، وهو السكنى لالتزامها إياه ، وإن كانت قصتين قبلك بعد هذه ، وأجاب أبو جعفر الزبير : بأنهم أمروا أولا بالوسيلة ، وهو الدخول ثم أمروا بالقصد وهو السكنى ، قال أبو جعفر : وعطف هنا بالفاء ؛ لأن الأكل من الموضع لا يكون إلا بعد الدخول عليه ، وعطف في الأعراف بالواو ؛ لأن السكنى قد تقارب الأكل ، وقد يتأخر عنه ، وقد يتقدم ابن عبد السلام أو هما قصتان ، ويقال : لما فهم التعقيب من الأولى لم يحتج إلى إعادته في الثانية ، وقال : هنا ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا ﴾ ، وفي الأعراف اسقط ﴿ رَغَدًا ﴾ ؛ لأن السكنى يلزم منها الملازمة والدوام وعطفها على الأمر بالأكل من حيث شاءوا شعر بدوام الأكل من غير صانع فيحصل فيه معنى أيريد فأغنى عن ذكره هنا ، وقال : هنا ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ ، وفي الأعراف على قراءة الجماعة غير أبي عمرو ابن عامر : (نغفر لكم خطياتكم) ، مجموعة جمع سلامة ؛ لأن آية البقرة تبين عن كثرة أعداد النعم فناسب جمع الكثرة ، وآية الأعراف لم تبالغ فيها بكثرة تعداد النعم فناسب جمع القلة ، وهو جمع السلامة ، قلت : ونقل عن القاضي ابن عبد السلام عن آية البقرة بأنها صدرت بإذ ، قلنا : المكني به عن الله تعالى فناسب جمع الكثرة ، ولما ذكر هناك ، ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦١] ، فحذف الفاعل ناسب جمع القلة ، وقال : هنا﴿ وَسَنَزِيدُ ﴾ بالواو وفي الأعراف بغير واو ؛ لأن البقرة بولغ فيها بتعداد النعم ما لم يبالغ في الأعراف ، أو ليجزي المحسنين على ما تقدم من تعداد النعم بالعفو ، وزيادة الإحسان .

قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

ابن عرفة : يكون القول بداية مصروفا لنقيض الشيء فينصرف إلى ذلك الشيء باعتبار حال المخاطب ، وعبر بالذين ظلموا ، أو لم يقل : فبدل الظالمون ؛ لأن تعليق الذم على الوصف الأعم يستلزم الذم على الأخص من باب أحرى ، وكذلك ذمهم على تبديل القول يستلزم ذمهم على تبديل الكلام من باب أحرى ، وتبديل القول يستلزم تبديل الكلام ؛ لأنه إذا بدل أحد أفراد المركب انتفى عنه التركيب ، فإن قلت : هؤلاء إنما بدلوا غير القول الذي قيل لهم ، ولم يبدل غير ما قيل له لم يذم ، وإنما يذم من

بدل ما قيل له لا لغيره ، فالجواب بوجوه : إما بان في الآية حذفا ، أي فبدل الذين ظلموا فقالوا قولا غير الذي قيل لهم ، ويكون ذلك تفسير التبديل كيف هو ، وإما بأن يشرب بدل معنى أتى أي فأتى الذين ظلموا قولا ، وإما بأن يكون بدل متعدي إلى الثاني على إسقاط حرف الجر أي فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم ، وذكر أبو حيان : أن بدل قد يتعدى إلى المبدل ، وهو المعطى بنفسه وإلى المبدل وهو المأخوذ بواسطة حرف الجر ، وأنشد عليه :

وبدلنا والدهر ذو تبدل   هيفاء دبور بالصبا والشمال

والتقدير هذا فبدل ظلموا قولا غير الذي قيل لهم بالقول الذي قيل لهم .

ابن عرفة : وهو كقوله تعالى : ﴿ وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ ﴾ [سورة سبأ : ١٦] ، وأخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى ، ورد بأنهم إنما ذموا على تبديل اللفظ والمعنى ، وأجيب بأن الذم إنما علل تبديلهم القول والقول إنما يطلق على اللفظ فقط ، وأيضا فعلى أن هذه اللفظة متعبد بها فلذلك ذموا على تبديلها ، ورده ابن عرفة : بأنه يلزمكم التعليل بأمرين ، قال القاضي أبو جعفر بن الزبير ، وقال هنا : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ فعم ثم خصص ذلك العموم بالأعراف بزيادة منهم ؛ لأن المخاطبين ليسوا سواء في الامتثال ، قال تعالى : ﴿ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[سورة آل عمران : ١١٠] ، فلذلك أعاد الظاهر هنا قال : ﴿ أَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ ، لتختص العقوبة بالظالمين ، ولو قال عليهم لاحتمل العموم وهو غير مقصود ، قال : فإن قلت : لم قال هنا : ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي الأعراف : ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٢] ، فأجاب : بأن في البقرة وصفهم أولا بالوصف الأعم الصادق على أدنى المعاصي وأعلاها ، وهو الظلم ثم بالأخص وهو الفسق ، فقال : ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ ، ثم قال : ﴿ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ ، وفي الأعراف وصفهم بالظلم ، في قوله : ﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ ، ثم بالفسق ، فقال : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٣] ، إلى قوله : ﴿ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[سورة الأعراف : ١٦٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ﴾ .

أخذ منه المازري استسقاء المخصب للمجدب ؛ لأن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام لم ينله ما ناله من الاحتياج ، وقد استسقى لهم ، ورده ابن عرفة : بأنه نبي مرسل إليهم وهو معهم فليس مثل هذا .

قوله تعالى : ﴿ فَانْفَجَرَتْ ﴾ .

أجاز الزمخشري [٥/ ٢٥] الفاء أن تكون جواب شرط مقدر أي فإن ضربت فقد انفجرت ، ورده أبو حيان بأن الشرط لا يحذف وإن سلم فيلزمه فساد التركيب والمعنى ؛ لأن الشرط وجوابه مستقبلان وانفجرت ماض لفظا ومعنى ولأنه المفهوم من الآية ، قال تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ ﴾ .

وأجاب المختصر بأن ﴿ اضْرِبْ ﴾ أمر ماض بمعنى الشرط فليس فيه حذف ، ومنع فساد المعنى والتركيب بأنه كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ [سورة فاطر : ٤] قال : فجوابه محذوف أي فإن كذبوك فاصبر ولا تيأس ؛ لأنه كذبت رسل من قبلك وإن ضربت ونحوه فإنه قد انفجرت ، أي أردنا وحكمنا أنها انفجرت قال ابن عرفة : قد يقال أن : يكذبوك فعل ماض ، وعبر عنه بالمستقبل لأجل التصديق فهو حكاية مستقبل معنى أي كان مستقبلا فصار ماضيا ولاسيما أنهم حين نزول الآية كان التكذيب قد وقع منهم ؛ لأنها ليست من أول ما نزل وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٠] قالوا : نزلت في غزوة بدر ، وقد كان ذلك واقعا قبلها ويمكن أن يكون معنى تلك الآية وأن يدوموا على تكذيبك ولا يزال الشرط مستقبلا وقول السفاقسي : أن اضرب مضمن معنى الشرط فقال له الزمخشري : جعل الفاء جواب شرط مقدر ؛ لأنها جواب شرط مفهوم من الأمر فلم يتواردوا على محل واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى ﴾ .

الإقبال والخطاب تأكيد لما تضمنه الكلام من المدح ، والإكرام ، والذم ، والتوبيخ .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ .

انظر ما فيه من الجفاء والغلظة والجهل لقولهم :﴿ لَنْ نَصْبِرَ ﴾ وبقولهم :﴿ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ ، ولم يقولوا : أرنا أو جعلوه واحداً إما من جهة أنه كله خير وأدام للخير وليس فيه خير بوجه ، وإما من وسلوى كل يوم يعينه من غير أن يتبدل .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل هذا ترق بدأوا بالبقل ثم بالفوم وهو القمح فقال : بعد بقوله وبصلها فهو في هذا تدل .

قوله تعالى : ﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ، يقول : إن هؤلاء لم يطلبوا بدلا عن طعامهم بل زيادة عليه ، لقولهم : ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ ولم يقولوا : لم نحب هذا الطعام فكيف أنكر عليهم استبداله ؟ ، قال : وتقدم الجواب عنه بأنهم إذا أكلوا من الطعام الذي طلبوه فإنه ينقص أكلهم من الطعام الأول بقدر ما أكلوا من هذا فقد حصلت المبادلة في ذلك المقدار ، فمن كان يأكل رطبا من ﴿ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ قبل ذلك يصبر لأن يأكل منها نصف رطل ، وأقل نعم إنهم مجتمعون في ملك واحد كل منهما على انفراده ، فقال : وكذلك أيضا يأكل من البصل إذا عقد وصنع جميعها أو نحوه كثيرا .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنهم طلبوا النقلة من ذلك الموضع إلى موضع ينبت فيه البقل والقثاء والفوم وما قام الدليل على أن ذلك الموضع المنتقل إليه ينزل عليهم المن والسلوى فكأنهم طلبوا الاستبدال ، فقال ابن عطية : هذا صحيح لو كان ذلك من كلامهم فإن ﴿ اهْبِطُوا مِصْرًا ﴾ من كلام موسى عن الله تعالى ، فالذم إنما هو على طلبهم الاستبدال وطلب الاستبدال للشيء من كلامهم هؤلاء لازم قولهم ؛ لأن تلك العادة الأرض لم تجر العادة بإنباتها تلك الأشياء فطلبهم تلك الأشياء يستلزم طلبهم النقلة منها إلى أرض تنبتها ولا ينزل فيها المن والسلوى والذم أقام على سؤالهم ليس بنص في أنهم طلبوا الزيادة بل هو ظاهر في ذلك فقط ، والجواب نص في طلبهم الاستبدال ، وعبروا بلفظ يحتمله احتمالا مرجوحا وهما ينافيه ، ومعنى كلامهم ﴿ لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ ، بل نرجع إلى . . . .[1] لابن عرفة فسياق الآية يقتضي أنه فيه دناءة قليلة مع أنه خير كله ، فقال : لا يريد الذي هو أدنى من طعامكم هذا بل يريد الذي هو أدنى بالإطلاق وليس في ﴿ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ دناءة ، قال القرطبي : يؤخذ من الآية تفضيل المستدلات الدنيوية ، وأنها مباحة راجحة ليس فيها

---

(١) طمس في المخطوطة .

مرجوحية بوجه لأجل وصفها بالخير فرده ابن عرفة : بأنه لا يلزم من ذلك رجحانها ولعل وصفها بالخير لأجل أنها تنال بلا مشقة ولا تكليف .

قوله تعالى : ﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ وَالْمَسْكَنَةُ ﴾ إن كانت من أقسام الفقر فهي جائزة للذلة ، وإن لم تكن من أقسامه فيكون المسكين هو الذي يسأل والذلة مسكنة من غير سؤال ، وضرب الذلة عليهم مطلق يصدق بصورة ما في عصر من الأعصار وهو من زمن بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عليه إلى الآن ولذاتهم اليهود في كل بلدة أي يكون في بعض البلاد ، أو في زمن عيسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام ، وما يعود إلى الأمر ويحل عليهم بوصف الغضب ، وكونه من الله تعالى فهو أشد عليهم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

ابن عرفة : ذمهم على قبح ما صدر منهم في قوتهم العلمية ، والعملية ، وجمع الأنبياء في كثرة قتلهم وكذلك جمع الضمير في ﴿ وَيَقْتُلُونَ ﴾ أو يكون حقيقة ، وقد قال مالك في العينية : بلغني أنه مات في مسجد الخيف كذا كذا نبي كلهم بالقتل والجوع أقرب لقربهم في الدنيا ، ولأن الله تعالى يبتلي عباده المؤمنين بالأذية ليصبروا فيه فيعظم أجرهم عند الله تعالى ، ابن عطية : من همني هو عنده من الأنباء ، إذا أخبر ابن عطية معناه كونه يخبر الناس بأنه يوحي إليه على الجملة ، والرسول يبلغهم الأحكام والشرائع ويدعوهم إلى الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ما الفائدة منه مع أن قتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك ، فأجاب الزمخشري بأنه الحق باعتبار الدعوى كما إذا تخاصم رجلان فكل منهما يزعم أنه على الحق ولدعواه مرجح ، وهم يقتلون ولا يستندون في قتلهم إلى شبهة بوجه ، وهم حيث لو سألوا عن موجب ذلك لم يستحضروا له سببا ، وفي سورة آل عمران ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ [سورة آل عمران : ١٨١] فهو مطلق وهذا معرف بالعهد أي بغير الحق المعهود في الدعاوى لا الحق الثابت في نفس الأمر ؛ لأن قتل النبيين لا يكون إلا بغير ذلك الحق .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ .

إن كانت الإشارة إلى المشار إليه أولا فهو من التعليل جملتين فأكثر فجيء فيه تعداد العلل ، والعلل الشرعية تصح تعددها مطلقا وكذلك العقلية تعدد لكن بالنوع لا بالشخص ، وإن كانت الإشارة إلى العلة الأولى فيكون من تعليل المعصية بمعصية أخرى فإن قلت : إذا كانا علتين فهلا عطف بالواو ولم يكرر اسم الإشارة فكان يقال :﴿ بِمَا عَصَوْا ﴾ فالجواب لعله إشارة إلى أن كل واحد منهما علة مستقلة فحسن التعليل بها ، فإن قلت : لم أكدت الأولى دون الثانية بأن قلنا لغرابة القتل وعدم تكرره وبخلاف المعصية والاعتداء فإنه يكثر بتكرره ويتجدد شيئا فشيئا . . . . .[1] لا يدعها أحد قال الطيبي : على أن القتل والاعتداء علتين لكون الباء الأولى للمصاحبة بمعنى مع ، والثانية للسبب وفيه تأخير ، أي ذلك بكفرهم وعميانهم تبع قتلهم النبيين بغير الحق .

ابن عرفة : الصواب أنهما للسبب مطلقا ولا يحتاج إلى تقديم ولا إلى تأخير .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

بدل من الذين آمنوا وما عطف عليه فيجيء فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ؛ لأن المؤمنين خلصوا الإيمان ، فقوله :﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ مجازا في حقهم عبر به عن المداومة على الإيمان . . . .[2] يؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن فهم لم يؤمنوا فلا لأمن ملة نيتهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن لم يؤمنوا فلا يومنوا بملتهم قط ، [٥/ ٢٦] قوله تعالى : ﴿ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ فيمن تخترمه المنية .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

هذا ثواب تفضل وسماه أجرا إشعارا بتأكده حتى كأنه واجب كأجرة الأجير على عمله .

قوله تعالى : ﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

عبر عن الخوف بالاسم ، وعن الحزن بالفعل ؛ لأن الخوف يتعلق بالماضي وبذكر الإنسان للأمر المستقبل وتألمه منه وخوفه أشد من تألمه من الماضي ؛ لأن الماضي

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

يعرض له الناسي إذا بعد أمره ، والمستقبل يشتد الحزن منه متى قرب أمره ويتزايد أمره ويتأكد ثبوته في النفس فبقي كل واحد منهما على ما هو عليه ، فإن قلت : هلا كان العقل لأنه يتجدد زيادة ، قلنا : التجديد تأكيد لثبوت الخوف في النفس وليس هو أمرا مغايرا للأول بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الواو إما عاطفة فالعامل إليه اذكروا المتقدم أو الاستئناف والعامل فيه اذكروا مقدرا ، قلنا الذي قدره المفسرون ، عند قوله : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧١] الفخر ابن الخطيب : وجه مناسبتها لما قبلها ؛ لأنه نعمة ، وقال ابن عرفة : الصواب أنها وعظ لأن قبلها :﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا ﴾ في آخره وهو وعظ ونعمة لجميع الملل ، ولما كانت بنو إسرائيل هم أقرب الناس إلى الإيمان والإتباع لوجهين : إما لأن ملتهم أقدم من ملة النصارى ، وإما لأنهم كانوا أكثر أهل المعرفة وإيمانهم سبب في إيمان غيرهم قصتهم وفرارهم سبب في امتناع غيرهم أكد ذلك بإعادة الوعظ لهم بخصوصيتهم في هذه الآية ، ولذلك كررت قصتهم في القرآن غير ما سورة أكثر مع تكرر غيرها من القصص قوله تعالى : ﴿ مِيثَاقَكُمْ ﴾ إنما أن يريد ميثاقكم في آبائكم ، أو المراد المخاطبين الموحدين خير ما أنالوه ، والمراد الجمع ؛ لأن أخذ كان على آبائهم وعلى من يأتي بعدهم من ذريتهم إلى قيام الساعة ، وضعف الثاني بقوله : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد رفعنا فوق آبائكم وفوقكم ، قال أبو حيان : حال من الطور وضعف كونه حالا من الضمير في رفعنا لما يلزم عليه إبهام كون الرافع في مكان ، فإن قلنا : العقوبة تستلزم الرفع ، قلنا : قد يكون إنسان فوق آخر بمقدار قامة فيقال رفعه عليه إذا علوت عليه مقدار قامتين .

ابن عرفة : ﴿ وَرَفَعْنَا ﴾ إما حال من الطور . . .[1] أي أخذنا ميثاقكم في هذه الحالة ، والمراد أخذنا عليكم الميثاق فلم يقتلوا فرفعنا فوقكم الطور كما قال المفسرون في سبب نزول الآية ، ابن عطية خلق الله وقت سجودهم الإيمان الجبري وألا يجبر الكفار على الإيمان ونقابلهم في قلوبهم ؛ لأنهم آمنوا كرها ، وقلوبهم غير مطمئنة ،و ابن عرفة : المذهب اعتبار الإيمان الجبري ولا يجبر الكفار على الإيمان ونقابلهم عليه

---

(١) طمس في المخطوطة .

بالسيف ، وإنما لم تعتبر النية في القبول والصواب المترتب عليه ، وكما قالوا في الزكاة : أنها تؤخذ من أربابها خبرا وقصد ابن عطية الإيمان المتفق عليه الذي لا شبهة فيه ولا ريبة ، وليس قصده الإيمان المخرج من هذه التكليف .

قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ .

ابن عطية : أي تسترونه ولا تنسوه وامتثلوا أمره ووعيده .

ابن عرفة : أو اذكروا لغيركم وعلموه له ، قيل لابن عرفة : لا يناسب أن يعلل هنا بالتقوى فإنه قد يكون العلم غير متق بالله ، فقال : قد يكون تذكرة لغيره سبب في إنزجاره هو تذكرة في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : و﴿ ثُمَّ ﴾ إما لبعد ما بين منزلة الإيمان والكفر أو للمهلة حقيقة .

قيل لابن عرفة : الحقيقة متعذرة فإن من لابتداء الغاية ، وليس من أول أزمنة البعدية وآخر أزمنة للسياق تراخ وجه ، فقال ابن عرفة : الأولوية مقولة بالتشكك في أزمنة البعدية .

قيل لابن عرفة : هذا يرجح أن أخذنا ميثاق آبائكم ؛ لأن المخاطبين لما . . . . .[1] ألم يرتد منهم أحد ، فقال ابن عرفة : يفهم هذا كما فهمه في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٧] ، لأنهم لم يحصل لهم النور قط لكن لما كانت أولته والآثار التي هي سبب فيه سهلة متيسرة مركبة للفهم لا مشقة عليهم فيها صاروا كأنهم حصل بالفعل لحصول شرائطه وأسبابه تقدم أمانيهم كأنه رده ، وخروج من النور إلى الظلمات ، قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ ابن عرفة : هذا ليس بتكرار بل فضل الله راجع إلى قبول التوبة ورحمته ترجع إلى نفس التوبة ، أو فضل الله راجع إلى الثواب والأنعام ورحمته أعم من ذلك ، يتناول رفع المؤلم فقط ، أو رفعه مع جميع الملائم فهو من عطف الأعم على الأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

فرق الفخر في المحصول بين العلم والمعرفة أن العلم من قسم التصديق والمعرفة من التصور ، فرد عليه بقوله عرفت زيد أبو من هو وأجيب بأن متعلق العلم تصديق ومتعلق المعرفة تصور ، وانظر ما قيدت في سورة الرحمن .

قوله تعالى : ﴿ فِي السَّبْتِ ﴾ .

معناه في يوم السبت أو في حكم السبت .

ابن عرفة : الاعتداء إنما يتعلق بحكم اليوم لا بنفس اليوم فلا بد من تقرير لفظ الحكم ، ابن عطية : والسبت إما من السبوت وهي الراحة والدعة وإما بمعنى القطع .

ابن عرفة : هما راجعان إلى القطع ؛ لأن الراحة إنما تحصل بقطع الشواغل والمشوشات وهما متغايران تغاير العلة والمعلول فالقطع سبب في الراحة .

وقال ابن عرفة : هذا إنذار لهؤلاء الحاضرين أي أولئك عوقبوا بالمسخ مع أنهم مؤمنون بموسى ، ومعصيتهم إنما هي بالتعدي في السبت لا فيما هو الكفر ، وهؤلاء كافرون بالرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل فمعصيتهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ خَاسِئِينَ ﴾ .

قيل : إنه حال من فاعل كونوا ومنع أبو حيان ، والطيبي أن يكون حالا من قردة إذ لو كان حالا منها لقيل خاسئة .

ورده ابن عرفة : بجواز من كانت أمك ومن كانت أمك فقد أجازوا تذكير اسم كان مراعاة للفظ مع أن خبره مؤنث ، فلذلك يصح إتيان الحال جمع سلامة بالياء والنون من خاسئة ، وإن كان جمع ما لا يفعل خبرا عن مذكر عاقل ، قال ابن عطية : وثبت أن الممسوخ لا ينسل ولا يأكل ولا يشرب ولا يعيش أكثر من ثلاثة أيام .

ابن عرفة : وقول مالك في القرد لا يأكل ؛ لأنه مسخ يريد أنه شبيه بالمسخ ، وعلى صفته ، وخرج مسلم في كتاب الرقائق في صحيحه ، عن محمد بن سيرين ، عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدروا ما فعلت ولا أراها إلا الفأر ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاة شربته شربة " ، قلت : وخرجه أيضا البخاري في كتابه ، قال ابن عطية : فظاهر أن الممسوخ ينسل ، فإن كان أراد هذا فهو ظن منه عليه الصلاة

والسلام لا مدخل له في التبليغ ، ثم أوحى إليه بعد أنه لا ينسل ، ونظير هذا نزوله عليه الصلاة والسلام على بداية بدر وأمره لهم بترك تذكير النخل فلم يثمر ذلك العام إلا يسيرا ، فقال لهم : إذا أخبرتكم بأمر من أمور دنياكم فإنما أنا بشر وأنتم أعلم بدنياكم وما زاد النووي في حديث شيبان وهو إنذار للموجودين يخص نزول الآية أي القوم المتقدمون منكم عوقبوا مع أنهم مؤمنون بعيسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام ، ومعصيتهم إنما كانت في الفروع وأنتم كافرون فمعصيتكم أشد وعقوبتكم أشد ، وجعل ابن التلمساني شارح المعالم صيغة فعل هنا للتكوين كما قال ابن عطية .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهَا ﴾ .

المراد إنا جعلنا العقوبة أو المسخة أو الأمة الممسوخة أو القردة أو القرية وقيل إنه الحيتان وفيه بعد .

قوله تعالى : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ .

ابن عطية ، عن السدي ، قيل : من ذنوب القوم ومن بعدها لمن يذنب بعد ذلك ، وقيل : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا ﴾ أي ما قبلها من الأمم ﴿ وَمَا خَلْفَهَا ﴾ أي بعدها من الأمم ؛ لأن مسختهم في كتب من تقدمهم من الأمم وعلموا بها فاعتبروا وانزجروا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ .

ابن عرفة : هذا الأمر على الوجوب على تقدير عدم العفو عن أولياء القتيل ؛ لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ .

على سبيل الغفلة والذهول من غير تأمل ، وإن قالوه بعد تأمل فهو كفر ؛ لأن نسبة الاستهزاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم كفر ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ من مجاز [٥ / ٢٧] المقابلة ﴿ مَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ ، لأنه حقيقة وقرئ تتخذنا بتاء الغيبة فإن كان فاعله عائد على الله تعالى فهو أشد في الكفر بالتعنت ، وإن عاد على موسى فهو أخف من اقترانه بتاء الخطاب ؛ لأنه حينئذ يكون قال ذلك بعضهم لبعض في حال غيبة موسى عنهم ولم يباشره بهذه المقالة .

قوله تعالى :﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

من باب نفي الشيء بنفي لازمه لأن الاستهزاء ملزوم للجهل فينتفي الأمران الاستهزاء والجهل ، وجميع ما هو من لوازم الجهل ، فلو نفى الاستهزاء وحده لما نفى الجهل ولا ما عد من لوازمه ، قيل لابن عرفة : فقد يكون الاستهزاء مع العلم ، فقال : من غير النبي ، إما من النبي المعصوم فلازم والاستعاذة بالله فيها إقرار بالتوحيد ونسبة كل الأمر إلى الله عز وجل ، قلت : ونظير الآية قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة يوسف : ٣٣] ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ ﴾[سورة القصص : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لنا مَا هِيَ ﴾ .

الطيبي : أجاب عن جنس الشيء أو نوعه فكأنهم اعتقدوا أنها خارجة عن جنس البقر إذ لم يعهد في البقر إحياء الموتى .

ابن عرفة : وهو مثل قول المنطقيين : الجنس هو المقول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، وكقول ابن مالك في أول المصباح : إنّ السؤال بما هو يكون عن حقيقة الشيء ، وأورد الفخر هنا أن السؤال بما هو إنما هو عن الحقيقة ، فكيف سألوا بها عن الصفة ؟ ابن عرفة : وجوابه ظاهر على مذهبه ؛ لأنه قال في تواليفه في المنطق : كالآيات البينات ، والمنطق والمحصول وغيره إن الأمر اللازم العرضي حكمه كحكم الذاتي مثل الألوان ، فصح السؤال هنا بما هي ؛ لأنه كالذاتي ، وأما عندنا فنقول السؤال عن الذات بصفتها ، أو السؤال عن حقيقة تلك الصفة فهو سؤال عن الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : اختلف الأصوليون في لفظ الأمر هل هو أبلغ من صيغة أفعل أو لا ؟ ، فقيل : إن أمرتك بالقيام أبلغ من قم ؛ لأن صيغة افعل قد تكون للإباحة مثل ، ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ وللوجوب بخلاف ، قوله : ﴿ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴾ وإلا كان يلزم تأكيد الأقوى بالأضعف ، وأجيب : بأن القرينة هنا أفادت أن صيغة افعل للوجوب فهو من تأكيد القوي بالقوي ، واحتج بها بعض الأصوليين على صحة تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وقال الآخرون : بل هو تأخير إلى وقت الحاجة ، ويجاب بقول ابن عباس :

أنهم إنما أمروا بذبح بقرة على الإخلاف فلو بادروا وذبحوا من غير سؤال حصل لهم الغرض ، ولكن شددوا فشدد عليهم .

قوله تعالى : ﴿ فَاقِعٌ لَوْنُهَا ﴾ .

ولم يقل : فاقعة ، مع أنهم استدلوا مع وقوع الكلام من الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ، بقوله تعالى :﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾[سورة النساء : ١٦٤] ؛ لأنه مؤكد بالمصدر والتأكيد بنفي المجاز ، وذكر المازري في شرح التلقين في كتاب الطهارة ، في قوله تعالى : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾[سورة الأحزاب : ٣٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴾ .

وإن احتج بها الفخر على أن جميع الأشياء من الخير والشر مخلوقة لله تعالى ومرادة له .

ورده ابن عرفة بإجماعنا على أن الداعي خلق الله تعالى فيقول الخصم تعمل الآية عليه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ ﴾ .

فسره الزمخشري بوجهين : إما نفي الإثارة فهذا على إضمار لا ، أي : لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، وإما على إثبات الإشارة ونفي السقي أي هي حرث ، ولا تسقي ورد هذا بأنها إذا انتفى عنها أنها ذلول ثبت كونها صعبة غير مذللة فلا تطاق لا تحرث ولا تسقي ، وأجيب بأن ذلولا من النية المبالغة فما انتفى عنها إلا أخص جرى الحرث والسقي فهي منقادة لا صعبة ولا مذللة ، وقال الطيبي : يحتمل أن يكون من نفي الشيء نفي لازمة مثل قول امرئ القيس :

على لاحب لا يهتدي بمناره

ابن عطية : إنما ذلك حيث يذكر لازم الشيء فقط فيكون نفيه نفيا للملزوم ، وهنا ذكر اللازم ولازمه منفيين فليس من ذلك القبيل ، إلا لو قيل : لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث ، ولم يقل : لا ذلولا ورد هذا بأن مراد الطيبي أن نفي المذلة عنها ونفي السقي يستلزمان نفي إثارتها للأرض ؛ لأن الإثارة في الآية مثبتة غير منفية ، وهو مثل قوله تعالى : ﴿ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [سورة فاطر : ١٤] .

قال الزمخشري : إنه مثل على لا حب لا يهتدي بمناره ليس هناك خبير فينبئك ، وكذا كمثل قولهم بعد : هذا يوم لا ينادى وليد أي ليس فيه وليد فنادى ، أو قال صاحب الردة : فذاك حين بلوغ من ثبوته فليس فيه شكر حال محتكم أي ليست له حال محتكم فشكر ، فإن قلت : الذلة والإثارة مثلان ، فإن قلنا : الذلة في الآية منفية والإثارة مثبتة ، وما يتم ما قال الطيبي : إلا إذا أعدت تثير الأرض صفة الذلول فمعناه لا ذلول مثيرة الأرض ، أي ليست مثيرة الأرض فتكون ذلولا بمعنى البيت المتقدم ليس له منار يهتدي به ، وإن أعربناه صفة للبقرة أو استئنافا أو حالا فيجيء فيه ذلك التفسير ، وإذا كان صفة لذلول فيكون النفي تسلط على الموصوف ، وصفته قصده ثبوت أحدهما فتكون إما ذلول غيره مثيرة ولا مسقية ، وإما ذلول فقط ، كقولك : لا رجل صالح في الدار عنده احتمال كون فيها غير صالح ؛ لأنها ليس فيها .

قال ابن عرفة : أخذوا من الآية أن الأمور الجزئية المشخصة يمكن تعريفها بالخاصة ؛ لأن التعريف عندهم بالخواص إنما يكفي في الأمور الكلية ، أما الجزئية فإنما تعرف بتعينها والإشارة إليها إذ في الممكن أن يكون في الوجود غيرها مختصا بتلك الصفات ، وقال : عادتهم بأن الزمان والمكان هذا معنيان فلذلك اكتفى بالتعريف بالخواص ، ولو كان الزمان مبهما لقلنا : الجائز أن يوجد من هو على تلك الصفة في زمن من الأزمان أو في غير ذلك المكان إما في ذلك الزمان ، وإما في ذلك المكان فيفي أن الموصوف شيء واحد لا يحتمل غيره ، واحتجوا بهذه الآية على أبي حنيفة رضي الله عنه ؛ لأنه يمتنع السلم في الحيوان على الصفة ، فقال : لا تحضره الصفة فنقل عنه القرطبي هنا ، وابن يونس المنع في الحيوان بالإطلاق ، ونقل عنه غيرهما أنه خصص ذلك ببني آدم .

ابن عرفة : وله أن يجيب أن الغرر في البيع معتبر وهذا ليس معا ، فلا يلزم من جواز الاكتفاء بها هنا الاكتفاء هنالك بها .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا ﴾ .

ابن عرفة : لم نسب القتل للجميع والقاتل إنما هو واحد ، فأجيب بأنه راعى في ذلك من حق بفعل .

ابن عرفة : إنما يتم هذا لو كان ظاهرا بحيث علم به البعض ورضي بالقتل ، أما هذا فهو واحد منهم وقد قتل غيلة فلم يعلم به أحد ، يقال : أنه رضي بقتله ، وإنما

الجواب أنه جمعهم باعتبار الدعوى ؛ لأن المتهم بالقتل ينفيه عن نفسه ويدعيه على غيره ، وذلك على الغير بنفيه أيضا عن نفسه ويدعيه عليه ، وقال الزمخشري في خطاب الجماعة لوجود القتل فيهم ، فإن قلت : لم يذكر القصة على ترتيبها فهلا قدم ذكر القتيل ، والبعض اضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، ثم قال هلا قدم الأمر بالقتل ثم الذبح ثم الضرب ؟ .

قال ابن عرفة : ظاهر كلامه هذا يتناقض ؛ لأنه قال : الأولى تقديم الذبح والضرب ، ثم رجع إلى أن الأولى تقديم الذبح ، ولكن جوابه أن الأمر بالذبح متقدم على الذبح .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ .

ولم يقل : ما كنتم تجحدون ؛ لأن الجاحد للشيء المنكر له قد يكون على الحق فيكون باطنه موافق لظاهره ، بخلاف الكاتم باطنه مخالف لظاهره فهو على الباطل بلا شك ، قال الفخر : يؤخذ من عمومه أن الله يظهر جميع الأشياء من الخير والشر .

ابن عرفة : يلزم عليه الخلاف في الخبر ؛ لأنه سبحانه وتعالى يستر على العبيد كثيرا من المعاصي ، قال الفخر : وهو عام مخصوص ؛ لأن المراد ما كنتم تكتمون من أمر القتل واحتج بها الفقهاء في قول القتيل دمي عند فلان إنه لوث يوجب القسامة ، قال ابن رشد في المقدمات في كتب القسامة : وقول الميت دمي عند فلان لم يختلف قول مالك أنه يجمد لوث في العهد يوجب القسامة والقود عدلا كان أو مسخوطا ، وخالفهم الجمهور ، وحجة مالك : هذه الآية وأبطل ذلك [٥/ ٢٨] ابن عبد البر ، فإن هذه آية ومعجزة لا تخص النبي أو يحصوه نبي ، وأجاب ابن رشد أن الآية إنما كانت في الأحياء ، وأما بعد في قوله بعد أن حي فلان قتلني فليس فيه آية ، وقد كان الله تعالى قادر على أن يحيي غيره من الأموات فيقول : فلان قتل فلان ، قلت : ورده ابن عرفة بأن موسى على نبينا محمد وعليه الصلاة والسلام أخبرهم أن الميت يحيى ويخبرهم بمن قتله فكان الأمر كذلك فكلا الأمرين آية ، وقد قال الأصوليون : إنما قال النبي دليل صدقي أن هذا الميت يحيي ويكون لكم دليلا على كذبه ، قالوا : وأما إن قال دليل صدقي إن هذا الميت يحيى ، ويقول : إني لكم صادق فيحيى ، وقال : إنه صادق فلا خلاف بينهم أنه دليل على صدقه ، فكذلك هذا معجزة بلا شك فهو خاص بهذه القضية لا يصح القياس عليه ، وجعل الفقهاء وجود القتيل في محلة قوم لوثا يوجب القسامة ،

وكانوا يحكمون مسجد الشماسي كان دارا لبعض الموحدين وبجواره قوم لهم ولد صغير يجلس على باب الدار بكسوة رقيقة ففقد فجمعوا عليه فوجدوه بمطمر بتلك الدار ميتا فرأوا ذلك لوثا فعوقب الموحد ، وهدمت داره وبنيت مسجدا .

قوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ .

ابن عرفة : لم يتعنتوا في هذا ولو مكن الله منهم إبليس ، فقالوا : عين لنا ذلك البعض ما هو ، وانظر قضية عمر بن عبد العزيز مع الأمير .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى ﴾ .

أفرد الخطاب والمخاطبون جماعة إما لعلمه من يتأثر لهذه إلا في آية به منهم ، ثم جمعهم في قوله : ﴿ وَيُرِيكُمْ ﴾ اعتبارا بظاهر الأمر ، وإما لأن المخاطب واحد بالنوع ، واستقر الفخر من الآية فوائد كثيرة منها أن الزيادة في الخطاب نسخ لها ومنها أن النسخ قبل الفعل ، وإمكانه لأدائه إلى البر فرد ابن عرفة : الأول فإنها زيادة على النص ، والصحيح أنها ليست بنفي خلافا لأبي حنيفة رحمه الله ، وقال الطيبي : إنه من باب تقسيم المطلق أو تخصيص العام ؛ لأن البقرة مطلقة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾ .

جعل الزمخشري العطف بثم لبعد ما تبين منزلة الإيمان والكفر .

ابن عرفة : ولا يمكن أن يكون على بابها فرد عليه بأن جعل من بعد ذلك لابتداء الغاية فتناقض مهلة ثم ، فأجاب : بأن دلالة ثم على المهلة نص لا يحتمل غيره فهو أقوى من دلالة من على ابتداء الغاية ، وقال أبو حيان : السياق يقتضي أنها لتبعد ما بين المنزلتين ، فرده ابن عرفة بأن الأصوليين رجحوا الدلالة باللفظ على الدلالة المفهومة من السياق ، قيل لابن عرفة : يلزم على ما قلت أن يكون مر عليهم من هو فيه مؤمنون ، فقال : نعم وهو المناسب ، وهو الزمن الذي كان فيه رسول الله موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم بين أظهرهم ، وظاهر الآية أن الفعل في القلب .

قوله تعالى : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ .

منع أبو حيان أن يكون الكاف بمعنى مثل محتجا بأنه ليس مذهب سيبويه ، فأجاب ابن عرفة : بأن ذلك إنما هو إذا جعلها حرفا ، ونحن نقول أنها اسم ، وأورد الطيبي : أن القلوب شبهت بالحجارة إنما هو قسوتها بقسوة الحجارة ، فأجاب بأن التشبيه في

الحقيقة راجع للقسوة ، ابن عطية : أي صلبت وخلت من الإبانة والإذعان لآيات الله تعالى ، وقال ابن عباس : المراد قلوب ذرية القتيل لما أخبر من قتله ومات ، قالوا : كذب .

قال ابن عرفة : فالمراد أنها دامت على القسوة أو زادت قسوتها ؛ لأنهم لم يزالوا قبل ذلك منكرين للقتل ، قال : ويضعف هذا بأنه لما قتل قاتل القتيل انقطعت تلك القسوة قام يتق من هو متصف بها ، وجعل السكاكي هذا من ترشيح المجاز .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ ﴾ .

قال الطيبي : إنها تبديل لما قبلها ؛ لأنها في معناها .

ابن عرفة : الصواب أنه تعليل أو بيان للوجه الذي كانت به أشد من الحجارة ودليل عليه ، وهذا تدلي أو ترقي في الذم ، وهو أولى من العكس ؛ لأن الحجارة التي تتفجر منها الأنهار أن يكونوا أشد قوة من التي تتشقق فيخرج منها الماء ، ويلزم من كونها أشد قسوة من التي تتشقق فيخرج منها الماء أن تكون أشد قسوة من المتفجرة منها الأنهار فلذلك أتى به بعده ، ولو قيل : وإن من الحجارة لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يتفجر منه الأنهار لكان تأكيدا .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ من الآية أن الأفضلية تثبت للجنس ثبوتها لبعض أفراده ؛ لأن الحجارة الموصوفة بذلك هي بعض من كل ، وقد ثبت التفضيل للجميع بقوله : ﴿ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ﴾ ولم يقل : فهو كالحجارة الموصوفة بكذا ، والحجارة عام إما بالألف واللام ، أو بالسياق وقد فضل عليهم جميع الحجارة ، قيل لابن عرفة : هذا تقسيم مستوفى فليس سؤالك داخل فيه ، فقال : الحجارة التي تتفجر منها الأنهار فالتي تتشقق عن الماء لا قساوة فيها بوجه ، وهم إنما دنوا بمشاركتهم للأحجار في القساوة الزائدة عليها ، فقد فضلت عليهم الحجارة القاسية لكونها من جنس ما هو غير قاس ، فإن قيل له : فكل ما تراه من الأحجار قاس ساقطا من خشية الله ، قال الفخر : وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ [سورة الحشر : ٢١] .

قال ابن عرفة : ليست مثلها ؛ لأن تلك شرطية والشرط قد يتركب من المحال بخلاف هذه ، قال : وقوله : ﴿ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، هو قيد في الجميع ؛ لأن تفجر الأنهار أيضا من خشية الله .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ ﴾ .

استفهام على سبيل الاستغراب فيتناول النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، أو على سبيل الإنكار فيتناول المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ ﴾ .

ابن عطية ، عن إسحاق ، والربيع : وهم السبعون الذين سمعوا كلام الله مع موسى ، ابن عطية : وهذا ضعيف وخطأ ؛ لأن فيه إذهابا لفضيلة موسى في اختصاصه بالتكلم .

ابن عرفة : بل هو مقرر للفضيلة ؛ لأنهم لما سمعوا كلام الله بحضرته ، ومن أجله وعلى سبيل التبعية له ، وقيل : المراد سماعهم تلاوة القرآن التوراة والصحف من موسى ، وكونهم بدلوا فيها وغيروا فالسماع الأول حقيقة ، وهذا شبه مجاز في المسموع لا في نفس السماع ؛ لأن مسموعهم ليس هو كلام الله إنما هو كلام موسى ومدلوله كلام الله ، ونظيره سماعك كلام زيد من باطل نقله عنه .

قال الزمخشري : والمراد بالتحريف ما يتلونه من التوراة ثم يحرفونه كما حرفوا صفة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وآية الرجم ، قيل لابن عرفة : لم يبدلوا آية الرجم إنما وضع مدرسهم يده عليها فقط ، قال : المراد بالتحريف الكتم أو عدم العمل بمقتضاها ، قيل لابن عرفة : أن الشيخ أبا علي ناصر بن البخاري المنذالي كان يحتج بهذه الآية على العمل بالقياس وقدره بأنه سجل على هؤلاء بالكفر قياسا على أخبارهم ، ومن سلف لهم الذين شاهدوا الآيات البينات ، وسمعوا كلام الله إما مشافهة أو بواسطة ثم حرفوه ، فقال ابن عرفة : إنما فيها استحالة ثبوت المعنى وهو الإيمان لوجود المانع منه وهي إخبارهم بحدوثهم بتحريف من سلف لهم وكفرهم ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ ، الأصوب أن تكون بمعنى مع ويبعد كونها للتعليل وهي يؤمنوا لأجلكم ؛ لأن مفهومه حصول الأمان منهم بسبب آخر غير المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

عبر بإذا مع أنهم يكرهون لقاء المؤمنين لوجهين : إما لعلم الله تعالى أنه لا بد لهم من لقائهم ، وإما لأن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالتبليغ لهم ولغيرهم فلا بد من لقائه ، وإنما قال : ﴿ وَإِذَا لَقُوا ﴾ ، ولم يقل : وإذا أتوا إشارة إلى أن لقاءهم للمؤمنين إنما يكون فجأة غير مقصود ومن خبثهم أنهم قالوا : آمنا من غير تأكيد فنزلوا أنفسهم البريء الغير متّهم، ولم يذكروا بمن آمن منهم حتى يبقى الكلام مطلقا يفهمه المخاطب على شيء ويقصد به المتكلم شيء آخر .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من رؤسائهم المنكرين عليهم تصور في الإنكار ؛ لأنهم ما أنكروا عليهم إلا التحدث الموجب للحاجة فمفهومه أنهم أباحوا لهم مطلق الحديث مع المؤمنين لكن يبقى . . . [1] [٥/ ٢٩] اللام في يحاجوهم تعليلا للحديث أو للإنكار ، فهل اللام سابقة على الهمزة ثم دخلت الهمزة على الحديث لأجل المصاحبة فأنكرته بعلته ، والهمزة سابقة فدخل التعليل بعدها فكان علة للإنكار فهل حديثهم لأجل الحاجة فهو المنكر ؟ ، والمراد أن الحديث في الإطلاق وأنكر حذف الحاجة به ، وجعل أبو حيان اللام في يحاجوكم للصيرورة بناء عنده على أنه تعليل لحدث ، وإذا جعلناه تعليلا للإنكار يبقى لام من التعليل الحقيقي ، ويكون الإنكار بليغا لا قصور فيه بوجه ، قلت : ورده بعضهم بأنه على هذا يكون المعنى لا تحدثونهم بما فتح الله عليكم لئلا يحاجوكم به عند ربكم ، فيكون الرؤساء أقروا أن للمؤمنين عليهم حجة بذلك يوم القيامة ، وهم إنما غرضهم التوراة على العوام وتنفيرهم عن الإيمان ، فكيف يقرون لهم بصحة هذا الدين ، وإعراب الطيبي عند ربكم بدلا ﴿ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴾ لأنه ، ورده ابن عرفة : بأنه إنما يكون هو أن لو قيل : ليحاجوكم بما عندكم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ .

من كلام الله أو من قول المنكرين ، وعلى هذا حمله ابن عطية على العقل التكليفي ، فقال : العقل علوم ضرورية .

ابن عرفة : والصواب أنه العقل النافع أي أفلا تعقلون من أجل هذا .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

عطف يظنون على يسرون تأكيدا لبدل اللفظ عليه بالمطابقة واللزوم ، وأفاد العطف التسوية بين علمه السر والجهر كما قال الأصوليون في عطف صيغة أفعل المحتملة للوجوب والندب على ما هو نص في أحدهما ، وكما قال ابن بكير في سبب الخلاف في اليوم ، قيل : هو حدث أو السبب في الحدث .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ ﴾ .

ابن عطية : الأميون عامة اليهود وأتباعهم لا يطمع في إيمانهم .

ابن عرفة : يؤخذ منه ذم التقليد لكن في الباطل ولا نزاع فيه ، ابن عطية : وقيل : قوم ذهب كتابهم ، وقيل : نصارى العرب وعن علي هم المجوس ، واستبعده ابن عرفة ؛ لأنهم لا كتاب لهم وقد جعلهم منهم ووجهه ابن عطية بأن الضمير في ﴿ مِنْهُمْ ﴾ على هذا يرجع للكفار أجمعين ؛ لأنه خاص بأهل الكتاب ، أبو حيان : الاستثناء منفصل ، الطيبي : يعلمون بما يعرفون ولا يصح أن يكون أماني مفعولا ثانيا لها ؛ لأن علم المتعدية إلى اثنين داخلة على المبتدأ والخبر ، والكتاب ليس هو الأماني بل غيرهما ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك إنما هو في الإثبات وإما في النفي فيجوز أن يقول : لا أعلم زيدا حمارا ، قيل له : هذا الثاني مثبت ولا يجوز أن يقول : لا أعلم زيدا إلا حمارا ، فقال : الأمان في معنى النفي إذ ليس المراد إلا النفي المطلق .

ابن عرفة : والأماني إما بمعنى التلاوة أي لا يعلمون معنى الكتب بل يحفظون ألفاظه ، وأنشدوا عليه قول عثمان :

يتلى كتاب الله أول ليلة وآخره لابن حمام المعاد

وإما بمعنى التمني ، أي أنهم يتمنون أن يكونوا يحفظونه ويعلمونه ، قلت : وتقدم لنا في الختمة الأخرى أنه من تأكيد الذم بما يشبه المدح كقوله :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة وسواء مراعاة وما ذاك في الكلب

وعكسه قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ ﴾ ، ابن عطية : الظن على بابه ، ونقل عن الشيخ ابن ناصر الدين أنه بمعنى يشكون ، ورده ابن عرفة بأن فروع الشريعة عندنا يكفي فيها الظن ، والأمور الاعتقادية لا بد فيها من العلم ، وهذا أمر اعتقادي فالظن فيه غير

كاف ، فلذلك سجل عليهم بلفظ الظن دون الاتصاف بالعلم فلا يحتاج إلى جعله بمعنى الشك .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ﴾ .

الفاء للاستئناف أو للسبب ، ابن عطية : قال الخليل : الويل شدة الشر ، وقال الأصمعي : الويل القبوح وهو مصدر وينصب على معنى الدعاء ، واستبعده ابن عرفة ، قال : يبعد أن يراد به المقابح وإنما يفهم منه العقوبة المترتبة على فعل القبائح ، قال : وويل وويح وويش وويب متقارب ، وقد فرق بينهما قوم ، قلت : قال القاضي عياض في الإكمال في كتاب الإيمان في حديث مسلم خرجه مسلم ، من رواية واقد بن محمد بن زيد ، سمع أباه يحدث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهم ، عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال في حجة الوداع : " ويحكم أو قال : ويلكم لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض [1] " . قال عياض : ويل وويح للتعجب والتوجع ، قال سيبويه : ويل إن وقع في مهلك وويح يرحم بمعناها ، وحكى عنه : ويح لمن أشرف على الهلكة ، قال غيره : ولا يراد فيها الدعاء بإيقاع ، ولكن الترحم ، وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ويح ترحم الهروي ، ويح لمن وقع في هلكة لا يستحقها في باله وترحم عليه ، وويل للذي يستحقها ولا يترحم ، وقال الأصمعي : ويح يرحم ابن عباس الويل المشقة ، وابن عرفة : الحزن ، وقيل : الهلاك ، قلت : وقال عياض أيضا : في حديث : " ويحك يا أنجشة رويدك بالقوارير ويحك [2] " قال سيبويه : لمن وقع في هلكة لا يستحقها فيرثي له ويترحم عليه ، وويل بضده وريس تصغير أي دونها ، قوله تعالى : ﴿ الْكِتَابَ ﴾ ، إما مصدر مثل ضربته الضرب أو بفعل أي يكتبون المكتوب أي الصائر إلى الكتب .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ ﴾ .

لبعد ما بين منزلة الكتب والعذاب ، قيل له : الكتب لا شيء فيه إنما العقوبة على نسبته إلى الله ، فقال : لا بل على الأمرين في يكتب عقودا يضرب فيها على الخطوط ويحسبها غيره ، فإنه قد ارتكب محظورا ، فإن ظهرها ونسبها إلى تلك الشهود وضرب

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٦٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٥٧٧٦ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه : ٦١٦١ .

بها فهو قد فعل محظورا آخر ، قيل له : نص التلمساني في آخر باب النسخ على أنهم أجمعوا على تكفير من كذب الله ، واختلفوا في تكفير من كذب على الله .

ابن عرفة : هذا مشكل ممن يعني بالخطأ كاذب على الله فيلزم أن يكون كافرا ، وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : إما أن يراه يشترونه بشيء تافه أو بلا شيء ، كقوله أنشد سيبويه :

مررت بأرض فلما تنبت

أي لا تنبت شيئا .

ونحوه .

قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلا مَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، وفي قوله في النساء : ﴿ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلا قَلِيلا ﴾ [سورة النساء : ٤٦] ، وأنشد عليه :

قليل الشكر للهم بمصيبته   كثير الهواء والسالك

وأنكره أبو حيان ، وذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ أيضا في سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [سورة النمل : ٦٢] ، قال : المعنى نفي التذكير والقلة تستعمل في معنى النفي .

ابن عرفة : معنى كتبهم إما أنهم يكتبون زيادات يدلّون فيها صفات النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك مما يقصدون تبديله لغرض ما ويقطعون ذلك لعوامهم ، ويقولون : إنه منقول من التوراة ، وإما أنهم يخبرونهم بذلك بالقول أنه من التوراة دون كتب ، وإما تبديلهم ذلك في نفس التوراة فلا ، وقد قال ابن فورك أن صفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم الله عليه وسلم الآن موجودة في التوارة ، وقال المازري في الأحوزي : له علي الجوزقي أنه اسمه فيها بالعبرانية واركليط وما زالت تقع في الكثير من القرآن والفرق بينهما وبين القرآن أن القرآن أخبرنا الله تعالى بحفظه ، والتوراة أقر أهلها بحفظها ، ونحن لا نثق بهم في قولهم أنهم حفظوها فلعلهم عصوا ذلك الأمر ولم يمتثلوه ، وبرهان هذا واضح بالبحث عن القرآن ، والتوراة في الأقطار كلها المحصل

للعلم والتواتر ، قيل لابن عرفة : وقال بعضهم : الدليل على أن التوراة لم تنزل في نفسها على ما كانت عليه غير مبدله أنها في الأقطار كلها متساوية الجزم على نوع واحد ولو بدلوها لاختلف في الأقطار ، قالوا : وهي لا تقع إلا في خمسة أسفار وصفات النبي صلى الله عليه وسلم عليه وعلى آله في الخامس منها ، ابن عطية قال ابن إسحاق : كانت صفته في التوراة أسمرآدم طويل .

ابن عرفة : نصوا على أنه لا يقال فيه أسمر لأنه نقص ، قيل له : ذكروا في صفاته أنه أبيض مشرب بحمرة وهذا أحد ما تصدق عليه الحمرة لسمرة ، فقال : لفظ أسمر يوهم إطلاقه على القريب من الأسود .

قوله تعالى :﴿ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ .

أيديهم أي من كل خطيئة يكسبونها بالإطلاق كانت كباء أو غيره فهو من عطف العام على الخاص .

قوله تعالى :﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ﴾ .

الزمخشري : الفاء جواب شرط مقدر أي أن ﴿ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا ﴾ .

ابن عرفة : لا يحتاج إليه لأن هذا ملزوم للأول فاتخاذ [٦/ ٣٠] العهد ملزوم الوقاية فيصح عطفه عليه ، ودخل الإنكار على الفعل وما عطف عليه فهو كالنفي سواء لنفي الفعل وما عطف عليه ، وكذا قال الطيبي : أن كلام الزمخشري هنا سبق على أن فلن يخلف الله كلام مستأنف ولو كان عنده معطوفا على اتخذتم لما احتاج إلى تدبير شيء .

قال ابن عرفة : وكان تمشي لنا أنه يخرج من الآية أن النافي للدعوى مطابق للدليل على ذلك لأنه أنكر عليهم ، قولهم : ﴿ لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٤] قال : وكان ابن عبد السلام يجيب عنهم بأنهم أدعوا أمرا مشتملا على نفي وإثبات ، فطلبوا الدليل على ظرف الإثبات ، ورد بأن دعاء ما يوافقه الخصم عليه لا يحتاج إلى دليل ونحن نوافقهم على مس النار لهم أياما ، ونخالفهم في طرف النفي ، وأجيب بأن الإنكار في طرف النفي لكنه نفا ما قد حصل وتقرر ثبوته لأنهم وافقوا على مس النار إياهم أربعين يوما ، ومن أدعى على رجل حقا فأقر به ، وقال : دفعته يطالب المنكر بالدليل على براءته منه ، وقال ابن عرفة : الكلام منهم في مدة النفي لا في مدة الإقرار ، وأجيب أيضا بأن هذا النفي يستلزم ثبوتا لأنه ليس هنالك إلا جنة أو نار فإذا نفوا عنهم

النار فقد ادعوا أنهم في الجنة ، فقال : إنما الجنة والنار بالشرع وكلامنا الآن في الدليل العقلي ، لأن الدليل العقلي اقتضى أن النافي لا يطالب بالدليل ، قيل له : تعديل ذلك معلوم أيضا من الشرع لحديث " البينة على من ادعى واليمين على من أنكر " .

قوله تعالى :﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ادعاء الكفار أنهم لا يعذبون بالنار إلا زمانا يسيرا ، ورد عليهم ذلك بوجهين :

الأول : مطالبتهم بالدليل على ذلك حسبما تضمنه ﴿ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا ﴾ .

الثاني : أنهم لما عجزوا عن الإتيان بالدليل احتمل أن تكون دعواهم في نفس الأمر صحيحة فأتى هنا بالدليل على بطلانها ، فقال : ﴿ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ ، وظاهر الآية حجة لأهل السنة في إثبات الكسب لأنهم اصطلحوا على إطلاق هذه اللفظة مرادا بها القسرة على الفعل مع العلم بما فيه من مصلحة أو مفسدة ، والأصل عدم النقل فلعله كذلك في اللغة ، فإن قلت : المراد هنا معناه اللغوي ، قلنا : الأصل موافقة اللغة للاصطلاح وعدم النقل فلعله هو كذلك في اللغة ، فإن قلت : فقول المعتزلة المراد به عندي استقلال العبد بقدرته وإنه يخلق أفعاله والأصل عدم النقل فلعله كذلك في اللغة ، قلنا : قد أبطلنا مذهبهم في الأصول نفي بموافقتهم على الداعي ، ومن إما موصولة أو شرطية ، والظاهر الأول لعطف الموصول عليها لأن الشرط قد يتركب من المحال بقول لو اجتمع النقيضان لكان زيد متحركا ساكنا وهذا صادق مع أنه محال وكسب السيئة ، قيل : المراد به الكفر من المعاصي وأحاطت به خطيئة المراد به الكفر ، وقيل بالعكس ، قيل لابن عرفة : المراد بالجميع الكفر ، فقال : يكون العطف بتكرر إقباله بل المعنى كسب سيئة وأحاطت به تلك السيئة قال : والخلود إن كان كسب السيئة ، المراد به المعاصي ليس الكفر والخطيئة المراد به الكفر يكون من استعمال الواحد في حقيقته ومجازه لأن خلود الكفار حقيقة ، وإن كانا شيئا واحدا فتحق فيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، ويفرع على القول بأن معنى الخطاب بذلك راجع إلى تضعيف العذاب على المخالفة في الدار الآخرة فيكون هذا خلوداً خاصا ، والآية حجة لأهل السنة بدليل أن الحصر في المعنى هم الخالدون لا غيرهم ، قيل لابن عرفة : يخرج من حافظ منهم على الفروع فيلزم أن يكون غير مخلد ، فقال : السياق يبين أن هذا خلود خاص ، الطيبي : يحتمل أن يراد بالسيئة كل ما فعل عن قصد وبالخطيئة ما

فعل غير مقصود كمن شرب الخمر فلما سكر ضرب رجلا أو قتله ، الزمخشري قال الحسن : كل آية نهى الله عنها وأخبرك أن من عمل بها أدخله النار فهي الخطيئة المحيطة .

ابن عرفة : صوابه كل شيء .

ابن عرفة : وزيادة لفظ الخلود دليل على أن الصحبة تطلق على الاجتماع وإن لم يكن معه دوام .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على الاستثناء من النفي إثبات .

قيل لابن عرفة : فقول الله يحتمل الإثبات والنفي ، والدليل العقلي عين المحتملات وهو الإثبات ، فقال : قد تقرر عند الجدليين والأصوليين أنه إذا تعارض حمل الكلام على فائدة احتمل أن يكون لأنه من مجرد اللفظ ، أو من خارج ، فالأولى ترجيح فهمها من اللفظ ، وتقرر عند الجدليين العميري وغيره أن جواز الإرادة موجب للإرادة بجواز إرادة أن الاستثناء من النفي إثبات موجب لإرادة ذلك ، قال : ولا يصح أن يكون ﴿ لا تَعْبُدُوا إِلا اللَّهَ ﴾ [سورة هود : ٢٦] بدلا من ميثاق ، فإنه متعلق بالميثاق لا نفس الميثاق ، قلت : يكون بدل اشتمال أو بدل شيء من شيء على تقدير مضاف ﴿ لا تَعْبُدُونَ إِلا اللَّهَ ﴾ [سورة هود : ٢٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ .

ابن عرفة : هو الحسن شرعا فيدخل فيه تغيير المنكر فإنه من القول الحسن ، وليس المراد به القول الملائم للناس ومجرد الخلق معهم فإنه يخرج منه تغيير المنكر مع أن الأمر يتناوله هو وغيره ، ويحتمل أن التكليف به لهم في شريعتهم بعد إيمانهم ، والقول إما بنقيض العهد بالكفر بعد الإيمان أو بعدم التوفية بذلك ونقيده بالإعراض إشارة إلى دوامهم على ذلك والإصرار عليه ، فإن القول على قسمين : فواحد يطمع في رجوعه وآخر لا يطمع فيه بوجه . . .[1] هو الغرض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

تضمن الكلام السابق أمرا اعتقاديا وأمرا فرعيا ، وهذا تضمن أمرا فرعيا فقط ، وسفك الدماء أشد من الإخراج من الديار ، فالنهي عنه لا يستلزم الإخراج من الديار فكان لك ترقيا في الذم وقراءة يسفكون بالتخفيف أعم من قراءة التشديد لأنه نهى عن مطلق السفك ، ووجه قراءة التشديد أن النهي أتى على وفق حالهم في سفك الدماء ، وكانوا قد تناهوا وبلغوا الغاية .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إما أن المراد أقررتم بذلك إقرارا يتضمن أنكم حصل لكم بذلك العلم اليقيني فهو تبليغ إلى درجة الشهادة لأن الإنسان يقر بما يظن ولا يشهد إلا بما يعلم ، قلت : وأشار إليه الزمخشري حيث جعله ، كقولك : فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها .

ابن عرفة : وإما أن يراد أقر كل واحد منكم على نفسه وشهد على غيره ، الزمخشري ، وقيل : وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقراركم أسلافكم بهذا الميثاق ، زاد ابن عطية وأفردهم بهذا الميثاق بعد سلف أنه أخذ عليكم ، ويصح أن يكون من الإقرار الذي هو ضد الجحد ، أو من الإقرار الذي هو إبقاء الأمر على ﴿ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ أي حضور أخذ الميثاق والإقرار .

قوله تعالى : ﴿ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ .

يحتمل أن يكون الإثم هو مواقعة الذنب خطأ من غير قصد ، والعدوان مواقعته عن قصد .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾ .

أنكر عليهم تناقضهم ، كما في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٤٤] ، وليس المتكرر كل واحد منهم من الأمرين على حدته لأن الإيمان بالبعض وأمر الناس بالبر غير منكر إنما المنكر جحد البعض وعدم الاتصاف بالبر والمنكر الجمع بين الأمرين ، وعبر بالمضارع للثبوت والدوام ، قيل لابن عرفة : في الآية حجة لمن يقول بوجوب هذا الأسر ، لقوله : ﴿ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ ﴾ بعد أن قال : ﴿ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ ﴾ فدل على أن الأسر من جملة ما في كتابهم ، فإذا قلنا : إن شرع من قبلنا شرع لنا نقول إن الفداء في شرعنا واجب فقال : نعم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلا خِزْيٌ ﴾ .

ولم يقل : من فعل .

قال ابن عرفة : في التعبير بالمضارع ترج وإطماع لهم في العفو لأن من فعل ذلك في الماضي وتاب لا يجازى بالخزي إنما يجازى به من لم يتب .

قوله تعالى :﴿ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ﴾ .

فإن قلت : تقتضي عدم الحلول في المردود إليه ، قلنا : هؤلاء كانوا فيما هو من جنس ذلك العذاب لأن العذاب نالهم في الدنيا ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم﴾ ، فإن قلت : هو أشد وعذاب [٦/ ٣١] المنافقين أشد وعذاب الدهرية لنفيهم الصانع ، قلنا : أشد مقولة بالتشكيك والمراد أشد العذاب الذي علم الله حلوله بهم في الدنيا والآخرة فلا ينافي أن يحمل بغيرهم ما هو أشد منه فعذاب الدهرية أشد ، وعذاب المجوس أشد ، وكان بعضهم يقول : إن الدهرية لم يدعوا نفي وجود الصانع ، إنما قالوا : ﴿ مَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾ [سورة الجاثية : ٢٤] فادعوا أن لهم خالقا فقط أوجدهم ، أو نقول قول الله : ﴿ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٥] ولم يعين أنه أسفل الطبقات معنا في المراد أنه أسفل من غيره بالإطلاق فيصدق كونه أسفل من طبقة أمامها ، قلت : الآية خرجت مخرج الذم للمنافقين ، والدرك معرف بالألف واللام البعدية ، والمعهودة هنا في الأسفل أنما هو ما بلغ الآية في الانخفاض ، لاسيما إن قلنا : الأصح الأخذ بأواخر الأشياء .

قيل لابن عرفة : ظاهر الآية أن من كفر بالجميع عذابه أخف من عذاب من آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه مع أن كفر الأول أشد ، فأجاب : بأن الإيمان بالبعض دليل على حصول كفر العالم أشد من كفر الجاهل ، قلنا : أو يجاب بأن عذاب الجميع متساو فيصدق على كل فريق أن عذابه أشد وهم مستوون في الأشدية ، أو المراد أشد العذاب المعهود في الدنيا ، أن عذاب الدنيا على أنواع منها الضرب ، والسجن ، وأشدها ، عذاب النار أي يردون إلى عذاب النار .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ليس بتكرار فالأول اقتضى أن ذلك العذاب لا يرجى من فاعله شفقة على المفعول ولا تخفيف عنه ، والثاني : قضى أنه لا يقدر أحد على استخلاص المفعول عن ذلك العذاب وقصدته بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ .

فإن قلت : الخطاب لليهود وهم معترفون بنبوة موسى فما فائدة القسم على ذلك ، قلنا : فائدته التنبيه على مساواة غيره من الرسل الآتين بعده له في النبوة ، وإن نبوتهم حق كما هو نبوة موسى عندكم ، قال : وهذه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لأن القاعدة أن من ادعى أمرا محالا لم يسمع منه وإن أدعى أمرا ممكنا سمع منه وطولب بالدليل على صحته ، والدليل قسمان : دليل جدلي خاص بالخواص ، ثم استدل لهم الآن بالدليل الذي يفهمه العوام وهو إنما ادعى أمر أنكر أمثاله قبله فلم يأتكم أمر غريب لم يسبق به بل أتى بأمر تكرر لنظائره وجرت العادة به فهو ممكن عقلا واقع أمثاله بالمشاهدة فحقكم أن تنظروا في معجزته وتؤمنوا به ، فإن قلت : ما أفاد من بعده مع أن التبعية تفيد معنى البعدية ، قلت : الإفادة الأول الأزمنة البعدية ، إشارة إلى أن موسى عليه الصلاة والسلام من حين أرسله لم تزل شريعته باقية معمولا بها حتى أرسل الله رسولا آخر فكان مقررا لها كيوشع بن نون ، أو ناسخا كعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعين موسى وعيسى عليهما السلام دون غيرهما إما لأن المخاطبون بهذه الآية اليهود والنصارى ، أو لأن المتبعين إلى شريعة موسى وعيسى باقون إلى قيام الساعة ، ولم يبق أحد من يشرع شريعة غيرهما من الأنبياء ، فإن قلت : لم خصص عيسى بذكر إيتاء البينات ؟ قلنا : لوجهين :

إما أنه بشر بالنبي صلى الله عليه وسلم ، قال : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦] واستظهر على صحة قوله بمعجزات واضحات .

وإما لأن الخطاب لليهود وهم كافرون بعيسى فمعناه أرسلنا من بعد موسى رسلا منهم عيسى ، ورسالته قام الدليل على صحتها ، وإنها نسخت بشريعة نبيكم موسى فكذلك هذه الرسالة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا بغي عليهم ومبالغة في ذمهم لأن ما لا تهواه النفس أعم مما تكرهه النفس ، والمعنى مهما آتاكم رسول من عند الله بأمر لا تجيبونه سواء كانوا يكرهونه أم لا ، فأنهم يستكبرون ويكفرون به ، ونظيره ، قوله تعالى في سورة العقود : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٤٤] ، ولم يقل : ومن حكم بغير ما أنزل الله فيتناول سؤالا من تركه الحكم ولم يحكم بشيء لأن الفصل بين

المسلمين بالحق واجب كما يوجب الزمخشري سؤالا ، قال : فلم قال : ﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ ﴾ بالماضي ، ﴿ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴾ بالمضارع ؟ وأجاب : بأن التكذيب في إفراد متعلقاته كلمة ماض في القتل في إجاد متعلقاته مستقبل لأنهم كانوا يحبون أن يقتلوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد أهدت له يهودية شاة مقلية ، وسمت فيها الذراع لأنه كان يحبه ، وأخبره الذراع بالسم بعد أن أكله في فيه ثم ألقاه منه ، ثم قال في مرضه الذي مات فيه : " ما زالت آكلة خيبر تعادني فالآن قطعت أبهري " ، ولهذا يقال : أن النبي صلى الله عليه وسلم مات شهيدا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ .

الظاهر أنه بلسان المقال لا بلسان الحال واختلفوا في تفسيرها ، فقال الزمخشري : أي خلقت قلوبهم غير قابلة للعيان بوجه ، ونقل ابن عطية عن ابن عباس : أن المعنى قلوبنا ذات غلاف فمنعها من قبول الإيمان ، والأول أشد إذ معناه أنها ممتنعة من القبول لذاتها ، وهذا يقتضي أن المانع لها غيرها ، الزمخشري : وقيل : غلف تخفيف غلف جمع غلاف أي : قلوبنا غلاف لغيرها ، والغلاف الوعاء هو أي وعاء للعلم ، وهو نقيض الأول لأنه يقتضي أنها مستغنية بعلمها عن العلم الذي جاهد به الرسول ، وعلى الأول يكونون قصدوا إما الاستهزاء به ، وإما الاعتذار له فأنهم جاهلون لا يفهمون ذلك ولا يطيقون فعلى أنهم قصدوا الإخبار أنهم غبيون بفعلهم عن فعله بكون الإضراب يدل على ذلك الكلام حقيقة ، وإما أن المراد كونها خلقت ذات غلاف فالإضراب عن لازم ذلك ، وهو الاستغفار أي لا عذر لهم في ذلك بوجه ، لأن كونها ذات مانع هو الثابت في نفس الأمر فلا يصح إبطاله .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ .

الزمخشري : أي عرفوا من الحق كفروا به نبيا وحسدا أو حرصا على الرياسة ، ابن عطية : المراد بقوله ما عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : وكانوا يستشكلونه لأن ما لا يقع إلا على ما لا يعقل لا على ذاته ، أي ما عرفوا من نبوته وصفاته وصحة رسالته كفروا به ، وكان بعضهم يأخذ منها جواز الاكتفاء في الشهادة والأحكام بالصيغة دون تحريف ، وأجيب بأنه اختفت هنا قرائن تقوم مقام التعيين وهي المعجزات التي جاءهم بها فورد بأن المعجزات خارجة عن هذا ، وكافية وحدها وليس فيه ليست مذكورة في الآية ، إنما المذكور فيها معرفتهم له

من حيث الصفة في كتابهم فقط من غير مقيمة إلى ذلك وفي كتاب اللفظة ، وإذا وصل كتاب القاضي إلى قاض آخر ، وثبت عنده بشاهدين ، فإن كان الفعل موافقا لما في كتاب القاضي من صفته ، وخاتم القاضي في عنقه ، لم يكلف الذي جاء به أن يقيم ببينة إن هذا الفعل الذي يحكم به عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل هذا إنشاء ، أو إخبار بقول متقدم ، ثم قال : لا يبعد أن يكون إنشاء وتكون اللعنة مقولة بالتشكيك والتفاوت لأن هؤلاء كفروا وهم جاهلون إذا بنينا على أن ذلك استقرار منهم وهؤلاء كفروا بعد علمهم ، ومجيء الكتاب لهم فاللعنة في حقهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا ﴾ .

وقال ابن عرفة : نص النحويون على أن اسم الممدوح في نعم المذموم في بئس لا يكون أخص من فاعلها ، أو مساويا ولا يكون أعم منه ، والشراء و الكفر بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالشراء يطلق على المعاوضة في غير الكفر وعلى المعاوضة في الكفر ، والكفر أيضا أعم من وجه ، لأن من كفر بعد أن آمن أشترى ، الكفر بعد الإيمان ، ومن كان كافرا بالأصالة لم يشتر شيئا بشيء .

قوله تعالى :﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ ﴾ .

أي : رجعوا ، ومنه قولهم : بؤ بشسع نعل كليب أي ارجع موقيا لشسع نعل كليب ، وهو من كلام مهلهل أخي كليب ، قالها في حرب وأحسن لما قيل : إذا فظن أن كليبا أخاه أحسن قنع به في أخيه ، فإظهاره لذلك فبلغ ذلك كليبا ، فقال : بؤ بشسع نعل كليب وكان الحارث قد ترك قتل كليب بقتالهم ، فلما سمع [٦/ ٣٢] ذلك أقبل يقاتلهم ، وبقوا لذلك أربعين سنة حتى قتل مهلهل فمعناه : أنت لا توافي إلا بشسع نعل كليب وهو شراك نعله .

قال ابن عرفة : وتنكير الغضب يدل على أن الغضب الثاني غير الأول ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [سورة الشرح : ٥] لن يغلب عسر يسرين ، ووجهوه بأن العسر معرف فكان شيئا واحدا ، واليسر منكر فكان يسرين ، قال : وإنما قال : ﴿ عَلَى غَضَبٍ ﴾ ، ولم يقل : بعد غضب إشعارا بشره أنه مجتمع متراكما بعضه على بعض .

قال ابن عرفة : والغضب إن كان صفة فعل فالتعدد فيه متصور صحيح ، وإن كان صفة معنى امتنع فيه التعدد لأنه راجع إلى الإرادة ، وهي شيء واحد فكيف يفهم أنهما غضبان ، ثم أجاب بأنهما متغايران باعتبار المتعلق ، فمتعلق الإرادة متعدد ، وهو أنواع العذاب ، فالمعنى على الأول فباءوا بعذاب على عذاب ، وعلى الثاني : فباءوا بإرادة عذاب على عذاب ، وأوقع الظاهر موقع المضمر في قوله : ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، ولم يقل : ولهم عذاب مهين مبالغة في إسناد العذاب على كل من اتصف بالكفر بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ .

إما معطوف على ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ ﴾ [سورة البقرة : ١٣] فيكون جوابا أي : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا ﴾ وراء كتابهم ، وإما حال مع أن المضارع لا يأتي حالا بالواو إلا قليلا ، لكنه هنا على إضمار المبتدأ ، أي وهم ﴿ وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ ﴾ وأخبر الله تعالى عن تناقضهم فإن إيمانهم بكتابهم يستلزم إيمانهم بما سواه من الكتب التي من جملتها القرآن ، وكفرهم بالقرآن يستلزم كفرهم بكتابهم المنزل عليهم لأن الكتب كلها يصدق بعضها بعضا .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : ﴿ مُصَدِّقًا ﴾حال مؤكدة ، وقال ابن عرفة : بل مبينة ، لأن الحق قد يكون مصدقا لما معهم ، وقد لا يكون مصدقا لما معهم ولا مكذبا لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتى بشرائع بعضها في كتابهم وبعضها ليس موجودا في كتابهم بوجه ، فكتابنا حق ومصدق لما في كتابهم بالنسبة إلى ما تكرر في الكتابين ، وليس بمصدق ولا مكذب بالنسبة إلى ما زاد به على كتابهم ، وإما أنه مكذب فلا لأن كلا الكتابين حق ، فليس من لوازم كون القرآن حقا أن يصدق ما معهم إنما من لوازمه أن لا يكذبه لأن الحق لا يكذب الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ .

إن قلت : لم أقسم على مجيئه لهم بالبينات وهم موافقون عليه وإنما يتوهم مخالفتهم في اتخاذهم العجل فقط ، فهلا قيل : ولقد اتخذتم العجل من بعد ما جائكم موسى بالبينات ؟ فالجواب أنه ظهرت عليهم مخائل الإنكار لمجيئه لهم بالبينات بسبب اتخاذهم العجل فلذلك عطفه عليه بياء النسبة الموجب للقسم .

قال ابن عطية : التوراة والعصا وفرق البحر وغير ذلك من آيات موسى عليه الصلاة والسلام .

قال ابن عرفة : إن أراد بالبينات الآيات الظاهرة فقط فظاهر ، وإن أراد المعجزات فليست التوراة ، لأنها غير معجزة ، وإنما الإعجاز بالقرآن فقط ، فإن قلتم : إنها معجزة باعتبار اشتمالها على الإخبار بالمغيبات ، قلنا : الإعجاز فيها حينئذ ليس هو من حيث المجيء بها من حيث الإخبار بالمغيبات فقط ، قال : وذمهم أولا بكفرهم فيما يرجع إلى النبوة ، بقوله : ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ ثم ذمهم بكفرهم فيما يرجع إلى الألوهية باتخاذهم العجل إلاها فهو ترق في الذم ، قال : ومفعول اتخذتم محذوف أي اتخذتم العجل إلاها ، وحذفه مناسب لأنه مستكره مذموم فحذفه إذا يدل السياق عليه أحسن من ذكره .

قوله تعالى : ﴿ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ﴾ .

على حذف القول ، أي قائلين خذوا ما آتيناكم بقوة ، قيل لابن عرفة : هل فيه دليل على أن الأشياء كلها محض تفضل من الله تعالى وليست باستحقاق ؟ لأن هؤلاء يستحقون ذلك ، فقال : نعم .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ .

قال الطيبي : هذا القول من القول بالموجب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] قال ابن عرفة : لا بل هو مغالطة منهم لأن السماع في قوله : ﴿ وَاسْمَعُوا ﴾ ليس المراد به حقيقته بل هو مجاز إطلاق السبب على سبب ، لأن السماع سبب في الطاعة فكأنهم أمروا بالطاعة فقالوا في ذلك وحملوا الأمر بالسماع على حقيقته من أن المراد به الاستماع فقط ، فقالوا : ﴿ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ﴾ .

الباء إما للمصاحبة أي مع كفرهم ، أو للسبب فيكون من العقوبة على الذنب بالذنب ، كما ورد أن المعاصي تزيد الكفر .

قيل لابن عرفة : إنما كفروا بعبادتهم العجل ولم يتقدم لهم ، قيل : ذلك كفر بوجه ، فقال : لا بل كفروا أولا كفرا عاما بالاعتقاد ثم عبدوا العجل بالكفر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ .

عبر بالمضارع ، وقال قبله :﴿ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ ﴾ فعبر بالماضي فما السر في ذلك ، فأجاب ابن عرفة : بأن الشراء لا يتكرر لأنه إذا قطع البائع الثمن لم يعد إليه بوجه ، فلا يقال : أنه يبيع سلعته مرة أخرى أو يشتري العوض مرة أخرى ، فالإيمان الذي باعوه لا يرجع إليهم بوجه بخلاف أمر الإيمان لهم فإنه يتجدد بحسب متعلقه شيئا فشيئا .

قال ابن عرفة : وقبح أفعالهم إما أنه من جهة كذبهم في مقالتهم ، إذ ﴿ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ وليسوا بمؤمنين ، وإما من جهة إيمانهم مع أن القبح والإيمان لا ينشأ عنه إلا الحسن ، قيل لابن عرفة : المراد بقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ الإيمان الحقيقي الشرعي ، والإيمان الشرعي لا يأتي إلا بالخير ، فكيف قال لهم : ﴿ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ ﴾ فقال : المراد إن كتم الإيمان خالصا لكم فبئس ما يأمركم به إيمانكم المدعي قيل له : لم يأمركم الإيمان المدعي بذلك ، وإنما هو إيمان ناقص زاحمه غيره من وسواس النفس فالمزاحم هو الأمر لا الإيمان ، فقال : بل الأمر المدعي أنه إيمان .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

هذا إما أمر خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن يقول لهم أوامر لكل واحد من المؤمنين لمسلمين أن يقول لهم لكنه بالنبي صلى الله عليه وسلم بالذات والعموم للمؤمنين ، وهذا قياس شرطي استثنائي ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [سورة الأنفال : ٢٣] قياس شرطي اقتراني ، وفي القرآن أيضا القياس الكلي ، وقال الزمخشري : سبب نزول الآية أن قوما من اليهود والنصارى ، قالوا : ﴿ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ [سورة البقرة : ١١١] وقرره ابن عطية : بأن اليهود قالوا: ﴿ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ [سورة المائدة : ١٨] ، فقال لهم الله تعالى : إن كنتم صادقين فتمنوا الموت فهو أحسن لكم ، قال : وقيل إن الله منعهم من التمني ، وعلى هذا فالقول بالصدقة .

ابن عرفة : ولا يبعد أن يراد الأمر أن في كلام ابن عطية ، ويكون على الأول خطابه لمن كفر عنادا فلا يتمنى الموت لعله يكذبه هي مقالته ، والصدقة لمن كفره ليس عنادا يريد أن يتمنى الموت فيصرفه الله تعالى من ذلك التمني تعجيزا له ، فإن قلت : هلا ترك ذكر خالصته فهو أخص وأبلغ لسؤاله بعجز من زعم منهم أن الدار الآخرة له

ولغيره ، فالجواب أنه جاء على حسب الدعوى لأنهم ﴿ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾[سورة البقرة : ١١١] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

وسورة الجمعة : ﴿ وَلا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا ﴾ [سورة الجمعة : ٧] ابن عرفة : إن كان بمعنى واحد فلا سؤال ، وإن كانت لن أبلغ في النفي كما يقول الزمخشري فلعل تلك الآية نزلت قبل هذه فلم تقض المبالغة فجاءت هذه تأسيسا قلت : قوله ﴿ أَبَدًا ﴾ دلت على المبالغة فقال : قد قال في قوله : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [سورة النساء : ٥٧] أنه عبارة عن طول الإقامة فقط ، وأجاب أبو جعفر بن الزبير بأنها آية البقرة لما كانت جوابا لأمر آخر وهي مستقبل ، وليس في الحال إلا زعم مجرد بأسه النفي بلن الموضوعة لنفي المستقبل ، لأن لن يفعل جواب سيفعل ، وآية الجمعة جواب لزعمهم أنهم أولياء لله من دون الناس وهو حكم دنيوي ووصف حالي يناسبه بلا التي ينفي بها المستقبل والحال ، ولم ينف بها الخاصة بالحال لأنهم أرادوا أنهم أولياء لله مستمرين على ذلك إلى آخر حياتهم ، فكذبوا بما ينفي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ .

الزمخشري : نكرة لأنها حياة مخصوصة وهي الحياة [٦/ ٣٣] المتطاولة .

ابن عرفة : فأريد بها هنا التعظيم والتهويل ، أو يقال : أنه نكر للتقليل أي يحرصون على الحياة القليلة ، فأحرى الكثير فيكون من التنبيه بالأدنى على الأعلى .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

قال بعض الطلبة : لم يرد الحول معبرا عنه بالسنة إلا إذا كان فيه الجدب والفلاء ، قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٣٠] فهلا قيل : ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ ﴾ عام ، فأجاب ابن عرفة : بأنهم يختارون الحياة على الموت كيف ما كانت ، وهو تنبيه بالأدنى على الأعلى لأنهم إذا تمنوا الحياة ألف سنة وقضاؤها على الموت فأحرى أن يفضلوا حياة ألف عام .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ ﴾ .

قال الزمخشري : روي أنه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان عمر على مغارس اليهود ، وقال : فسألهم عن جبريل ، فقالوا : ذلك عدو لنا يطلع محمدا على أسرارنا ،

وقال ابن عطية : سبب نزول الآية أنهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن أربعة أشياء منها أنهم سألوه عن من يحبه من الملائكة بالوحي ، فقال : جبريل ، فقالوا : ذلك عدو لنا لأنه ملك الحرب والشدائد .

ابن عرفة : هذا جهل ، ومجرد مكابرة ولقائل أن يقول أن السبب غير مطابق للآية لأنهم أخبروا أن جبريل عدوهم والآية اقتضت أنهم أعداء لجبريل ، وما يلزم من عداوة أحد الشخصين الآخران يكون الآخر عدوا له ، وأجيب بأن هذا خرج مخرج الوعيد لهم لأن جبريل عليه الصلاة والسلام ذو قوة وسطوة ، فإذا خالفوه ودافعوه مع علمهم بقوته فقد عادوه ، ابن الظاهر : أن من موصولة لأن الشرطية لا تقتضي وجود مشروطها ، ولا إمكان وجوده والعداوة ثابتة موجودة كما تقدم فهي موصولة .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف أن يكون قوله : فإنه نزله على قلبك جزاء للشرط ، فأجاب بوجهين :

أحدهما : أنهم لو أنصفوا لشكروا جبريل على إنزاله كتابا ينفعهم ، ويصحح كتابهم .

الثاني : إن عاداه أحد فالسبب في عداوته أنه نزل عليك الكتاب مصدقا لكتابهم .

قال ابن عرفة : إنما احتاج إلى هذا السؤال لأنه فهم أن الارتباط بين الشرط والجزاء لا يكون إلا لزوميا ، وهو عند الأصوليين يكون لزوميا ، ويكون اتفاقيا لكنه في محل الاستدلال لا يصح أن يكون إلا لزوميا ، وفي الخبر يصح فيه الأمران ، كقولك : أن تكرم زيدا فقد أكرمه غيرك ، وإنه لا ارتباط بينهما إلا في الزمان أو في الذكر خاصة فهو اتفاقي ، قلت : ولما ذكرت في الختمة الأخرى هذين الجوابين ، قال : أو يقال : إن هذا ردا على من زعم أن جبريل غلط في الرسالة ، قلت : هي مسألة العينية في كتاب المرتدين والمحاربين في رسم تدبر ماله في سماع ابن القاسم ، قال : فيمن قال : إن جبريل أخطأ بالوحي ، وإنما كان النبي علي بن أبي طالب رضي الله عنه يستتاب ، فإن تاب وإلا قتل ابن رشد : هذا كفر صريح ، فإن أعلنه استتيب وإن أسره قتل بلا استتابة كالزنديق .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه تسمية بعض القرآن قرآنا لأنه لم يكن حينئذ نزل جميعه بل بعضه ، فقال : يجاب إما بإيقاع الماضي موقع المستقبل ، أو بأن الضمير في نزله

عائد على المتلو من القرآن لا على نفس القرآن ، قلت : وتقدم في الختمة الأخرى ، قال بعض الطلبة لابن عرفة : اعتزل الزمخشري ، فقال : إذا كانت عداوة الأنبياء كفر فما بالك بعداوة الملائكة وهم أشرف ، فجعلتهم أشرف من بني آدم ولا ينسب عليه كفر ولا إيمان .

ابن عرفة : فيقوله على هذا من كان عدوا لله تدل وهو من باب التبديل لما قبله ، ومعناه أن تكرير اللفظ زيادة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلا الْفَاسِقُونَ ﴾ .

فيه دليل على أن الاستثناء من النفي إثبات ، قيل لابن عرفة : من عاداك فقد عاديته ، فما أفاد قوله :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾ ؟ فقال : العداوة ليست متعاكسة النسبة ، بدليل قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٤] مع أن الآباء ليسوا أعداء لأولادهم ، قيل : هي متعاكسة ، فقال : من خارج بالدليل العقلي لا من جهة اللفظ والمادة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إن أريد بالمعجزات فظاهر ، وإن أريد آيات القرآن فيؤخذ منه امتناع تخصيص السنة بالقرآن ، والقرآن بالسنة لأنه كلمة بين ، فقال ابن عرفة : فقوله : إن القرآن بين من حيث دلالته على صدقه من جهة لفظ المعجز وفصاحته ، وإن كان معناه مجملا لا يفهم فلا يمتنع فيه بيان القرآن بالسنة .

قوله تعالى : ﴿ أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذم الإنسان على عدم العمل بما كان ، التزم العمل به أشد من ذمه على إنكار ما يعلم صحته ، وقال بعضهم : النّبذ طرح خاص ، وهو عدم الاعتناء بالشيء لحقارته وذمامته وانظر تنبيهات القاضي من العتق الثاني.

قال ابن عرفة : وهو تسلية له صلى الله عليه وسلم لأنه لما تقدم ذكر إنزال الآيات البينات ولكفرهم بها عقبه بيان أن ذلك شأنهم وعادتهم فلا يلحقك بسببه ضرر ولا حزن بوجه ، فإن قلت : هل يؤخذ منه أن العهد لا يقبل النقض لأجل ذمهم على نقضه ، فالجواب بوجهين بما تقرر في كتاب الإيمان والنذور من أنه في الحكم الشرعي على قسمين : عهد يقبل النقض ، وعهد لا يقبله ، وهذا من الذي لا يقبله وإما بأن الذي

وقع فيه الكلام ، إنما هو العهد المطلق الغير متكرر ، وهذا عهد مؤكد متكرر فلا يقبل النقض بوجه ، فلذلك ذموا على نقضه ، فإن قلت : هلا قيل : أو كلما عاهد فريق منهم عهدا نقضوه لئلا يلزم عليه ذم الجميع بعصيان البعض ، فالجواب : إما لأن الجميع ذموا بسبب رضائهم بفعل البعض ، وإما بأن الذم للفريق الناقض للعهد فقط ، وأتت الآية على هذا الأسلوب لأن نقض العهد من فريق عاهدوهم وغيرهم ، ونقضوا هم أشنع في الذم لهم من نقضهم عهدا اختصوا به .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عطية : الضمير في أكثرهم إما عائدهما على بني إسرائيل أو على الفريق الثاني وضعفه ابن عرفة لأنه يلزم عليه أن يكون بعض الذين نبذوا العهد مؤمنا ، وأجيب : باحتمال كون النبذ راجعا لعدم الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم ، فبعضهم آمن بكتابه ولم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد نبذ العهد مع إنه مؤمن بكتابه .

ابن عرفة : وأكثرهم إما أن يراد به الفريق ، أو هو أعم منه لما كان الفريق يصدق على القليل والكثيرين في الأكثر .

قيل لابن عرفة : عدم إيمانهم هو نفس نقضهم للعهد ، فلا يصح أن يكون الأكثر غير مؤمنين ، والأقل ناقضين للعهد ، فقال : بل يصح الآن هؤلاء اليهود منهم من هو متبع لكتابه ، ومنهم من هو مخالف له ، قال ابن الخطيب : وقيل : المراد بنبذ العهد عدم إيمانهم بالقرآن ، قال : وهذا مردود بأن مادته تقتضي تمسكهم به قبل ذلك مع أنهم لم يكونوا قط متمسكين بالقرآن ، وأجاب ابن عرفة : بيانهم قائلين للتمسك به لو كانوا قبل البعثة متمسكين به لأن كتابهم أخبر به وهو على وعده بدليل إن مات منهم قبل ذلك مات مسلما حنفيا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ ﴾ .

قال الفخر : يحتمل أن يكون التصديق بموافقته لما في التوراة ، فرده ابن عرفة : بأن التصديق هو نسبة الخبر إلى الصدق ، فهو من عوارض الخبر والتصديق بالصفة مجاز لا حقيقة ، وإنما ينسب لصفة الصدق لا التصديق .

قوله تعالى : ﴿ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الفقيه أبو العباس أحمد ابن غلبون يقول : مقتضى هذا أنهم طرحوه بين أيديهم بأن الظهر بالنسبة إلى الوجه خلف ، والوجه بالنسبة إلى الظهر خلف الظهر خلف الوجه ، والوجه خلف الظهر ، فإذا طرحوه وراء ظهورهم لزم أنهم طرحوه أمامهم فلازم عليه ، قال : وأجيب بأن المبالغة في إبعاده عنهم فهم جعلوه وراء الورى ، كما جاء في الحديث الصحيح " من وراء وراء [1] " فهم جعلوا الورى وراء نبذوه خلف ذلك الورى ، وهو أبلغ في كمال النبذ ، قلت : والحديث خرجه مسلم في آخر كتاب الإيمان من أحاديث الشفاعة ، من رواية ربعي بن أحمد حراش ، عن حذيفة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " يجمع الناس فيقوم المؤمنون [٦/ ٣٤] حين تزلف لهم الجنة فيأتون آدم ، فيقولون : يا أبانا استفتح لنا الجنة ، فيقول : وهلا أخرجكم منها إلا خطيئة أبيكم آدم ، لست بصاحب ذلك اذهبوا إلى ابني إبراهيم خليل الله ، فيقول إبراهيم : لست بصاحب إنما كنت خليلا ، من وراء وراء . وعمدوا إلى موسى عليه الصلاة والسلام الذي كلمه الله تكليما" الحديث بكماله انفرد به مسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ .

أي عملوا بمقتضاه وليس هو من الاتباع الحقيقي لأن متلوا الشياطين لا يقع إنما يقع التالي ، وهو الشيطان لا متلوا .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ ﴾ .

قيل : أي على عهد سليمان ما تتلوه الشياطين أو ذاك .

قال ابن عرفة : وتعلم السحر واعتقاده حقا كفر بما يعلمه من غير اعتقاد حقيقة ، ففي التكفير به قولان ، وظاهر مذهب المتكلمين وجوب جعل الفخر هنا منها السحر أن التكفير إنما يأخذ ثلاثة أمور : إما بقول كلمة الكفر ، أو إما للسجود لصنم ، أو بالفعل كلبس . . . . [2] وحق ، وجعل الفخر هنا من السحر جزء وبالإنقال بمحاولة ،

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٩٠ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين : ٨٨٧٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٣٧٨ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٢٤ ،٩٥ وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٦١٨١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٣٥٩٧٨ .

(٢) طمس في المخطوطة .

وكان شيخنا ابن عبد السلام يستضعف وينكر ذلك . . .[١] إنما هو من حقد إليك وليس سحر ، بخلاف ما يحكى عن غالب الصحابي من أنه كان يزرع الفقوس ويجنيه في ساعة واحدة فإنه كان سحر ، قال ابن عطية : روي أنهما ملكانه ثم قال : فأخفت إليهما . . . .[٢] وإلى آخرها ، وضعفه ابن عطية من جهة السند .

ابن عرفة بل هو ضعيف من جهة الاستدلال ، فإنه قد قام الدليل على عظمة الملائكة ، ولا يقال : إنهما كانا معصومين ثم انتفت العصمة عنهما حينئذ ، وأن ذلك إنما فيمن يتصف بالحفظ لا بالعصِمة فيصح أن يحفظ تارة بدون تارة ، وأما العصمة فلا تزول عمن ثبتت له آية ، أو قد كان الشيوخ يخطئون ، ابن عطية في هذا الموضع لأجل ذكر هذه الحكاية ، ونقل بعضهم عن القرافي : أن مالكا أنكر ذلك في حق هاروت وماروت .

قال ابن عرفة : وكان تعلم السحر في زمن هاروت وماروت جائزا ، أو كانا مأمورين بتعليم الناس على جهة الابتلاء من الله تعالى لخلقه ، فالطائع لا يتعلمه ، والعاصي دار إليه بعلمه ، كما خلق الله السم القاتل والحديد وغير ذلك مع أنه لا يجوز تناوله ، فقوله على هذا فلا تكفرا به ، أو يراد به العمل به أي تعلمه ولا تعمل به فتكفر به ، أو يراد به نفس العلم أي نحن يجوز لنا تعليمه وغيرنا لا يجوز له أن يتعلمه منا ، فلا تعلمه فتكفر فهو مباح لهم تعليمه الغير ، وذلك الغير لا يباح له أن يتعلمه منهم ، فكان التعليم حينئذ جائزا ثم نسخ فصار حراما ، وقال الزمخشري : أي فلا تتعلمه معتقد أنه حق فتكفر ، ومنهم من قال : من تعلمه جائز أو مطلوب ليفرق بينه وبين المعجزة والكرامة ، ولكن ذلك في تعلمه على الجملة لا تعلمه مفصلا ، وكلام الزمخشري هنا أنسب من كلام ابن عطية إلا في كلمة واحدة ، وهي قوله تعالى : ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا ﴾ استشهد ابن التلمساني في كتاب القياس إلى أن الفاء تكون للاستئناف .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

ابن عطية : الضمير عائد على بني إسرائيل بل أما عموما أو على علمائهم ، وقيل : على الشياطين ، وقيل : على الملكين ، وضعفه ابن عرفة لأنه جمع فلا يصح إلا على القول بأن أقل الجمع اثنان ، فإن قلت : هلا قيل : فحظه في الآخرة جهنم فهذا دل على الخسران ، لأن فاعل المباح يصدق عليه أنه ليس له في الآخرة نصيب إذ لا ثواب فيه ، قلت : السياق يهدي إلى أن المراد به العذاب وأن هذا القسم منفي عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال : جواب لو مقدر أي كانوا يعلمون لما علموا أو لم يعلموا ، ابن عطية : من عاد الضمير في لقد علموا على بني إسرائيل نقيض ذلك عليه ، بقوله : ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ فظاهره أنهم لم يعلموا .

ابن عرفة : قال بعضهم تكرر العلم له ودوامه حتى تطبع به ، وأثبت في أول الآية لهم مطلق العلم الصادق بأدنى شيء ، قال : في آخرها لو كانوا يعلمون علما ثابتا حقيقيا لما باعوا أنفسهم بذلك وشروا بمعنى باعوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ ﴾ .

التنكير هنا للتعليل ، بمعنى أن الثواب من عند الله ، وإن دق وشك في ذاته فهو خير على ذلك كلمة ، قال : وجواب لو إما نفس قوله : ﴿ لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ أما الثواب المفهوم منها وأما مغري .

قوله تعالى : ﴿ لا تَقُولُوا رَاعِنَا ﴾ .

اختلف الأصوليون في صيغة أفعل ، هل هو من قسم المفرد أو المركب حكاه الأنباري في شرح المحصول ، وقال صاحب الجمل واللفظ : المركب : إن دل بالقصد الأول على طلب الفعل كان مع الاستعلاء أمر أو مع الخضوع سؤالا رفع التساوي بينهما الآن لم يحتمل الصدق والكذب ، وإن احتملها كان خيرا وقضية فجعلها من قسم المركب ، فهل الآية حجة لأحد المذهبين أم لا من ناحية أن القول إنما تحكى به الجمل لا المفردات ، لكن لا دليل فيها لأن ﴿ رَاعِنَا ﴾ هنا قد اتصل به ضمير المفعول فهو مركب بلا شك ، وقرئ ﴿ رَاعِنًا ﴾ بالتنوين على أنه نعت لمصدر محذوف أي قولا ﴿ رَاعِنًا ﴾ فعلى هذا المراد بذلك نفس القول ، وعلى القراءة الأخرى : القول له .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

مع أن الثابت في نفس الأمر أنهم ودوا عدم نزول الخير لكن ذلك مستفاد من السياق ، فلم يحتج إلى التخصيص عليه .

قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ .

تكلم ابن عطية هنا كلاما حسنا من جملته ، قال : المنسوخ عند أئمتنا هو الحكم الثابت نصه لا ما ذهب إليه المعتزلة من أنه مثل الحكم الثابت فيما يستقبل وقادهم إلى ذلك مذهبهم أن الأوامر مرادة ، ثم قال : والتخصيص من العموم يوهم أنه نسخ ، وليس به لأن المخصص لم يتناوله العموم قط ، وابن عرفة : قالوا ليس معناه أنه لم يكن مرادا لئلا يلزم عليه كون الأمر عين الإرادة ، وإنما معناه إنه لم يكن متعلق الحكم ، ومنهم من قال : رفع الحكم إن كان يعمل به فهو تخصيص ، وإن كان بعد العمل به فهو نسخ ، وقال ابن عطية : نسخ الأثقل بالأخف كنسخ قال : الواحد للعشرة .

ابن عرفة : والثقل والخفة باعتبار المصالح ، فقد يكون متعلق هذه المصلحة أرجح من تعلق المصلحة الأخرى أو مساو لها ، ولا شك أن وقوف الواحد للعشرة أعظم من ثواب من هو أخف منه ، لكنه قادر وليس بأكثري الوقوع فنسخ بما هو أخف منه وأقل ثوابا لكونه أكثري الوقوع ، فيتعدد ثوابه ويكثر بتعدد وقوعه ، والأخف إلى الأثقل كنسخ صوم عاشوراء وصيام رمضان ، قال : واجمعوا على جواز نسخ القرآن بخبر الواحد ، وقال أبو المعالي : إنه وقع في مسجد قباء لأنهم كانوا يصلون فيه العصر إلى بيت المقدس فمر بهم الصحابة رضي الله عنهم فأخبروهم أن القبلة حولت إلى مكة ، فتحولوا في الصلاة ، ومنع ذلك قوم ، وقالوا : إنما نسخ بالقرآن ولا يصح نسخ النص بالقياس .

ابن عرفة : لأن النص المقيس عليه إما أن يكون لذلك النص المنسوخ موافقا أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا نسخ ، وإن كان مخالفا فهو الناسخ لا القياس ولا ينسخ النص بالإجماع لأن النسخ ، إنما يكون في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، والإجماع إنما هو بعد وفاته ، قيل لابن عرفة : قد حكى الأصوليون عن أبي سلمة : أنه أنكر وقوع النسخ من أصله ، فقال ابن عرفة : إنما ذلك في الفروع والأحكام الظنية ، وأما باعتبار الملة فلا خلاف بين المسلمين في وقوعه ، وأنه ينسخ ملة بملة ، وأما كلام فيه باعتبار الشخص الواحد هل يصح نسخ الحكم في ملته بحكم آخر أم لا ؟ قولان ، وقوله :

﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ الخير باعتبار المصالح الشرعية فقد يكون متعلق الحكم يستلزم مصلحة أرجح من مصلحة أو مثلها ، ومعنى ننساها أو نؤخرها فنعجل نسخها ، أو تأخير نزولها إنما هو لتعجيل الإتيان بما مصلحته أرجح ، وفيه تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، واحتج الفخر في المحصول بهذه الآية على جواز النسخ ووقوعه ، فرد عليه السراج في التحصيل بأنها قضية شرطية لا تدل على وقوع ولا على إمكان الوقوع بدليل ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] فأجاب عنه ابن الخطيب شمس الدين الجزري : بأن الآية خرجت مخرج المدح ، والمدح لا يكون إلا بما وقع بالفعل ، لأن الله تعالى قال : ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فقد أثنى على نفسه جل وعلا بذلك قال ابن عرفة : والتحقيق في هذا المدح دال على جواز النسخ وإمكانه لا على وقوعه كما يقول : فلان قادر على أن [٨/ ٣٥] يعطي ألف درهم ، وإن لم يعطها بالفعل فالمدح دال على أن إعطائه غير محال ، بل ممكن سواء إن وقع بالفعل أو لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عطية : الهمزة للتقرير .

ابن عرفة : التقرير في حق المرضي عنه ليس كالتقرير في حق غيره ، قال : كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، فالمعادل محذوف تقريره أم علمت ، وضعفه ابن عرفة ، وأبو حيان ، فإن المعاد له إنما يحتاج إليها ، إذا كان الاستفهام عن أمرين يكون المتكلم شاكا في أحدها فيطلب تعينه ، وأما إذا كان الاستفهام للتقرير فليس هو على حقيقته ، فلا يحتاج إلى المعادلة بوجه ، ابن عطية : وهو مخصوص بالقديم والمحال .

ابن عرفة : أما القديم فظاهر لأن القدرة لا تعلق به ، وأما المحال فلا يتناوله اللفظ بوجه ، لأنه ليس بوجه ولاسيما المحال عقلا ، ونقل بعض الطلبة عن شرح الأسماء الحسنى لابن برهان قولا بجواز الجائزات ، واستحالة المستحيلات ، قال : فيلزم سقوط لهذا القسم ولا مائل به .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا في الآية سؤال ، وهو أن النسخ تبديل آية بآية ، أو حكم شرعي بحكم شرعي ، والحكم الشرعي : هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين وخطابه كلامه القديم الأزلي ، فهو راجع إلى الكلام القديم ، والقدرة لا تتعلق بالقديم بوجه ، وإنما تتعلق بالحادث ، فكيف حسن بعده ، أن يقال : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، وأجيب : بأنه نسخ ما ثبت وتقرر في الأذهان على سبيل اعتقاد الدوام ، وقد تقرر في الأذهان دوام الحكم الشرعي الذي هو مضمون الكلام ، فالنسخ عبارة عن ارتفاعه ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك الذي أنكر النسخ ، لم يكن من حيث كونه تبديل اعتقاد باعتقاد ، وإنما أنكره لكونه يلزم عليه النية ، لأن الحكم الأول كان مراد الله تعالى ، فيصير غير مراد له وهو باطل .

قال ابن عرفة : وإنما عادتهم يجيبون عن السؤال بأنه : لما كان المتبادر للذهن أن الشيء لا يرتفع إلا بثبوت نقيضه ، وإذا نسخ الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة إنما يضمنه بنسخ حكم آخر يتضمن مفسدة ، فأخبر أن الله تعالى قادر على أن يصير الحكم الشرعي المتضمن للمصلحة متضمنا مفسدة باعتبار الأزمان، فيكون الحكم في زمن متضمنا للمصلحة ، ثم يعود في زمن آخر متضمنا للمفسدة، فحينئذ ينسخه الله تعالى بحكم شرعي يتضمن مصلحة إما مثل الأولى أو أرجح منها .

قال ابن عرفة : وجاء الترتيب على أحسن وجه فيها ولا جواز تعلق القدرة بكل شيء ، ثم بين وقوع ذلك الجائز ، بقوله تعالى : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ثم بين أن ذلك الوقوع خاص بالله تعالى لا يشاركه فيه غيره بوجه ، قال : والملك عبارة عن أهلية التصرف العام في جميع أمور المتملك ، فمالك العبد ليس مالكا له حقيقة ، لأنه ليس له قتله ولا أن يضربه الضرب المبرح ، فحقيقة الملك إنما هي لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُم مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ ﴾ .

مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] ، والجواب كالجواب أنه على تقدير أن يوجد ولي أو نصير ، فما يوجد إلا من هو في درجات الولاية والنصرة ، ففي ذلك المعنى المتوهم المقدر الوجود سواء .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ ﴾ .

إن كان الخطاب للمؤمنين ، فالمراد أن تسألوا الرسول الذي أقررتم برسالته ، وإن كان الخطاب للكفار فالمراد الرسول الذي ثبت رسالته إليكم في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

قالوا : ﴿ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ وسطه فأورده ابن عرفة : أنه يلزمهم المفهوم ، وهو أنه يكون اهتداء لبعض سبيل الحق وهو جانبا ، وأجيب : بأن السبيل اسم جنس يعم طريق

الحق ، والباطل و﴿ سَوَاءَ ﴾ هنا هو طريق الحق منها ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ذكر بعضهم في الفاعل أنه يشترط فيه ما يشترط في المبتدأ ، إذا كان نكرة ، أنه لا بد له من مسوغ ، وذكره في قوله تعالى : ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٤] ابن عرفة : لم اسمع هذا من أحد إلا في المبادئ كنت اسمعه في قول الجدولي أسند إليه فعل أو ما جرى مجراه .

قال ابن عرفة : ومن دعا على مسلم بأن يميته الله كافرا ، فقال النووي : إن اعتقد مرجوحية الإيمان ، كان كافرا وإلا فهو عاص وإثمه أشد من إثم منها على الكافر ، بأن يميته الله كافرا والخلاف عندنا في شرطية التعلق بالشهادتين ، هل لابد منها مع القدرة عليها أو يكفي الاعتقاد ؟ وإما أن صرح بكلمة الكفر فهو كافر بالإجماع وانظر سورة الحجرات .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ﴾ .

إما أن كفرهم عنادا أو ليس ثبات بعناد بناء على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي أو عقلي ، ويكون الله أنساهم ذلك في ثاني حال بعد أن علوه وحققوه .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا ﴾ .

ابن عرفة : العفو رفع الحرج على ما ثبت وتقرر كمن عفا عن قاتل وليه بعد ثبوت القتل عليه ، والصفح رفع الحرج عن الشخص قبل ثبوت موجبه كمن عفا عن قاتل وليه قبل ثبوت القتل عليه ، قال : ويكون هذا رقيا أي فاعفوا عنهم حتى تؤمروا بقتالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل : وأقيموا الزكاة فيكون أمرا بإقامتهما معا على أبلغ الوجوه ، قلنا : إنه كانت الصلاة متكررة مشقة على النفوس أكدها بالأمر بإقامتها ، وهي الإتيان بها مستوفاة الشرائط ، ولما كانت الزكاة لا تكرر فهي أخف فاكتفى بالأمر بها دون تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تُقَدِّمُوا لأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

إن قلنا : إن المباح مأمور به فخيرا فعل، لأن المراد بذلك كل ما فيه خير يفضل على غيره فله فيه الأجر ، وإن قلنا : أن المباح غير مأمور به ، فافعل لا فعل من ، قيل لابن عرفة : وكذلك مباح إذا كان مأمورا به فهو خير ، فقال : وكذلك الحرام فيه خير حتماً باعتبار الدنيا ، وإنما المراد بالخير الأخروي ، وهو الثواب والمباح لا ثواب فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ ﴾ .

قال ابن عطية : حكاية هذه المقالة ، إما على سبيل الإبطال ، لها أو على سبيل التقرير لها والموافقة عليها ، إذ لو حكيت على سبيل أنها حق لم يصح ترتيب الذم عليها ، مع أن سياق الآية يقتضي ذمهم على ذلك ، قال : وأجيب بأن اليهودية والنصرانية لهما اعتباران فهما من حيث أصلهما الذي نشأ عنه وهو موسى وعيسى حق ، فليست النصارى على شيء إبطالا لأصل ملة النصرانية ، وليس هو إبطالا لدعوى المنتمين إليه ، فحكيت هذه المقالة على معنى الإبطال لها ، وذم قائلها أي قولهم ذلك وإبطالهم له باطل ، بل هم على شيء باعتبار أصل الملة لا باعتبار الدعوى ، وهذا حق ، وهو على حذف الصفة ، أي ليسوا على شيء ديني ، وقال الزمخشري : هذه مبالغة عظيمة ، لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء .

قال ابن عرفة : الزمخشري ضعيف في أصول الدين ، وقد تقدم الإجماع على أن المحال باعتبار المعنى في الإطلاق اللفظي والتسمية هل يطلق عليه لفظ شيء أم لا ، فمنعه أهل السنة وأجازه المعتزلة ، وهما مسألتان فهذه لا ينبني عليها كفر ولا إيمان ، والأخرى مذهبهم إجراء المعلوم تقرر في الأزلي ويلزمهم بها الكفر .

قيل لابن عرفة : ﴿ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ﴾ ، ولم يقل : وهم يعلمون الكتاب ، فقال : التلاوة هنا تستلزم العلم .

ابن عرفة : فإن قلت : لم قال ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ ولم يجمع المقالتين معا هناك ، ولم يقل : وقالوا ليست النصارى واليهود على شيء ، قال : عادتهم يجيبون : بأن المقالتين هناك محصورتان لا ثالث لهما فيعلم بالضرورة ، أن النصارى قالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان نصرانيا ، واليهود قالوا : لن يدخلها إلا اليهود وأما هنا ، فلو قيل : ﴿ وَقَالُوا ﴾ ليست اليهود والنصارى على شيء لأوهم أن المسلمين هم الذين قالوا ذلك ، والكتب جنس تجمع التوراة والإنجيل .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ .

تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم أي سبتهم بذلك غيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ .

وقال : سياق الآيتين تقتضي تساويهما في الظلم ، لكن قام الدليل على أن مفتري الكذب على الله أشد ظلما ممن منع مساجد الله [٨ / ٣٦] من ذكر الله فيها .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه أنه لا يجوز لنا ولا للأئمة أن يغلقوا باب المسجد ولا أن يبنوا مسجدا ليعرض مسجدا آخر ، فقال : أما غلق المسجد في غير أوقات الصلاة فهو حفظ له وصيانة إلا أن يكون مسجدا آخر الإمام مفرطا في الصلاة فيتركه مغلوقا لا يصلي فيه إلى آخر الوقت ، وأما بناء مسجد بمسجد فلا يجوز ، وإن صار قاعة جاز جلوس الحائض والجنب فيه لأنه لم يبق له حرمة المسجد ، وقال في المدونة في كتاب الأقضية : والقضاء في المسجد من الأمر القديم ولأنه يرضى فيه بالرفق من المسجد ، وتصل إليه المرأة والضعيف .

ابن عرفة : وتقدم لنا إن رحابه هنا غير رحابه في الصلاة ، فرحابه في الصلاة أوسع من هذا فلا يركع الفجر إلا في الصحن البراني الذي لا يجوزه الغلق ، ويحكم لنا في رحابه التي هي صحنه الداخلاني .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ .

ابن عطية : يجوز أن يكون مفعولا من أجله .

ابن عرفة : مفهومه إن منعها لغير هذه الحيثية لا يتناوله هذا الإثم بل إثمه أقل من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ .

قال في سورة المعراج : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ﴾ [سورة المعارج : ٤٠] .

ابن عرفة : أما على أن الأرض كورية فتعدد المشرق والمغرب ظاهر ، لأن كل موضع مغرب لقوم ومشرق لقوم ، فإن قلنا : إنها بسيطة فهو مغرب واحد ومشرق واحد ، لكنها تتعدد بالفصول ، فمشرق الصيف غير مشرق الشتاء .

ابن عرفة : وفيه إبطال بالقول بالجسم ، والجهة ، لأنه لو كان الإله حسبما لزم عليه حلول الجسم الواحد في الزمن الواحد في محال متعددة ، وهو محال ، قيل لابن

عرفة : يقول صاحب هذا القول : إنه كالفلك فإنه دائر بالعالم كله ، بدليل قوله : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا ﴾ ، والتولي : إنما يكون فيما يجوزه الفلك بل بعضه فقط ، وإنما أبطلوا حجته بدليل آخر . . . . . [1] ما يولى من الفلك بعضه ، فكذلك لكن لا تراه والفلك جسم فقال : لفظ ثم يقتضي وجوده في المكان الذي يقع فيه التولي حقيقة ، وإذا كان كالفلك فليس هو في ذلك المكان .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما ترغيب وترهيب أو هو واسع الرحمة عليم بأعمال العباد ، وهذا أبلغ في رحمته ، لأن الإنسان قد يرحم عدوه إذا كان جاهلا بعداوته وعصيانه ، ولا يرحمه إذا علم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ .

ذمهم بالوصف الأعم لأن اتخاذه ولد يصدق على الأمر حقيقة ، وعلى أمر التبني .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إن رجع الإضراب إلى قوله سبحانه فهو إضراب انتقال ، وإن رجع إلى قوله : ﴿ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ فهو إبطال ، ابن عطية : قرأ الجمهور ، وقالوا : بالواو ، وابن عامر أسقطها ، إما لأن هذه الجملة في معنى ما قبلها أو مستأنفة .

ابن عرفة : هذا بعيد ، لأنه أمر واحد ومقالة واحدة ، إلا أن يكون التعدد باعتبار اختلاف الحالات والأشخاص ، واحتجوا بالآية على أن أعمال العباد مخلوقة لله عز وجل ، واستدل اللخمي بها على أن من ملك ولده عتق عليه ، لأن الآيات اقتضت منافاة الملك للولد له أي لو كان لله ولدا لما صدق أنه مالك لجميع ما في السماوات ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، وأجيب بالفرق بين المقامين فهذا ملك حقيقي وذاك ملك جعلي شرعي ، فما يلزم من منافاة الملك الحقيقي الولد له منافاة الملك الجعلي لنا .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴾ .

ابن عطية : أي كل شيء له ملك ، الزمخشري : أي كلما في السماوات والأرض ، ابن عطية : والقنوت إما الخضوع فيصدق على الحيوان والجمادات ، وأما الطاعة فالكافر يسجد ظله وهو كاره .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : كيف توصف الظل بالسجود ، وهل هو موجود أم لا ؟ فقال : الظل قيل : هو شيء وجودي ، أو ظله خاص باعتبار الكم والكيف ، فيجري على الخلاف في الظلة ، قيل : هي أمر وجودي أو عدمي ، والصحيح إنها وجودية ، ونص بعضهم على أن الظل عرض قام بجسم الهوى .

قوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

الزمخشري : أما من إضافة الصفة المشبهة باسم الفاعل .

ابن عرفة : بديع صفة السماوات ، قال : أو من إضافة اسم الفاعل فبديع صفة الله تعالى أي مبتدع السماوات ، وقال أبو حيان : الجمهور بالرفع على أنه خبر مبتدأ ، وقرئ بالنصب على المدح ، وبالجر على البدل من الضمير في له ، وهي صفة مشبهة باسم الفاعل ، والمجرور مشبه بالمفعول ، وأصله بديع سماوات ، ثم شبه الوصف فالضمير فيه عائد على الله تعالى ، ونصب سماوات على التشبيه ، وقيل : بديع سماواته ثم أضيف والجر من نصب ، وقال الزمخشري : من إضافة الصفة إلى فاعلها المشبهة ، واعترض بأن الصفة لا تكون مشبهة إلا إذا نصبت أو أضيفت عن نصب ، إما إذا رفعت ، فليست مشبهة لأن عمل الرفع في الفاعل يستوفي فيه الصفات المتعدية وغيرها ، وأيضا فإضافة الصفة إلى فاعلها لا تجوز ، لأنه من إضافة الشيء إلى نفسه ، وقد يتناول كلامه على أن معناه من إضافة الصفة المشبهة إلى ما كان فاعلا لها قيل : أن يشبه اسمها قلنا : قوله واعترض بكذا ، نقل ابن عصفور في شرح الجمل عن الاستاذ أبي الحسن علي بن جابر الرماح أن الإضافة في مررت برجل حسن وجهه يمكن أن يكون من رفع ، وإنه حكى تلك عن أشياخه وحمل عليه كلام سيبويه ، واعترضه ابن عصفور فانظره .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد بهم مشركوا العرب فواضح ، وإن أريد أهل الكتاب فواضح ، لأن جهل المشركين بسيط ، وجهل العرب مركب ، وجهل أهل الكتاب مركب ، واستشكل الفخر قول من فسره بأهل الكتاب ، قال : لأنهم يعلمون .

ابن عرفة : ويجاب بما قلنا : من أنهم جاهلون جهلا مركبا ، وكان بعضهم يقول : إما نفى عنهم العلم لوضعهم الشيء في غير محله ، لأنهم طلب منهم الإقرار بصحة

الرسالة ، فطلبوا لهم أن يكلمهم الله مشافهة ، وهذا مناف للرسالة لأنهم إذا حصلت لهم المباشرة بالكلام فلا حاجة إلى الرسالة .

قيل لابن عرفة : أنهم طلبوا أن يكلمهم الله بتصديق رسوله ، فقال : وفي هذا وقع الكلام معهم فإذا باشروا به فلا حاجة إلى قال ، وتنكر آية لتعم في المعجزات كلها ، وتفيد التعليل فهو محض مكابرة ومباهته منهم حتى كأنه لم يأتهم بشيء من الآيات .

قوله تعالى : ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما فائدة زيادة ﴿ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾ مع أنه مستغنى عنه لأن التشبيه الأول يكفي في حصول المثلية ، فأجاب بوجهين :

إما أنه تأكيد في مقام التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم تكذيب من قبله وتعنتهم .

وإما أن قوله كذلك تشبيه لا يقتضي المساواة من جميع الوجوه ، بل المقاربة لأن المشبه بالشيء لا يقوى قوته ، فزاد مثل قولهم ليفيد كمال المماثلة والمساواة ، ولم يقل مثل كلامهم لأن القول أعم من الكلام ولازم الأعم لازم الأخص ، فأفاد حصول المساواة في قولهم المفرد والمركب .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ ﴾ .

رد عليهم في قولهم : ﴿ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ ﴾ ولم يرد عليهم قولهم : ﴿ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ ﴾ لظهور بطلانه بالبديهة .

قوله : ﴿ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ .

ابن عطية : اليقين عند الفقهاء أخص من العلم ، لأن العلم عندهم معرفة المعلوم على ما هو به ، واليقين معتقد يقع للموقن في حقه والشيء على خلاف معتقده ليقين المقلد ثبوت الصانع ، ثم قال : وحقيقة الأمر أن اليقين هو الأخص ، وهو ما علم على الوجه الذي لا يمكن أن يكون إلا عليه .

قال ابن عرفة : لأن ابن عبد السلام يقول : هذا كلام خلف ؛ لأنه ذكر أن اليقين أخص ، ثم فسره بما يقتضي أنه أعم من العلم ، والصواب أن يقال : اليقين أخص من العلم ؛ لأن العلم أخص من الاعتقاد ، فالاعتقاد أعمها ، ثم العلم ، ثم اليقين والعلم هو اعتقاد ، واليقين الشيء بدليل قاطع لا يعرض له المشكوك ، والعلم اعتقاد الشيء بدليل يقبل الشكوك ، والمعارضة وهي مسألة المدونة قال : إنما اللغو أن يحلف الله

على أمر يتقنه ، ثم تبين له خلاف ذلك فلا شيء عليه ، وانظر ما قيدت في سورة الذاريات .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

الظاهر أن المراد المعجزات [٨/ ٣٧] وقدم البشارة على النذارة ؛ لأن القاعدة في محاولة الأمور الصعبة أن يبدأ فيها بالتلطف والتيسير ليكون ادعاء إلى القبول ، كما إذا لك جمل معك وأردت أن تدخله موضعا ، فإنك تسايسه بربع تطعيمه أو تفتل شعره ، كما قال تعالى : ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا ﴾ [سورة طه : ٤٤] فإن امتنع فحينئذ تضربه وتشدد عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ ﴾ .

قال : كان يقول بعضهم : غالب استعمال الملة فيما عدا الدين المحمدي ، وكذلك كانوا يعتقدون على أسد الدين الأبهري في كتاب أصول الدين حيث المسلمون ، قال : وهذا على حذف أي ، ولن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم ، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ، وفيه المبالغة وفي لن وحتى ، وفي تكرير لا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى ﴾ .

يحسن أن يكون أمرا لكل واحد من الناس أن يقول ذلك .

قال ابن عرفة : والنصارى يوافقونا على هذا ، ويقولون : أن دينهم هو هدى الله ، فقال : وذلك إن هدى الله على ثلاثة أقسام هدى باعتبار ما في نفس الأمر ، وهدى باعتبار الدليل العقلي ، وهذا باعتبار الدعوى ، فالمراد أن هدى الله الذي دل الدليل العقلي عليه هو الهدى ، وهو الهادي إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

سؤال على سبيل التهيج والإلهاب ، وعطف النصير على الولي تأسيس ، لأن الولي إما أخص من النصير أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، وعلى كل تقدير فالعطف تأسيس وانظر ابن عرفة ما قيدت في سورة العنكبوت ، وفي سورة الفتح .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ ﴾ .

ابن عطية ، عن قتادة : هم المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم والكتاب القرآن ، وعن ابن زيد : هم المؤمنون بموسى ، والكتاب التوراة ، وقيل : الأربعون الواردون مع جعفر بن أبي طالب رضي الله في السفينة .

ابن عرفة : والمراد به الأنبياء والرسل فقط لكن يضعف ، لقوله : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ فكأنه إخبار بالمعلوم ، ابن عطية : ويصح أن يكون يتلونه حالا والخبر ﴿ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ورده ابن عرفة بأنه إخبار بالمعلوم فيمتنع كما امتنع أن الذاهبة جاريته مالكها ، لأنهم فسروا يتلونه بمعنى يتبعونه بامتثال أوامره ونواهيه ، هو حقيقة الإيمان به ، لكن قال : هذا إنما يلزم إذا جعلنا إلها من به عائدة على الكتاب ، وإما إن أعدناها على محمد صلى الله عليه وسلم ، أو على الهدى فيتم له ما قال ، قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الحال من شرطها الانتقال فالتلاوة غير لازمة ، فقال : الإخبار عن المبتدأ إنما هو بصيغة بصفته ، والحال من صفته فإذا انتقلت انتقل الخبر .

ابن عرفة : وفي الآية رحمة وترجي لكونها لم يذكر فيها إلا من آمن بالكتاب ومن كفر به ، وبقي من كان في زمن الضرة والمجانين والصغار ، مسكوت عنهم لم يتناولهم هذا الوعيد ، وجاءت الآية معضولة بغير عطف غير موصولة لأنهم شرطوا مع أنهم ذكروا في ذلك خلاف الجملتين ، بأن يكون إحداها طلبية والأخرى خبرية ، وكذا الأمر والنهي ، وهاتان متفقان في الخبر لكونهما مختلفان .

قوله تعالى : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ ﴾ .

ذكرهم بنعمة واحدة إشارة إلى أن التذكير باستحضار النعم الكثيرة من خير أو تكلف ما لا يطاق فلا يطيقون إلا الشكر على النعمة الواحدة .

قوله : ﴿ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .

أي فضلت أمتكم على الأمم ، إما على أمم زمانكم لأن موسى بعثته لم تكن عامة لجميع الناس ، فكان في زمانه أمم أخر ، فأما على جميع الأمم التي قبله وبعده ، فتدخل فيه أمة محمد صلى الله عليه وسلم لكثرة ما كان في زمن بني إسرائيل من الأنبياء ، وليس المراد بالعالمين جميع العالمين ، لأن سيدنا ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل الخلق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ ﴾ .

جعله ابن عطية من باب: على لاحب لا يهتدي بمناره .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

العامل في﴿ إِذِ ﴾ مضمرا بما ذكروا ﴿ إِذِ ابْتَلَى ﴾ ويعمل فيها عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف ، لأنه يستحيل ذكره في ذلك الوقت ، وقرئ برفع إبراهيم ونصب ربه ، ومعناه ابتلى إجابة ربه ، أي اختبر حاله عند ربه ، قيل لابن عرفة : فهل يجوز أن يختبر المكلف حاله عند ربه ؟ فقال : أما عند الاضطرار فجائز كما في حديث : " الثلاثة الذين أخذهم المطر فأووا إلى غار في جبل وانحطت عليهم من أعلا الجبل صخرة فسدت ، فقالوا : تعالوا يتوسل كل واحد منا إلى الله تعالى بأفضل عمله " الحديث أخرجه الشيخان ، قال : وكذلك عند عدم الصيرورة الظاهر الجواز ، قال الإمام فخر الدين هنا : والجمهور على إمامة الفاسق حال فسقه لا يجوز ، واختلفوا في الفسق الطارئ ، هل يبطلها أم لا ؟ قال : وخطأ أبو بكر الداري من نقل عن أبي حنيفة إجازة كونه خليفة وامتناع كونه قاضيا ، قال : وإن شرط كل واحد منهما العدالة ، وفي الإكمال عن عياض في كتاب الإمارة ، قال المازري : وإذا عقد الإمام على وجه صحيح ، ثم فسق وجاز بأن كان يكفر وجب خلعه ، وإما بغيره من المعاصي فلأهل السنة لا تخلع ، والمعتزلة ، عياض : لاختلاف أنها لا تعقد بالكبائر ولا تدوم له إن طرأ عليه الكفر ، وكذا إن ترك الصلاة والدعاء لها ، وكذا عند الجمهور بالبدعة ، وبعض البصريين لا يعتقد بالمبتدع وتدوم له للتأويل ، عياض : ولا نعقد ابتداء بالفاسق بلا تأويل ، وهل يخرج منها بمواقعة المعاصي أو لا ؟ قال جمهور أهل السنة من الفقهاء والمحدثين لا يخلع بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ، ويجب وعظه ، وترك طاعته فيما لا يجب فيه طاعة ، وقال بعضهم : يجب خلعه وهذا مع القدر فإن لم يقدر على خلعه إلا بفتنة وحرب ، فاتفقوا على منعه عليه ، واحتج الزمخشري بهذه الآية على أن الفاسق لا يصلح للإمامة ، فقال : ابن عرفة لا دليل فيها ، وفرق بين نيل العهد للفاسق وتعلقه به ، وبين انعقاد الإمامة للفاسق فنقول ، إما ابتداءً فلا يصح أن يلي الفاسق الإمامة ، وإما بعد الوقوع فتعقد له الإمامة ، كما قالوا في البياعات الفاسدة : إنها تمنع ابتداء ، فإن وقعت مضت وحكم لها بحكم الصحيح ، قيل لابن عرفة : كيف هذا مع قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] فقال ابن عرفة : يكون الاصطفاء مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ ﴾ .

أي محل رجوع ، والرجوع ليس هو باعتبار الشخص الواحد المعين بل باعتبار الأنواع فيصح واحد ، ولا يرجع ثم يحج آخر ، ويحتمل أن يراد الشخص الواحد المعين ، لكنه لا يتناول إلا الأفاقي فإنه يطوف طواف القدوم ، ثم يرجع إلى البيت فيطوف طواف الإقامة ، واتفقوا على أنه ليس المراد بالبيت حقيقة ، بل ما حولها فمن دخل المسجد الحرام فهو آمن .

قوله تعالى : ﴿ وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ ﴾ .

ابن عرفة : عن عطاء وغيره : والطائفون أهل الطواف ، وعن ثابت ، وابن جبير : الغرباء الطارئون ، والعاكفون أهل البلد المقيمون ، وعن عطاء : المجاورون بمكة الذين عكفوا بها وأقاموا لا يبرحون ، وعن ابن عباس : المصلون ، وعن غيره : المعتكفون ، الزمخشري : المعتكفين الواقفين يعني القيام في الصلاة .

ابن عرفة : وقدم الطائفين لقرب الطواف من البيت واختصاصه به ، والعكوف في سائر البلاد ، فإن أريد به الاعتكاف فهو أحرى ، لأنه يكون فيه ، وهل كل مسجد يصلى فيه الجهة ثم الركوع والسجود ؟ لأنه يكون في سائر المساجد والمواضع الظاهرة ، وقال السماكي : لأن العكوف يخص موضعا واحدا من المسجد ، والطواف يكون بجميع البيت فهو أعم ، والأعم قبل الأخص ، قال : وجمع المعتكفين جمع سلامة لأنه أقرب إلى لفظ الفعل ، بقوله : ﴿ يَطُوفُونَ ﴾ [سورة الرحمن : ٤٤] للإشعار بعمله تطهير البيت ، وهو حدوث الطواف وتجدده ، ولو قيل للطواف لم يفد ذلك لأن المصدر يكفي ذلك ، وجمع العاكفين جمع سلامة ، لقربهم من البيت كالطائفين ، بخلاف الركوع والسجود ، وإنه لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده ، فلذلك لم يجمع جمع سلامة ، ولم يعطف السجود على الركوع ، لأن الركع هم السجد ، ومن لم يسجد فليس براكع شرعا ، ولأن السجود يكون مصدر سجد ، ويكون جمع ساجد ، ولو عطف لأوهم أنه مصدر ، إن قلت : هلا قيل : السجد كما [٨/ ٣٨] قيل الركع ، قال تعالى : ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] قلت : يراد بالسجود : وضع الجبهة على الأرض ، ويراد به الخشوع ، ولو قيل : السجد لم يتناول

إلا السجود والمرئي بالعين ، فقيل : السجود ليعم المعنوي والحسي بخلاف الركوع ، وجعل السجود وصفا له ، لأن الخشوع روح الصلاة وسرها .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنه دعاء بصيرورته ﴿ بَلَدًا ﴾ ، أو بكونه آمنا ، فظاهره أنه لم يكن في بلد، وظاهر سورة إبراهيم أنه كان بلداً ، فأجاب بأنك تقول : رب اجعل هذا رجلا صالحا ، فلم تدع بحصول الرجولية له ، بل لكونه صالحا ، قيل له : قد ذكروا في الجواب عن معارضة الآيتين إذ لم يكن حينئذ ، فدعا هنا بصيرورته بلداً ثم بعد حصوله بلداً دعا بما في سورة إبراهيم ، فقال : الظاهر أنه كان موطنين ، فقال : أولا ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ ، ثم دعا الدعاء الذي في إبراهيم ، إما لأنه مستحب له ، وطلب دوام الأمن أو تأخرت الإجابة ، وإعادة الدعاء تأكيد ، وإن كان ذلك منه في موطن يشكل فهم الآيتين كان نطق به معرفا ، فلم حكى منكرا ، وإن قاله منكرا ، فلم حكى معرفا ، ومنهم من أجاب : بأنه على حذف الصفة ، أي اجعل هذا البلد بلداً آمنا ، وخص بعض ذريته بالدعاء دون بعض ، إما لأنه علم فيهم للظالمين ، أو لأن الله تعالى أوحى إليه بذلك أو لأن هذا الإسلام أخص فخصص البعض به دون البعض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ .

قال : إنما فصل بني إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام بالمفعول ليظهر كمال المباينة بينهما ، لأن إبراهيم هو متولي البناء ، وهو الذي كان يضع الحجر في الحائط ، وإسماعيل إنما كان يتناوله خاصة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾ .

مع قوله : ﴿ وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ دليل واضح ، لأن السنة في قاعدة الكسب لأن مجرد الدعاء بقبول العمل دليل على أن العبد مستقل لكسبه بفعله ، والدعاء بالإسلام دليل على سلب القدرة عن العبد ، فالجمع بينهما موضع لقاعدة الكسب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ ﴾ .

تقدم أن الواحد يطلق عليه أمة ، وفيه تناقض الإمام ابن الخطيب في المحصول ، قوله : ﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾ ذلك بأنه مواضع الهدى ، وأما النسك فيذبحه حيث شاء من البلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَتُبْ عَلَيْنَا ﴾ .

الصواب فيه أنه باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه ، فيرى ذلك نقضا يقتضي التوبة منه ، لأن الكبائر منه مستحيلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وكذلك صغار الحسنة بإجماع ، ويحتمل أن يريد إعطاء ثواب التائبين ، إن قلت : الرحمة سببا في التوبة ، فلم أخرت ها هنا ؟ قلت : لأن الرحمة وسيلة ، والتوبة مقصد ، والمقصد أشرف من الوسيلة .

قوله تعالى : ﴿ وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ ﴾ .

أعاد النداء للاهتمام بالسبب ، وزيادة تنبيه على عموم رسالته صلى الله عليه وسلم في العرب والعجم ، لأن ضمر الذرية تعم العرب والعجم ، لأن بعض كفار قريش زعم إنه لم يرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ﴾ .

هذا جاء على الأصل في تقديم العلم أولا ، ثم العمل به لأن العلم شرط في العمل ، ولذلك يقال : كل شيء يمكن حصوله للولي الجاهل إلا العلم ، فإن العلم لا يحصل له إلا بالتعلم ، وما يحكى في المسائل عن الشيخ الصالح أبي الحسن علي الشاذلي وغيره ، إنما هي مسائل جزئية يمكن أن يطلعه الله تعالى على حكمها في مرآة يراها مسطورة بين يديه فيجب ما فيها ، أما العلم الكلي من حيث هو حيث يتصدى للإقراء به وتعليمه ، فلم يوجد هذا في العادة لأحد بوجه كذا ، كان بعض الشيوخ يقول : وقدم هذا وفي الحزب الذي يليه بعده يعلمهم على تزكيهم ، وأخرت في سورة الجمعة ، فكان ابن عبد السلام يقول : إنه يحبب المجالس فكيف تقدم التعليم ؟ لكون تلك الآية نزلت عليه في موضع أكثره عوام ، فتكون التزكية في حقهم أهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

ولم يقل : الغفور الرحيم ؟ لأن العزيز : هو الذي ينفد مراده ولا ينفد فيه مراد أحد ، والحكيم : هو الذي تضمنه قوله تعالى : عن : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[1] [سورة الأنعام : ١٢٤] وقوله : ﴿ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ﴾ [سورة الفتح : ٢٦] .

---

(١) أثبتها في المخطوطة بعد قوله تعالى عن الله أعلم حيث يجعل رسالاته .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

الاستفهام في معنى النفي أي لا يرغب إلا السفهاء ، وهذا إن كان المراد بها عقائد التوحيد فالملك كلمة متفقة على ذلك ، وخصص منها ملة إبراهيم لشرفها واجتماع جميع الملل على اتباعها ، وإن كان المراد به . . . . (١) والأحكام الفرعية ، فلا شك أنها منسوخة ، فالمراد من رغب عنها قبل تقرر نسخها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

الآخرة هي التي يظهر فيها فائدة الصلاح في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ ﴾ .

إما قول حقيقة بعد رؤية الكوكب ، والقمر ، والشمس ، وإما بمعنى الإلهام إلى ذلك في قلبه بنصب الدلائل العقلية عليه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

إقرار بالحكم ودليله ، فلذلك لم يقل أسلمت لك .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ ﴾ .

ولم يقل : أم كنتم حضور الآن ، لفظ الشهادة يفيد الضبط والإحاطة بعلم الشيء ، إن قلت : مفهوم الآية أنهم لو حضروا لذلك لصح لهم الاحتجاج به ، مع أنه حجة عليهم عليه لأن يعقوب إما أوصى بنيه بعباداته وتوحيده ، قلت : إن المعنى ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ إذ قال ذلك ، أم تقولون هذه المقالة ، وتدعون أنه أوصاهم بغير ما قال ، لأن هذا الاستدلال على سبيل التقسيم عليهم والتنزل معهم على عادة المستدل ، فأبطل قولهم بالدليل العقلي ثم احتج عليهم بالدليل السمعي النقلي ، فقيل لهم : أحضرتم وصية يعقوب لبنيه ، وتزعمون أنها كانت موافقة لدعواكم ، أي ما لكم دليل عقلي ولا نقلي عليه ، وتقديم يعقوب ، هو مفعول له على الموت للاهتمام ، لأن الآية في معرض إقامة الحجة على الكفار وإقامة الحجة إنما هي بإسناد الأمر إلى يعقوب لا إلى الموت ، قال ابن عطية : والمعنى إذا حضر يعقوب مقدمات الموت ، وإلا قد حضره الموت لما قال شيء .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا إلا لو قيل : إذ نزل بيعقوب الموت ، وأما حضور الموت فهو أعم من نزوله به أو مقاربة نزوله به .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي ﴾ .

الزمخشري : ما عام في كل شيء فإذا عم فرق بين ما ومن ، وكفاك دليلا قول العلماء من لما يعقل ، ولو قيل : من تعبدون لم يعم إلا أولي العلم وحدهم .

ابن عرفة : إن قلت : جعل ما عامته يقع على ما وعلى من من تقسيم الشيء إلى نفسه وإلى غيره ، قلنا : جعلها مشتركة بين الأعم والأخص ، فتارة وضعت للدلالة على كل شيء ، وتارة وضعت للاختصاص بمن يعقل ، إن قلت : كيف قال من لما يعقل ؟ فأطلق ما على العاقل ، وهي لا تصدق عليه إلا مع غيره ، قلنا : عادة الطلبة يجيبون : بأنها إذ أطلقت عليه مقيدا بالعقل وإنما خص غير العاقل عند عدم القرينة ، لقولك : رأيت ما عندك ، الزمخشري : ويجوز أن يقال : ما تعبدون سؤال عن صفة المعبود ، وضعفه ابن عرفة : لقولهم : نعبد آلهتك فلم يجيبوا بالصفة ، وإنما يصح ذلك : لو قالوا : نعبد القادر السميع البصير ، إن قلت : لم قال : ﴿ مِنْ بَعْدِي ﴾ فأتى بمن المقتضية لأول أزمنة البعدية ، مع أنه لا يتوهم مخالفتهم ورجوعهم عن دينهم إلا بعد طول الزمان ، وأجاب : القرب من موته ، فلا يزالون متبعين له ومقتفين آثاره ، قال : فعادتهم يجيبون : بأن الآية أتت في معرض الرد على اليهود ، وهم يدعون أنهم لآبائهم ، فذكر لهم الوجه الذي يصدق على أولاد يعقوب أنهم متبعون وذلك لا يصدق بأول أزمنة البعدية وما بعد ذلك ، فقال : يقال : أنهم لم يتبعوه ، بل تناسوا الأمر واتبعوا غيره ، والزمن القريب من موته ، وتقرر فيه وجه الإتباع .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهَ آبَائِكَ ﴾ .

ابن عرفة : إن أجزنا استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فالعم يطلق عليه أب ، وجعله الزمخشري واستشهد بحديث : " عم الرجل صنو أبيه" ، وبقوله في العباس " هذا بقيه آبائي" ، ابن عطية : وقال ابن عرفة : الذي يستحين ، قال : على القول المشهور في إنه إسحاق ، وهو قول مالك في الغنيمة ، وإن كان اختيار ابن عطية في غير ما وضع له أنه إسماعيل ، وجعله أصح من القول الآخر والوصف بقوله واحدا على أن لفظ الإله كلي ، ولذلك كان دليل الوحدانية نظريا وألا يكون ضروريا .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا [٩/ ٣٩] مَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عطية : فهي رد على الجبرية القائلين : بأن العبد لا قدرة له ، وأنه كالميت بين يدي القاتل ، زاد القرطبي : إن فيها ردا على المعتزلة ، بأن العبد يستقل بفعله ؛ لأن الآية دلت على الكسب لا على الخلق والاختراع .

ابن عرفة : إن كان الكسب في اللغة هو الذي اصطلح عليه المتكلمون ، فما قال حق وإلا لم يتم له ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

فيه حذف ، أي ولا يسألون هم عما أنتم تعملون ، قال أبو حيان : لها ما كسبت ، يجوز أن يكون حالا من الضمير في خلت ، ويضعفه عطفه ﴿ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ عليه ؛ لأنها تكون حالا ، وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان استقرار لكلام مختلف ، وأجاب ابن عرفة : بكون الثانية حالا مقدرة مثل مررت برجل معه صقر صائدا به غدا ، أي قد خلت حالة كون كسب ، وحالة كون لكم بعدها بالكسب على تقدير اكتسابه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا قياس استثنائي في كلامهم فيهم استثناء غير المقدم ، فينتج غير التالي ، وينفي الثاني لانتفاء الأول ، أي إن لم تكونوا هودا لم تهتدوا ، ولكنكم لستم بهود فلستم بمهتدين ، وقاعدة الأصوليين استثناء غير التالي ، حسبما نص عليه التلمساني في كتاب القياس فهي تزكية ، إن لم يهتدوا يكونوا هودا ، وليس هو مرادهم أن الهداية لازمة لدين اليهودية ، والجواب أنهما شق سواء ، إذا انتفى أحدها لزم منه انتفاء الآخر ، والإضراب مثل إبطال ، فإن قلت : هلا قيل : وما كان مشتركا فهو الأخص ، لأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، لأنه يستلزم نفي الأخص ، فالجواب أن النفي ورد على وفق دعواهم ، وهم ما ادعوا لا أنهم متبعون له ، وأنه كان على دينهم وهم مشركون كقولهم : ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٠] ﴿ الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ﴾ [سورة التوبة : ٣٠] وادعائهم التجسيم والخطاب ﴿ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ لجميع الناس خوطب به كل واحد على حدته ، وهو أول من جعله خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه مقابل لقول اتباع موسى عيسى مقابلون بقول اتباع محمد صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللهِ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل على أن من قال : أنا مؤمن فلا يحتاج إلى زيادة إن شاء الله ، وهو قول ابن سحنون ، قلت : قال ابن بطال في أوائل شرح البخاري هو قول أبي عبد الرحمن السلمي ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وإبراهيم التيمي ، وعون بن عبد الله والاستثناء قول ابن عبد الله الحكم ، وحمدين ، وابن عبدوس ، وأحمد بن صالح الكوفي ، فإن قلت : ونقلها بعض الطلبة عن الركراكي بالقيروان ، وكان صالحا أنه قال : لأمانة الله على الإسلام إن كان يعتقد أنه كامل الإسلام ، قلت : ونقل لي شيخنا الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس : إنما أراد في الحديث : المسلم من سلم الناس من لسانه ويده " .

ابن عرفة : والصواب أنه إن أراد أنا مؤمن في الحال ، لم يحتج إلى زيادة إن شاء الله ، وإن أراد المستقبل فلا بد من زيادة إن شاء الله ، وهذه الآية إما خبر أو إنشاء ، فإن كانت خبرا فهو ماض ، لا يحتاج فيه إلى الاستثناء ، لأنه محقق عنده ، وإن كان إنشاء فمدلولها أحق ، وإذا كان حقا صح الإخبار عنه على ما هو عليه من غير استثناء ؛ لأنه حق .

ابن عرفة : والمسألة المتقدمة مذكورة في الفقه ، وهي المعالم الفقهية ، وقال أبو حيان : هنا في إبراهيم وإسماعيل الوجه أن يجمعا جمع سلامة ، فيقال : إبراهيمون وإسماعيلون .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يمنع تلك فيه ؛ لأنه عجمي والله أعلم .

قال الزمخشري : والأسباط حفدة يعقوب أبناءه الاثني عشر ، وقال ابن عطية : هم أولاد يعقوب ، وهم روبيل وشمعون ويهودا وداني ولاوى وكرد ، إن قلت : تقدم لنا في الختمة التي قبل هذه ، قال بعض الطلبة لابن عرفة : ما الحكمة في تخصيص أول الآية بلفظ الإنزال ، وثانيها بالإيتاء ، فقال ابن عرفة : لفظ الإنزال صريح فيما أنزل من أعلا إلى أسفل ، ولفظ الإيتاء محتمل لأن يكون من الشمال ، واليمين ، والأمام ، والعلو ، والنصارى مؤمنون بما أنزل على عيسى ، واليهود مؤمنون بما أنزل على موسى فأسند الإيتاء إلى موسى وعيسى لأنهم لا احتمال ولا شك ، ولما كانوا شاكين في المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آل إبراهيم وما بعده ، وبعضهم يدعي أنهم نقلوه من الكهان ، إما فيه باللفظ الصريح الدال على نزوله من أعلى إلى أسفل، ولهذا لما قال : ﴿ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ لينفي هذا الاحتمال ، فرد عليه بردين :

الأول : قال بعض الطلبة : السحرة إما يتلقونه من الشياطين المسترقين للسمع فهو من أعلى إلى أسفل ، فالاحتمال في الإنزال كالاحتمال في الإيتاء الثاني ، قلت : إذا كان النصارى كافرين بما أنزل على موسى واليهود كافرين بما أنزل على موسى ، فالاحتمال لم يزل ، وقال : في هذه بما أنزل إلينا في آل عمران : ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] فقال ابن الخطيب : إن على صريحه في حصول الشيء من فوق وأعلى يحتمل حصوله من إحدى الجهات السبب والخطاب في قوله : ﴿ قُلْ آمَنَّا ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] للنبي صلى الله عليه وسلم ، والقرآن منزل عليه حقيقة من السماء ، والخطاب هنا للمؤمنين ، وإنما حصل لهم القرآن من النبي صلى الله عليه وسلم فحصل لهم من فوق ، وأورده الزمخشري في آل عمران ، وأجاب : بأن الوحي يتنزل من فوق ، وينتهي إلى الرسل فجأة تارة واحدة ، قلت : وأخرى ، قال : ومن قال : إنما قال : علينا ، لقوله : قل وإلينا ، لقوله : ﴿ قُولُوا ﴾ فقد نسب (ألا ترى) إلى قوله : بما أنزل إلينا وما أنزل إليكم ، وإلى قوله : وآمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ، وأجاب ابن عرفة بجواب آخر : وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ، لما كان خاطره إلى العالم العلوي أقبل إذا في السماء الجنة ، والعرش ، والكرسي ، والملائكة ناسب تعدي الإنزال له بعلى يشعر بإتيانه من الجهة الشريفة المحبوبة ، بخلاف هذه فإن فيها قولوا فهي خطاب له ولغيره ، وأجاب : هو وبعض طلبته عن تخصيص أول الآية بالإنزال ، وأخرها بالإيتاء فإنه لما كان ظهور المعجزات العقلية على يدي موسى وعيسى أكثر وأشهر من ظهورها على يدي إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ، لأن موسى ضرب البحر فانفلق ، وألقى العصا فصارت ثعبانا ، وأخرج يده فصارت بيضاء من غير سوء ، ورفع الصخرة من على البئر لابنه شعيب ، ووضع ثوبه على حجر ودخل النهر فمضى الحجر به فتبعه وهو يقول ثوبي حجر ، وعيسى كان يبرئ الأكمة والأبرص ، ويحيي الموتى بإذن الله ، فناسب لفظ الإتيان بخلاف إبراهيم وأولاده فإن اشتهارهم بإنزال الوحي أكثر من اشتهارهم بالمعجزات .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الباء إما للسبب ، والمراد أسباب إيمانكم ، وهي البراهين والمعجزات أو للتعدية ، والمراد متعلق الإيمان وهو إلا له ، فإن كانت للسبب فواضح ، أي فإن آمنوا فسبب مثل الأسباب التي أرشدتكم أنتم إلى الإيمان ، فقد اهتدوا وإن أريد متعلق

الإيمان فمشكل ابن عطية : فقيل الباء زائدة ، وقيل : مثل زائدة ، وقيل : إنه مجاز ، والمراد من مثل الشيء ذات الشيء ، كقولك : مثلك لا يفعل هذا ، زاد الزمخشري : إنه تبكيت لهم ، كقولك : هذا هو الرأي ، فإن كان عندك أصوب منه فاعمل عليه ، وقد علمت أنه لا أصوب منه ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ ، فإنما هم مهتدون ، كما قيل : ﴿ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ ﴾ ، قلنا : هذا تأكيد في التنفير عن دين الكفر ، واهتمام لتغليب جانب الخوف على جانب الرجاء .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

يتضمن كفاية شرهم وقتالهم ، وكلما يصد عنهم من المعاد وهو أبلغ من أن لو قيل : فسيكفيك الله شرهم ، وتولى الله كفايتة إياه بنفسه امتنان بالنبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : هما معا وعيد ووعد .

قوله تعالى : ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا في رسول الله أحسن صبغة من غيره مثل : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] أن الله أصدق من غيره قال : وهذا التركيب يرد من وجهين : يقول : زيد أحسن القوم ، وتقول : لا أحسن من زيد في قومه فيقتضي الأول : نفي الأول والمساوي ، والثاني : نفي الأعلى فقط ، الزمخشري وانتصاب صبغة على أنه مصدر مؤكد ، وهو الذي ذكره سيبويه ، والقول ما قالت حذام قيل لابن عرفة : هذا هو معرفة الحق [٩/ ٤٠] بالرجال فقال : نعم الذين لا يعرف الحق إلا منهم ، وهذا صواب ﴿ وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴾ راجع للعمل ، ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾ للإيمان الاعتقادي التوحيدي ، فتضمنت الآية العلم والعمل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ ﴾ .

سماها حجة مجازا ، وإنما شبهه ، وليست حجة بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَقُولُونَ ﴾ .

أم إما متصلة ، والمعنى أي الأمرين قانون الحاجة في حكم الله ، أم ادعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء ، وخلط هنا مقاتلهم مع أن اليهود ادعوا على الأنبياء من اليهودية فقط ، وإما منفصلة والأصوب انتقل إلى ما هو أشد وأشنع .

ابن عرفة : وقوله : ﴿ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ دليل على أنها منقطعة ، لأنه رد عليهم في المقالة الثانية فقط ، أي لم يكونوا كذلك ، وقوله : ﴿ أَمِ اللَّهُ ﴾ إما على ظاهره ، أو المراد به أم رسول الله كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] وهو على سبيل التنزل معهم ، والإنصاف ومن باب تجاهل العارف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

جمعه مع ، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ومع فمن أظلم ممن كذب الله ، يقتضي التساوي أما ما دل الدليل على تفاوت فيه ، بل أقوالهم تضمنت كتم الشهادة ، فيقال : إنما علق الظلم على الكتم ليعلم أن شاهد الزور أعظم جريمة منه فقد وعده بالعذاب على الوجهين ، ووبخوا بفعل ما ارتكبوا من ذلك ، والشهداء على ثلاثة أقسام : شاهد بالحق ، وشاهد بالزور ، وكاتم الشهادة ، فلا يشهد بذلك مع علمه بها ، وهؤلاء يشهدون بالزور ولم يكتموا الشهادة ، فقالوا : ﴿ كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى ﴾ [سورة البقرة : ١٣٥] فعلق الحكم على الأخف ، ليفيد العقوبة على ما هو أشد منه من باب أحرى .

قال الزمخشري : ويحتمل أن يرجع للمؤمنين أي لو كتمنا الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

من باب السلب والإيجاب لا من باب العدم والملكة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ﴾ .

راجع للأنبياء والأمم السابقة قيل لابن عرفة : هم إنما ادعوا أنهم ينتفعون بعلمهم ، فهلا قيل : ولا ينفعهم علمهم ، فقال : هذا الاستدلال أي علموا أنهم لم يضرهم بعلمهم فكما لا يضرهم كذلك أو يكون فيه حذف ، أي ﴿ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ولا يسألون هم عما أنتم تعملون ، قلت : وتقدم في الختمة الأخرى ، قال بعض الطلبة : ﴿ قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ ﴾ ، يقتضي نفي العلم عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

يقتضي ثبوت العلم لهم ، إذ لا يكتم إلا من علم ، فأجيب : بوجهين :

الأول : أن قوله : ﴿ أَأَنتُمْ أَعْلَمُ ﴾ لا يقتضي العلم بل مقتضاه أن العلم الحاصل لهم لا يقارب علم الله ولا يدانيه .

الثاني : أن العلم المنفي أولا عند المثبت أخراً ، فالمنفي هو العلم بأنهم كانوا هودا أو نصارى ، والمثبت الذي داموا على كتمه ، هو العلم بأن إبراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ، وهم أولا ادعوا ما لا يعلمون ثم كتموا ما يعلمون .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

جعله الزمخشري مستقبلا حقيقة ، وقال : وفائدة الإخبار به قبل وقوعه ، أن مفاجأة المكروه أشد والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع ، ابن عطية : عن ابن عباس وغيره : أنه من وضع المستقبل موضع الماضي لدلالته على دوام ذلك واستمرارهم عليه ، ابن عطية : وإنما قال من الناس ، لأن الصفة تكون من الجمادات والحيوانات ثوب سفية أي خفيف النسج ، ورده ابن عرفة : بأن القول المسند إليه في الآية يخصصه بالحيوان ، قال : وإنما عادتهم يجيبون : بأمرين :

أحدهما : أنه لو لم يذكر لاحتمل كون هذا القول من الجن ، وكأن يكون ضمير الغيبة في قولهم : ﴿ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ مرجحا لهذا الاحتمال ، ويقال : لو كان من الإنس لقال : ما ولاكم عن قبلتكم لحضورهم معهم ، فقبل من الناس ليخرج الجن ، قال تعالى : ﴿ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [سورة الناس : ٥] .

الثاني : أنه إشارة صدرت من رؤسائهم وأشرافهم ، ومن المنافقين الذين آمنوا ظاهرا أو من على اليهود ولم يصدر من القوم والجهال بوجه ، وذلك في سبيل التعبير عليهم ، والتبكيت لهم فكفر أبي جهل ليس ككفر غيره .

قوله تعالى : ﴿ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ ﴾ .

عبر بلفظ الغيبة ، إشارة إلى أنهم قالوا ذلك فيما بينهم ولم يباشروا به المؤمنين بوجه ، وهذا مرجح لأن تكون المقالة من المنافقين ، قال ابن العربي في القبس : إن هذا مما نسخ ثلاث مرات ، وليس في القرآن ما نسخ ثلاث مرات غيره .

ابن عرفة : يريد أنه يصلي لبيت المقدس ، ثم نسخ بالصلاة للكعبة ، ثم نسخ فصلى لبيت المقدس ، ثم نسخ فصلى للكعبة ، وقيل : كان يصلي لمكة ، ثم صلى لبيت المقدس ، ثم صلى لمكة ، فجيء التحويل ثلاث مرات والنسخ مرتين .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ﴾ .

أي ليس استقبالهما لذاتهما فسئل عن سبب التخلف عنه ، وإنما ذلك بحكم الله شرعي لا اختيار له فيه بوجه ، وفيه دليل على أن الشرعي إذا لم تظهر لنا علته فالأصل فيه التعبد .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ .

أي ومثل هدايتنا من نشاء إلى صراط مستقيم هديناكم إلى الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ابن عطية : عن بعضهم خير الأمور أوساطها " ، قال : فائدته الحصر ، ولو قال : الخير في الوسط لما أفاد الحصر .

ابن عرفة : إنما قال : ﴿ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ولم يقل : لكم شهيدا ؛ لأن شاهد الإنسان مستقل عليه إذ لا يتم له غرضه إلا بشهادته ، وقال الزمخشري : لأن الشهيد كالرقيب المهيمن على المشهود له ، قيل لابن عرفة : ذكر الأصوليون خلافا في إجماع غير هذه الأمة ، هل يعتبر أم لا ؟ وذكر ابن التلمساني ، وابن الحاجب منه مسائل ، وهذه المسألة تدل على عدم اعتباره ، فقال ابن عرفة : ذلك الخلاف لا يصح ، والإجماع على إنساخ الملل كلها بالملة المحمدية قيل له : فقد تقرر الخلاف في شرع من قبلنا فهل هو شرع لنا أم لا ؟ .

قوله تعالى : ﴿ إِلا لِنَعْلَمَ ﴾ .

أي ليعلم رسولنا من يتبعه ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] ، وقيل : إلا ليظهر متعلق علمنا تحقيقا للمجازات عليه وإنما لم يقل إلا ليعلم من يتبع الرسول ممن لا يتبعه زيادة في شدة النفي عليهم والخسران .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

دليل على أن الكافر منهم لعموم الناس ، وفيه خلاف ، وأجيب : بأنه منعم عليه في الدنيا فقط ، قال ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى : إنما قدم الرءوف على الرحيم ؛ لأن الرحمة في الشاهد إنما تحصل المعنى في المرحوم من حاجة وضعف ،

والرأفة تطلق عند حضور الرحمة لمعنى في الفاعل من يتفقد منه على المرحوم فمنشأ الرأفة كمال حال الراحم في إيصال الإحسان ، ومنشأ كمال حال المرحوم في الاحتياج إلى الإحسان ، وتأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول إليه .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري : قد نرى ربما نرى ، ومعناه : كثرة الرؤية كقوله ابن عرفة :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

ابن عرفة :

كان أمرا به قد كان مردودا

أبو حيان : في كلامه تضاد ؛ لأن رب للتعليل عند المحققين ثم أن اللفظ من حيث قرئ ليس فيه ما يدل على التكثير ، لأن دخول قد على الفعل ماضيا كان أو مضارعا لا يفيد هذا المعنى ، وإنما فهمت الكثرة من التقلب ؛ لأنه يقال : قلت إذا رد حال كتابه ، وكلام الزمخشري عندي صحيح لا تضاد فيه نبه عليه في قوله تعالى : ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ ﴾ [سورة التكوير : ١٤] في جواب عنه إنما نص مردود، قال : هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الأفراد ، فيما يعكس منه ويبينه قوله تعالى : ﴿ رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ [سورة الحجر : ٢] ومعناه : كثروا أبلغ منه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

ويقول بعض قواد العساكر : كم عندكم من الفرسان ، فيقول : رب فارس عندي أو لا تقدم عندي فارسا وعنده الكثير ، فيقتضي التمادي في كثير فرسانه ، ولكنه أراد إظهار براءته من التي يرد ؛ لأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا عن أن يزيد ، فجاء بلفظ التعليل ، ففهم منه معنى الكثرة انتهى كلامه قلت : وظهر أن أبا حيان لم يفهم كلامه ، ولم ينصفه ، وكان الخولاني يقول : يجيب عن الزمخشري : بأن إذا اقترنت بها ما تكون للتكثرة والإحاطة لهذا ، وإنما الجواب ما قلناه انتهى . قال ابن عرفة : أي نعمله في جهة السماء والرؤية في كل مكان ، وهو دليل على أن القول من السفهاء مستقبل غير واقع ، كما قال الزمخشري ، وتنكير القبلة للتعظيم ، وفيه دليل على أن السماء قبلة للدعاء ، وفيه دليل على جواز [٩/ ٤١] القسم على فعل الحال ، لأنه لما قال :

﴿ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً ﴾ عطفه بقوله قول : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ إذ ليس مراد النحويين بالحال الحال العقلي ، بل إنما يريدون به الحال الحقيقي أو ما يقرب منه .

قوله تعالى : ﴿ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

المعتبر في القبلة فيمن يرى البيت العين وفيمن يصلي على جبل أبي قبيس اليمني ، وفي البعد عنه الجهة .

قوله تعالى : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ .

دليل على أن الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم عدم التأني التأسي حتى يدل الدليل على التأني ، ولولا ذلك لما احتيج إلى قوله : ﴿ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ ﴾ قال : وأجيب بأن القرب مظنة الاستقبال بخلاف البعد ، الزمخشري : وقيل : كان التحويل إلى القبلة في رجب بعد الزوال ، قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد أبي سلمة ، وقد صلى أصحابه ركعتين من الظهر ، فتحول في الصلاة واستقبل الميزاب ، وحول الرجال مكان النساء ، والنساء مكان الرجال .

ابن عرفة : فيه دليل على أن المعتبر في النسخ يوم البلاغ لا يوم النزول ، قال القرطبي : وفيه دليل على جواز النسخ المتواتر بالآحاد ، قيل لابن عرفة : إن قلنا : إن مشروعية القبلة كانت بالقرآن ، وقد قيل : إن أصل مشروعيتها بالسنة ، قال : وعلى كلا الأمرين وهي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو متواتر ، وكذلك نسخها هو بخبر واحد اختلف فيه قرينة في حياته صلى الله عليه وسلم مع العلم بقوله : "من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" فيكون محصلا للعلم كخبر التواتر سواء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : في هذا تحديد ، وعنه صلى الله عليه وسلم ، وتطمئن له حتى لا يتهالك على عدم إيمانهم ، وهو عام في جميع المعجزات ، قيل له : إن ابن العربي قال : لا يتناول إلا الآيات النظرية ، وأما الآيات اللجية الاضطرارية فلا ، لأن الإيمان عندها ضروري فقال ابن عرفة : بل يتناول الجميع ، لأنا نقول : إن نشأ الدليل بالمدلول عادي لا عقلي ، أو نقول : إن في الجائز أن يستدل المستدل على الدليل الصحيح ، ويعمي الله بصيرته على العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، أو نقول إن الإيمان الاضطراري ليس إيمانا بوجه ولا يترتب عليه ثواب ؛ لأنه ليس للمكلف فيه اختيار ،

وفي الآية دليل على أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي لا عقلي ، وفيه رد على المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح ، وأن الآيات التي يمكن الإيمان عندها ، فقد أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجميعها وليست القدرة صالحة لغيرها كقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ ﴾ ، وأن القدرة صالحة للإتيان بآيات أخرى .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ ﴾ .

قال ابن عطية : أي حزب ، أي كجواب لو وهي ضدها ؛ لأن لو تطلب المعنى ، وإن للاستقبال والجواب إنما هو للقسم ؛ لأن أحد الحرفين يقع موقع الآخر ،و هذا قول سيبويه ، وتعقبه أبو حيان : بأن أول كلامه يقتضي أن الجواب لأن ، وقوله : فالجواب للقسم يدل على أن الجواب ليس لأن .

ابن عرفة : إنما ذلك سلب حكم لا حكم كالسلب فلا تناقض فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ﴾ .

نفي الأول بالفعل ، وهذا بالاسم ، ولم يقل : ما أنت تتبع قبلتهم مع أن النفي بالفعل أعم ؛ لأنه مطلق ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، قال : والجواب أن الأول جاء على الأصل في أنهم مصممون على ذم أتباعه ومعاقبته ، فهو الاسم فلأن أفعاله صلى الله عليه وسلم ثابتة لازمة فهو إذا اتبع أمر أثبت عليه ، لا ينتقل عنه فنفي على حسب ما وجد ، إذ لو وجد أتباعه لما وجده إلا على سبيل الثبوت واللزوم ، قيل له : أو يجاب بأنه قد كان تابعا قبلتهم ثم انتسخ ذلك ، فقال : هذه الآية نزلت بعد النسخ ، وما النفي المحال واتباع قبلتهم ماض .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ﴾ .

لأن اليهود يستقبلون بيت المقدس ، والنصارى يستقبلون الشمس من حيث تطلع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

راعى ابن عطية الأمر العادي فصرفه على ظاهره ، وحمله على غير النبي صلى الله عليه وسلم ، وراعى الزمخشري الأمر العقلي فأبقاه على ظاهره ، وقال : هو على سبيل الفرض والتقدير من خطاب التهييج والإلهاب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

أي إنك لغريق في الظلم ، ويحتمل أن يكون هذا من باب السلب والإيجاب ، مثل الحائط لا يبصر ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من اتباع أهوائهم ، قيل له : لا يصح التكليف بذلك ؛ لأنه من باب تكليف الفاجر ، فقال : الأشياء على ثلاثة أقسام : موجود ، وقليل الوجود ، ومستحيل الإبصار للحائط غير محال له ، في الجائز أن يخلق الله الأبصار فيبصر هذا هو مذهبنا أن لا يشترط البينة ، وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من اتباع ما عداهم ، لكنه كلف بذلك ، وجعلت ذاته قابلة للاتباع باعتبار اعتقاد الكفار فيها قبول ذلك ، وأنها عندهم غير معصومة لا باعتبارنا في نفس الأمر .

ابن عرفة : وفيه دليل على أن عقوبة العالم أشد من عقوبة الجاهل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ ﴾ .

أي يميزونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعرفون أبناءهم من حيث كونهم أبناءهم أو يكون من تشبيه المركب بالمفرد أي يعلمونه بصفاته من حيث كونه رسولا كما يعلمون أبناءهم بالإطلاق لا من حيث التشبيه ، كما قال ابن عبد السلام : أنه لا يحقق ابن المنسوب إليه أنه ابنه حقيقة ، ويحقق رسالة النبي صلى الله عليه وسلم علما يقينيا ، قال ابن عطية : لم شبه معرفتهم له بمعرفتهم أبناءهم ، ولم شبهها بمعرفتهم أنفسهم ؟ ، فأجاب : بأن الإنسان يتقدم له زمن لا يعرف فيه حال نفسه ، وهو زمن الصغر بخلاف ولده فإنه يشاهده من صغره إلى كبره .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن يجاب بأن التشبيه للمشاكلة ؛ لأن الكتاب منفصل عنهم فشبه بما هو منفصل عنهم ، وهو الولد بخلاف أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

بأنهم إما يقرون بالحق أو ليكتمون الحق وهم يجهلون ، وهذا دليل على أن كفر الأولين عناد ، قلت : تقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى إشكال وهو أن آخر الآية مناقض لأولها ؛ لأن قوله : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ . دليل على أن جميعهم يعلمونه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْحَقُّ ﴾ .

ويظهرونه ظنا لا يصح لوجهين :

الأول : أن الضمير المجرور في قوله : ﴿ مِنْهُمْ ﴾ عائد على الذين آتيناهم الكتاب ، وقد قالوا إن الذين بدل من الظالمين أو صفة أو خبر مبتدأ مضمر ، وذلك المبتدأ عائد على الظالمين ، فإذا كان كذلك بطل أن يكون بعضهم والمبين به ومظهرين له إذ لا يسمى فاعل ذلك ظلما .

الثاني : أن فريقا إنما يطلق على القليل من الجماعة ، ولا يقال للنصف منهم فريق ، فيلزم أن يكون أكثرهم مظهرين للحق ، وذلك مخالف لسياق الآية لأنها إنما سيقت لذمهم ، وأجاب ابن عرفة عن الإشكال باحتمال كون فيهم من علم وتحقيق ، ولم يتعرض له شبهة توجب الرؤية والشك في علمه ، فهؤلاء هم الذين قيل فيهم : ﴿ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ومنهم : من علم وعرضت له شبهة توجب التردد في علمه فهؤلاء هم المسكوت عنهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ يتناول أقسام التردد الثلاثة ، وهو : الظن ، والشك ، والوهم ؛ لأن المطلوب في الإيمان العلم اليقين ، ولا يجري فيه الظن بوجه ، قيل لابن عرفة : لعل المراد به الظن فقط ، ويدل على النهي عما سواه من باب أحرى ، فقال : الظن مطلق يتناول ظن الباطل وظن الحق دلالته أحرى ، إنما هي في ظن الحق ، أي فلا يعتقد الحق اعتقادا ظنيا بقول القائل لعل المراد فلا يعتقد الباطل ، قلنا : فيبقى الظن والشك غير منهي عنهما ، والصواب تناوله للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾ .

حمله الزمخشري على معنيين : أحدهما : ولكل فريق من أهل الأديان المختلفة قبلة هو موليها نفسه ، أو يعود الضمير على الله أي الله موليها إياه لتلقى ، ولكل واحد منكم يا أمة محمد جهة يصلي إليها شمالية وجنوبية أو شرقية فالقبلة عندنا نحن من الجنوب ، وعند أهل العراق في الشمال والمشرق ، وضعف ابن عرفة الأول إذا أعيد الضمير في موليها على الله ، لأن الملل كلها انتسخت بشريعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا يصدق أن لكل قوم جهة ، كان بعضهم يفسره ، بمعنى ثالث وهو أن لكل شخص منا وجهة من وجوه الخير الله أقامه فيها فواحد مجاهد ، وآخر صائم ، وآخر عالم وآخر حاج ، وآخر كثير الصدقة .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ .

دليل على أن الأمر للفوز ؛ لأن مدلول صيغة افعل وهو القول من سمي بالخيرات ، لأن المبادرة إلى الفعل المأمور به من جملة الخيرات ، فهو مأمور به قائما ، قال : ﴿ فَاسْتَبِقُوا ﴾ ولم يقل : اسبقوا ليتناول السابق والمسبوق ، فالمسبوق يصدق عليه أنه استبق ولكنه لم يسبق ولو قال : استبقوا لما تناول إلا السابق [٩/ ٤٢] والخيرات تعم الواجبات والمندوبات وتعم من سبق لخبر وسبق غيره لخبر آخر وإن لم يسبقا لشيء واحد .

قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا ﴾ .

حمله الزمخشري على معنيين إما يأت بكم للحق أو للحشر والنشر، أو إما أينما يكونوا من الجهات يجعلكم تصلون إلى جهة واحدة ، كأنكم حاضري المسجد الحرام .

ابن عرفة : وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ يرجح المعنى الأول .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ .

الاستثناء منفصل ، والمعنى لكن الذين ظلموا فما يكون لهم عليكم حجة أو متصل ، والمعنى لا حجة للناس عليكم إلا الذين ظلموا ، فما يفي حجتهم معكم لما هم عليه من الظلم ، ولذلك يقال : فما أضيع البرهان عند المقلد ، قلت : هذا شطر بيت لابن سهل من قصيدة كبيرة وهو :

أقلد وجدي فليبرهن قصدي   فما أضيع البرهان عند المقلد

أبو حيان : والحجة على هذا الاحتجاج والخصومة على الأول الدليل الصحيح ، والمراد بالناس اليهود .

ابن عرفة : فإن قلت : على الاتصال ،ويلزم أن يكون الذين ظلموا عليهم حجة ، وأجاب ابن عرفة : في الختمة الأخرى بوجهين :

الأول : أنه من باب أحرى ؛ لأنه إذا لم تكن الحجة للمتصفين العارفين فأحرى ألا تكون للآخرين ، فإن هؤلاء فهموا وعاندوا واتصفوا بالدليل ، وأولئك لم يتصفوا .

الثاني : أن ابن مالك في هذه الآية جعل إلا بمعنى الواو ، وأبو حيان : فعلى الاتصال التقدير ، لئلا يكون لأحد من اليهود حجة عليكم إلا المعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا ، وتوجه الكعبة الإسلامية لدين قومه وجاء لبلده .

ابن عرفة : وعلى الانفصال ، فالمراد إلا الظالمين من المشركين ، كذا قال ابن عرفة في الختمة الآخرى ، أبو حيان : وعلى الانفصال تقديره لكن الذين ظلموا منهم فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي ﴾ .

ابن عرفة : كيف ينهى المكلف عن فعل أمر هو فيه بالطبع ؛ لأن الخوف من العدو أمر جبلي لا يستطيع الإنسان زواله ، ثم أجاب بأن أوائل ذلك حاصل بالطبع والدوام عليه هو النهي عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ .

فإن قلت : هذا تكرار ؛ لأن الهداية من (جهلة النعم[1]) قلنا : المراد النعيم للدنيا من عند الله التي لا سبب فيها للمكلف ، فخلاف الهداية الضلال فإنه له فيه كسب وإرادة .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ .

ابن عطية : الكاف إما متعلقة بقول : ﴿ لأُتِمَّ نِعْمَتِي ﴾ أوبـ ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ أو ﴿ فَاذْكُرُونِي ﴾ .

ابن عرفة : على الأول فهي للتشبيه فقط ، وعلى الآخر للتعليل فقط ، وعلى الثاني : يحتمل الأمرين أي يهتدون لما أرسلنا أي لأجل إرسالنا ، قلت : وعلى التعلق بـ ﴿ اذْكُرُونِي ﴾ حملها أبو حيان على الوجهين : فانظره .

قوله تعالى : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ .

الدليل على أن الخاصية التي اختص بها الرسل حكمية ، وليست حكمية خلقته وفيه على حكمة إرساله منهم ، وهو تبرئته صلى الله عليه وسلم عن أن يكون ساحرا أو مجنونا ، فيقال لهم : نرسل إليكم أحدا تجهلونه بل أرسلنا واحدا منكم نشأ بين أظهركم وعرفتم براءته من كل ما تنسبون إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

قال : كان بعضهم يقول : حيث تقدم التزكية بكون معظم المخاطبين عواما مقلدين ، ليسوا أهلا لتعلم الحكمة ، والكتاب ، لكون التزكية أهم ، وحيث تقدم التعليم

---

(١) جهلة النعم : وردت في الحاشية وقمنا بوضعها في مكانها .

فيكون المخاطبون خواصا ، فيكون الأهم التعليم مع أن كلا الأمرين مطلوب ، والكتاب هو الكلام المعجز ، والحكمة القول غير المعجز .

قوله تعالى : ﴿ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل : إنه تكرار ففصل في أولها ثم أجمل ﴿ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ ليشمل الكتاب والحكمة ، ومنهم من قال : إن العلم قسمان : علم يكون للإنسان بحيث لو سخر فكره وفكر فيه لأدركه من تلقاء نفسه بعقله وفطرته ، وعلم ما لم يمكن الإنسان التوصل إليه من ذاته ولا يقبل أن يتعلمه وحده بعقله بوجه ، وهذا هو المراد بقوله : ﴿ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾ أي ما لم تكونوا قائلين لمعرفته بعقولكم .

قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ .

لما بين شريطة الذكر ، وهو التعلم أمرهم بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان نهيا عن الضد لما كان لقوله : ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ فائدة ، فقال : الأمر بالشكر مطلق فيصدق بشكره يوما واحداً ، ثم يكف دائما ، فلما قال : ﴿ وَلا تَكْفُرُونِ ﴾ أفاد النهي عن الكفر ، وإنما قيل له : هل بين الشكر والكفر واسطة ؟ فقال : أما في غير هذا فنعم ؛ لأن بينهما حالة الغفلة والذهول ، وأما هذا فلا ، لأن الأمر بالشكر وترك الكفر إنما أتى عقيب الأمر بالذكر ، قال : والكفر هنا كفر النعمة .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾ .

الإيمان لمراد الصبر على المشاق كلها ، ومنها الصلاة ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ أي وقع المصلين ، ولما كان الصبر مستلزما لتحصيل جميع العبادات ومنها الصلاة استغنى به عنها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل لمن قتل في سبيل الله ، فأجيب : بلفظ الماضي قال : فأجيب بوجهين :

الأول : ابن عطية قال : سبب نزولها أن الناس قالوا فيمن قتل ببدر وأحد ، مات فلان وفلان ذكره الله أن يحط منزلة الشهادة إلى منزلة غيرهم ، فنزلت الآية وغزوة بدر

وأحد هما أعظم الغزوات وما بعدها من الغزوات دونهما بلا شك ، فلو كان الفعل ماضيا لتوهم خصوصية هذه الفضيلة بمن قتل في الغزوات فقط ، فأتى به مضارعا لتدل على عمومها فيمن بعدهم وفيهم من باب أحرى .

الثاني : لو قال : قتل لكان . . .[١] إيحاش ووهم لا عليه ؛ لأنهم كانوا متأسفين على من قتل منهم ، فيذكرونهم بهذا ويزداد حزنهم ولا يقال : فلان مات غالبا إلا فيمن يفجع عليه أو يفرح بموته ، فقال : لمن يقتل ليعم من يأتي ، ومن مضى ويسلم من هذا الإيحاش .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَحْيَاءٌ ﴾ .

هذا إما إخبار وحكم من الله تعالى عليهم بالحياة ، والمراد بل قولوا هم أحياء فالأول أظهر لقوله ﴿ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ ﴾ .

هذا ترق ؛ لأن الجوع أشد من الخوف ، فإن قلت : إنه أيضا أشد من النقص من الأموال ، قلت : النقص من الأموال أكثر وجودا في الناس من الجوع ، فهو أشد مفسدة ، والنقص من الأنفس بالمرض أو بالموت أشد من الجميع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لِلَّهِ ﴾ .

لأنه إذا علم العبد أنه وجميع أهله وماله ملك لله طابت نفسه وهانت عليه مصيبته ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم للمرأة عزائها في ولدها فقال : "إن لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل إليه ترجعون فاحتسبي واصبري ، فإنما الصبر عند الصدمة الأولى " ، ومن شرط هذا اللفظ العمل بمقتضاه ، وإنه يصبر ويحتسب ، فإن قال قولا فقط فلا فائدة فيه ، وإن صبر ولم يقله فقد قاله فبان الحال ، ويحصل له الأجر في الآخرة ، والصلاة المراد بها الرحمة وجمعها إلى الإرادة للتكرار عليهم صلاة أحد صلاة ، أي عليهم رحمات كثيرة متعددة ورحمة أخرى أعظم من الجميع فلذلك أفردها بالذكر وعطفها عليها ، وليس فيه تكرار بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عطية : الصفا والمروة جبلان بمكة ، الجوهري في الصحاح : موضعان بمكة والصفا بالمد عند المروة والنظر .

ابن عطية : الصفا جمع صفاة .

ابن عرفة : وجعله أبو حيان اسم جنس ، وهو الصواب ، ابن عطية : وقيل : إنه مفرد وجمعه صفا وأصفى ، قال الراجز :

كان متني من النفي   مواقع الطير على الصفا

وقيل : من شرط الصفاء البياض والصلابة ، وشرط الجوهري فيه الملوسة ، ولم يشترط الصلابة ، ابن عطية : والمروة واحدة ، المرو وهي الحجارة الصغار التي فيها لين ، ومنه قولهم : ذكيتها بمروة .

ابن عرفة : الصواب العكس لأن التذكية إنما تأتي بالصلب لا باللين ، ابن عطية : قول . . . .(١) إلى أخي فإن قتلني بمروة قتلته بمروة .

ابن عرفة : الأمين والمأمون ولدا هارون الرشيد ، وكان الأمين أراد أن يتقدم المأمون فانتصر عليه المأمون ، فقال هذه المقالة الجوهري ، والصفا والمروة علمان للجبلين كالضمان والمقطم ، الجوهري : الضمان قرب رمل بالشام ، والمقطم جبل بمصر ، أبو حيان : فالألف واللام فيها زائدة كزيادتها في الاسم العلم ، وقيل : للغلبة كالنجم والقرط .

ابن عرفة : فرق بينهما بأن التي للغلبة يمتنع إسقاطها فلا يقال : صفا ومروة ، ويزيد هذين الموضعين والزائدة يصح انتقالها ، ابن عطية : والشعائر جمع شعيرة ، وهي العلامة أي من أعلام مناسكه ومتعبداته ، أي من معالمه ومواضع عباداته .

ابن عرفة : عباداته الخاصة الموقعة وإلا فكل مسجد من مواضع عباداته فالمراد [٩/ ٤٣] أن معالمه التي وقتها الشارع لهذه العبادة الخاصة .

ابن عرفة : وعلى هذا لا يحتاج إلى ما قال أبو حيان : أن الآية على حذف مضاف ، أي المعنى أن الصفا والمروة بعض مواضع عباد الله تعالى إلا على تأويل ، ذكره بمختصر ابن الخطيب ، قال : المراد من عبادة الله فيحتاج أن يقال : أن طواف الصفا والمروة ، واحتج بعض الأصوليين بالآية مع حديث : " ابدءوا بما بدأ الله به" على أن الواو تفيد الترتيب ، وقال الآخرون : لو كانت تفيد الترتيب لما سألوه ، وهم

---

(١) بياض في المخطوطة .

عرب فصحاء ، والصواب أنها لا تقتضيه ولا تنفيه ، لكن يحتج بها على ترجيح تقديم ما قدمه الشارع في لفظه ، وقرئ أن لا يطوف بهما أبو حيان بين ذكر لا وإسقاطها والمعنى واحد .

ابن عرفة : بل مختلف كقولك : لا جناح عليك أن تصلي العصر عند الغروب ، ولا جناح عليك أن لا تصليها عند الغروب ، ابن عطية : وليس المقصد إباحة الطواف للحاج وإنما القصد في ما وقع في نفوسهم من كراهة الطواف بهما ، واختلف في أصل ذلك كيف كان ؟ فروي أن الجن كانت تطوف بهما في الجاهلية فتحرج المسلمون من الطواف بينهما ، كذلك وروي عن عائشة : إن الأنصار كانوا يهلون لمناة التي بالمشلل حذو قُدَيْد ، ويعظمونها فكانوا لا يعظمون خذ ، وإساف ، ونائلة إخلالا لملكه ، فلما جاء الإسلام فخرجوا ، فنزلت الآية .

ابن عرفة : وهذا لا يناسب ولا يليق بالمؤمنين أن يفعلوه ، ابن عطية : وعن الشعبي أنهم كانوا يطوفون بهما معتقدين ذلك إجلالا لإساف ونائلة ، وهما صنمان ، فيخرج المسلمون من ذلك فنزلت الآية .

ابن عرفة : هذا صوابه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : من الناس من ينظر وجه المناسبة بين الآية وما قبلها كابن الخطيب ، ومنهم من لا يلتزمه في كل آية كالزمخشري ، وابن عطية ، ومنهم من ينظر بمنع النظر من ذلك ، لئلا يعتقد أن المناسبة من إعجاز القرآن ، فإذا لم تظهر المناسبة قد يدرك الناظر وهن في دينه وخلل في معتقده .

ابن عرفة : ووجه المناسبة هنا لما تقدم الإخبار بحكم شرعي عقبه ببيان عقوبة العالم إذا كتم علمه ، ابن عطية : والمراد بـ﴿ الَّذِينَ ﴾ أحبار اليهود ورهبان النصارى ، الذين كتموا أمر محمد ويتناول من علم علما من دين الله محتاجا إلى تبيينه وكتمه ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار[1] " وهذا إذا لم يخفه فيها .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٣١٧٦ ، والقاضي عياض بن موسى اليحصبي في الشفا بأحوال المصطفى : ١ .

ابن عرفة : ولا يحل للعالم أن يذكر للظالم تأويلا أو رخصة يتمادى منها إلى مفسدة ، كأن يذكر للظالم ما قال الغزالي في الإحياء من أن بيت المال إذا ضعف واضطر السلطان إلى ما يحضر به الجيش ويدفع به الضرر عن المسلمين ، فلا بأس على أن يوصف على الناس الشر أو غيره لإقامة الجيش وسد مداخله .

قال ابن عرفة : وذكر هذا للظلمة مما يحدث ضررا إذا جاء في الإسلام .

ابن عرفة : والبينات إما الأدلة والهدى ما يحمل نتائجها أو العكس ، ويحتمل أن تكون البينات هي الأدلة الشرعية السمعية ، والهدى الدليل العقلي أو العكس .

ابن عرفة : ووقع هذا الوعيد في هذه الآية منسوبا بالرجاء لقوله : ﴿ يَكْتُمُونَ ﴾ بلفظ المستقبل ولم يقل كتموا بالماضي ، ثم أكد هذا الرجاء برجاء آخر ، وهو أن الكتم الصادر منهم في المستقبل إنما يعاقبون عليه مع الإصرار عليه والمداومة لقوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ .

ابن عرفة : وكرر لفظ يلعنهم لوجهين : إما تشريفا لله بذكره وحده إشعارا بالتفاوت الذي بينه وبين اللعين ، وإما تنبيها على أن لعنة الله تعالى أشد من لعن اللاعنين ، فهو إما للتفاوت بين اللاعنين أو للتفاوت بين الملعنين ، وهذا كمال ابن التلمساني في المسألة الثامنة من الباب الأول في حديث الخطيب القائل : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غو، وتقدم جواب القرافي وعز الدين فيه .

ابن عرفة : وفي الآية عندي جهة بالإجماع السكوتي ؛ لأن المجتهد إذا بلغه مذهب غيره في المسألة النازلة ، فإما أن يظهر له موافقته أو مخالفته ، فإن وافقهم فهو المطلوب ، وإن ظهر له لعنه وسكت بطل العمل بقوله لا عاص في كتمه العلم ، فإن قلتم : يبقى قسم ثالث : وهو أن لا يظهر له في الحال مخالفة ، ولا موافقة ، قلنا : لا يكون إذ ذاك مجتهدا .

وقال القرطبي : فيها حجة لوجوب العمل بخبر الواحد ، قال : لأنه لا يجب عليه البيان إلا بعد قبول قوله ، وقال : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ فحكم بوقوع البيان بخبرهم ، ورده ابن عرفة : بان أول احتجاجه على أن العمل والكلام في كتم العلم ، وفرق بين العلم بخبر الواحد وبين العلم .

قوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا ﴾ .

ابن عرفة : في الآية اللف والنشر ، فاللف لتوبة ، والإصلاح راجعان لقوله : ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ ﴾ لأنه يعلم السر وأخفى ، وقوله : ﴿ وَبَيَّنُوا ﴾ راجع لقوله : ﴿ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ لأن الملائكة وغيرهم لا يعلمون توبتهم ، إلا إذا بينوا وظهر من حالهم ذلك ، قال : ومن كان متصفا بالفسق ومظهرا لبعض الصلاح ، ثم تاب فلا تقبل توبته إلا إذا بينوا أو ظهر من حالهم ذلك ، قال : ومن كان متصفا أراد صلاحه ، وإما أن دام على صلاحه الأول فقط ، فلا يقبل منه ذلك ؛ لأن صلاحه الأول لم يمنعه من الفسق .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ .

إشارة إلى عموم توبته عليهم وعلى غيرهم ، وتنبيه على أنه لا يجب عليه شيء ، وأن قبول التوبة إنما هو رحمة وتفضل ؛ لأنه واجب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ .

منهم من قال : أنها مكفرة مؤكدة لما قبلها بقوله ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ فبقية الآية عامة فيمن كفر ولم يتب ، يكون داخلا تحت الوعيد ، وهو مقتضى هذه الآية ، ومنهم من قال : إنها موسعة ومقدرة بوجهين :

الأول : أن اللعنة في الأولى مطلقة يحتمل الدوام والانقطاع ، وهنا مقيدة بالخلود والدوام .

الثاني : أن عموم الغير مخصوص بشيء أقوى دلالة من عموم خص بشيء ، فلذلك أعيدت هذه الآية .

قال ابن عرفة : فإن قلت : فإن قلت : هلا قيل : ماتوا كفارا فهو أخص من قوله : ﴿ وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ ، قال : عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أن هذا فيه فائدة البناء على المضمر ، وقد ذكروا أنه يفيد إما الاختصاص أو مطلق الربط ، قاله الزمخشري : في ﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] .

الثاني : أن الحال قيد في الجملة فهو من قسم التصور ، قوله : ﴿ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ جملة من مسند ومسند إليه ، فيرجع إلى قسم التصديقات والتعبير بما هو قسم التصديق أولا ، مما هو من قسم التصور ، قيل : لأنه يستلزم المتصور ، وقيل : على الأمرين ،

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنه لو قيل : وماتوا كفارا لكانت حالا ، والحال من شرطها الانتقال ، مع أن المراد من ثبت ودام على كفره ، فقال : وكذلك وهم كفار الواو فيه واو الحال بالإطلاق بما له هذا الوعيد ، فقال : هذا وعيد خاص رتب على فعل خاص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم أعيد لفظ الفعل في الآية المتقدمة فقيل : ﴿ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ ولم يفد هنا فكرر هناك ما أسند إليه الاسم المعطوف عليه ، ولم تكرر هنا فهلا قيل : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ فهو أولى .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الإسناد الأول إسناد للفاعل ، وهو واحد بذاته لا يتعدد أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله ، والإسناد الثاني : إضافي فهو أمر نسبي والأمور النسبية الإضافية يمكن فيها التعدد كالوجود بالنسبة إلى القديم والحادث ، فلذلك لم يعد لفظ اللعنة هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ أَجْمَعِينَ ﴾ إما تأكيد أو حال ، فإن كان حالا فالمراد لعنة الجميع مجتمعين ويبقى النظر ، هل ذلك يوم القيامة أو لا ؟ فإن كان في اللغة فيكون خالدين فيها حالا محصلة أو أعيد الضمير على النار ، وإن كان في الدنيا فيكون خالدين فيها حالا مقدرة ، وإن كان تأكيدا فالمراد لعنة جميعهم بالإطلاق ، ابن عطية : قال قتادة : المراد بالناس المؤمنين خاصة ، وقال أبو العالية : ذلك في الآخرة ، أي يلعن الكفرة أنفسهم يوم القيامة ، وقيل : معناه أن الكفرة يقولون : لعن الله الكافرين فيلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون .

قال ابن عرفة : ويخرج عن هذا من كفر عنادا فإنه لا يلعن الكافرين .

قوله تعالى : ﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم ما ورد في أبي طالب ؟ من أنه أخف أهل النار عذابا ، وأنه تنفعه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، فصار عذابه بجمرتين في أخمص قدميه يغلي منهما دماغه ، وما ورد في أبي لهب من أنه يخفف عنه العذاب يوم الاثنين لكونه أعتق فيه الجارية التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : العذاب الذي

[١/١٠] يستحقة كل واحد منهما ونزل به : ﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ﴾ منه بل يخفف عنه بمعنى أنه يعذب أخف من عذاب قوم ، فالتخفيف من عذاب غيره لا من عذابه النازل به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأدلة في اصطلاح المتقدمين من الأصوليين هو أخفى بذاته المفتقر غيره إليه بأشد الأصوليين واللغويين هو العبودية تقربا إليه ، يفهم قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَأَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [سورة القصص : ٣٨]وقول إبراهيم لأبيه : ﴿ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً ﴾[سورة الأنعام : ٧٤] ، وقوله تعالى : ﴿ أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ﴾[سورة الزخرف : ٥٨] قال ابن عطية : ومعناه نفي المثل والنظر ، وقال أبو العالية : التبعيض والانقسام .

ابن عرفة : فعلى الأول هو نفي الكمية المنفصلة وعلى الثاني نفي الكمية المتصلة ويحتمل الأمرين ، إن قلنا : أن المؤخرة ينطلق عليها بالتواطؤ ، وإن كان إطلاقها عليها بالاشتراك فيما يتم إلا على القول بتعميم المشترك ، وقوله : نفي التبعيض والانقسام ، وصوابه أن يقول : نفي لقائله بمعنى واحد أي غير معرض للانقسام ، فيخرج الجوهر الفرد ؛ لأنه لا ينقسم لكنه في حين وحين ينقسم ، فإذا قلنا : غير معرض للانقسام أنفى الجوهر الذي في الحين .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

قال أبو حيان : إلا هو بدل من اسم لا ، ورده المختصر وأنه لا يجوز أن يقال : لا إله إلا هو .

ابن عرفة : للرد وجه آخر ذكره النحويون : وهو أن يكون بدلا من مجموع لا واسمها ، ومعناه الموجود الذي بقيت الألوهية في غيره ، وأثبت له هو الله ، قال الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : هذا ذكره النحويون وعادتي أستشكله ؛ لأنه يلزم عليه بدل المثبت من المنفي ، وكذلك قال سيبويه : لا رجل في الدار وامرأة بالنصب ، أنه معطوف على اسم لا واسمها ، وكنت أنا أستشكله بأن امرأة مثبت فكيف يعطف المثبت على المنفي ، وكان الأستاذ الفقيه أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن قيس : يجيب عنه بأنه معطوف على اسم لا فقط ، لكنهم لما ركبوا لا مع اسمها وصارا كجزء واحد فالعطف عليه كالعطف على جزء الكلمة ، كرهوا التصريح بالعطف عليه ،

فقالوا : إنه معطوف على المجموع ومرادهم أنه معطوف على اسم لا فقط ، وكذلك يجيء هاهنا ، قال أبو حيان : وقال صاحب المنتخب : المعنى لا إله لنا ولا إله موجود إلا الله ، ورده المختصر فإنه يلزمه المفهوم في لا إله لنا ، وقوله : ولا إله موجود باطل على مذهب المعتزلة ، وأجاب ابن عرفة : أن الوجود على أربعة أقسام فمنها وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ، فإن أراد الوجود في الأعيان فما قاله صحيح ؛ لأن أهل السنة يمنعونه ، والمعتزلة يجيزونه ، فيقولون : إن المعدوم مقرر في العدم ، وإن أراد الوجود في الأذهان فممنوع ؛ لأن اجتماع النقيضين باعتبار التصور الذهني فيه خلاف ، فإن قلنا بامتناعه : فكلام المحبب حق ، وإن قلنا بصحته فكلام السائل صحيح ، قلت : وقال الأستاذ ابن القصار : المعتزلة إنما قالوا : إن المعدوم ثابت ، ولم يقولوا أصلا أنه موجود في العدم ، فالموجود لا يثبت إلا في الوجود ، قال أبو حيان عن الزمخشري في المفصل : لا يجوز أن يكون هو إلا خبرا عن لا إله ؛ لأنه بيان له ، فيمنع الإخبار عنه به ، قال : وفيه بحث .

قال ابن عرفة : يظهر بها أن البحث الذي فيه هو أن الحكم قسمان : تقييدي وإسنادي ، فالبيان بالحكم التقييدي لا يصح ، والبيان بالإسناد صحيح ، تقول : زيد الفاعل الكريم الشجاع ، فإن كانت لغويا امتنع البيان بها ، وإن كانت خبرا صح البيان به ، وقلت : وقال ابن القصار : البحث الذي هو أن الإسناد قيد في المبتدأ فلا يصح أن يكون خبرا عنه لكنه نائب مناب الخبر ، لأن التقدير لا إله كائن في الوجود إلا هو ، فهو استثناء من الضمير المنكر في كائن أو في الوجود ، فلما حذف ذلك الخبر ناب هذا الاستثناء منابه ، فهو نائب مناب الخبر وقيد فيه ، قال : وهذا راجح في المعنى ، قال : قيل لابن عرفة ، ثم قال أبو حيان بعد كلام طويل ذكره قال : فرق ابن الحاجب بين الرفع والنصب ، في قوله : ما قام القوم إلا زيد برفع زيد ونصبه .

ابن عرفة : ولا فرق بينهما في هذا والحال فيها واحد .

قال ابن عرفة : وقد أغفل أبو حيان الفرق هنا بينهما ، فقد قال النحويون : إنك إذا قلت : ما قام القوم إلا زيد بالرفع تكون نفيت القيام عن القوم ونفيت ذلك النفي عن زيد ، ونفي الإثبات في حقه محتملا مشكوك فيه على خلاف في ذلك عندهم ، فإذا قال القائل : لا إله إلا الله بالنصب فيلزمه الكفر ، لأن المراد نفي الألوهية عما سوى الله

وإثباتها له ، وهذا المعنى لا يحصل إلا مع الرفع ، وأما النصب فما فيه إلا نفيها عما سوى الله ونفي ذلك عن الله ، وأما الثبوت فلا .

قيل لابن عرفة : إذا انتفت الألوهية عما سوى الله ثبتت له بالضرورة ، فقال : ينفى القول بالتعليل ، قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾[سورة الجاثية : ٢٤] ، انتهى .

قلت : قال ابن عصفور في شرح الإيضاح : إن مذهب سيبويه وجمهور البصريين ، أنك إذا قلت : قام القوم إلا زيد تكون أخرجت زيدا من القوم ومن وصفهم ، ومذهب الكسائي أنك أخرجته هو منهم ولم تخرج وصفه من وصفهم ، فمعناه أنه لم يقم معهم أعم من أن يكون قام وحده أو لم يقم ، فالاستثناء منه بالنصب محتمل وهذا البحث هنا إنما هو على المشهور .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمها آية النبوة والرسالة ، في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾[سورة آل عمران : ٩١] ، وآية الوحدانية في قوله : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ فيحتمل أن يكون دليلا لهذه أو لهذه .

قال ابن عطية عن عطاء لما نزلت الآية استقدمه بالمدينة ، قال كفار قريش بمكة : ما الدليل على هذا ، أو قالت : وعلامته ، فطلبوا دلالة الوحدانية فنزلت هذه الآية ،وقال سعيد بن جبير : قالوا إن كان ما تقول حقا فأت بآية تدل على صدقك ، حتى قالوا : اجعل لنا الصفاء ذهباً فقيل لهم ذلك ، ولكن إن كفروا عذبوا ، فأشفق رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من ذلك ، وقال : " دعني أدعهم يوما " .

قال ابن عرفة : ظاهره أصدق لحالهم ، ويحتمل أن يكون ذلك ، كما في سورة الأنعام : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلا أَنْ يَشَاءَ ﴾ [سورة الأنعام : ١١١] فكأنه يقول له : ولو حصل لهم إسنادها وأنهم لم تؤمنوا .

قال ابن عرفة : وقد تقرر الخلاف في خلق هل هو نص المخلوقات وهو مذهب أهل السنة أولاً، وإن من يقول : إن غير المخلق يلزمه التسلسل ، وهو مذهب المعتزلة لأن ذلك الخلق يحتاج إلى خلق آخر ، لأنه يقال : بماذا وجد ؟ فيقال : بخلق آخر ،

وهل هو نفس المخلوق أم لا وتسلسل ؟ وأجابوا بأنه إما نسبي وهو غيره لكنه أمر نسبي فليس فيه تسلسل .

قيل لابن عرفة : والأمور النسبية عدمية والعدمية لا يصح الاحتجاج بها فكيف يستقيم الاستدلال لما في الآية ؟ فقال : الاستدلال بها من حيث إضافتها إلى أمر موجود وهو المخلوق .

قيل لابن عرفة : إن الفخر ابن الخطيب احتج بها على أن الخلق غير المخلوق ، قال : لأنه لا يقع الاعتبار إلا بالنظر إلى المخلوقات بعد وجودها لا بخلقها ؛ لأنه غير مروي ، فقال ابن عرفة : الاعتبار بها من حيث إيجادها من عدم وهو معنى خلقها ، فقال : والناس قسمان : عالم وجاهل ، والجاهل يعتبر بعض خلقها على الجملة ، والعالم ينظر فيجد المعمور من الأرض أقل من الخالي ، والخالي بالنسبة إلى سائر الأرضين أقل ، والأرضون بالنسبة إلى سماء الدنيا وما فوقها أقل ، والسماء الدنيا وما فوقها بالنسبة إلى الشمس أقل لأنها في السماء الرابعة ، والشمس بالنسبة إلى السماء التي فوقها أقل .

قال ابن عرفة : وإنما جمعت السماوات وأفردت الأرضون مع أنها سبع كما أن السماوات سبع ، لأن عدد السماوات يدرك بالرصد ، وطول الأعمار ، والكسوفات ، وطول البلاد وعرضها ، وجري الكواكب ، والأرضون لا طريق إلى إدراكها بوجه الماضي ؛ لأن المشاهد لنا منها إنما هي أرض واحدة فأفردت بالذكر ، ولهذا اختلف فيها الإمام المازري وشيخه عبد الحميد الصانع ، وأجاب القرطبي عن هذا السؤال بأن السماوات مختلفة ، فقد ورد في الحديث : " أن بعضها من فضة وبعضها من زبرجد وبعضها من لؤلؤ " إلى غير ذلك ، فلذلك جمعت بخلاف الأرضين ، [٢/١٠] فإنها متماثلة كلها من شيء واحد .

ابن عرفة بوجهين : الأول : مذهب المتكلمين أن الجواهر كلها متساوية في الجد والحقيقة وإنما تختلف في الأعراض ، فلا فرق بين جسم الذهب وجسم الفضة .

الثاني : أن النحويين أجازوا جمع المتماثلات ، ألا ترى أنهم يجمعون زيد وزيد أو زيدا مع تماثلهم في اللفظ والمعنى ، فكذلك يجمع الأرضون هنا ، قال : وإنما الجواب ما قلناه في قوله تعالى في أول سورة البقرة :﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ

السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ إلى قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[سورة البقرة : ١٦٤] ، إن قلت : هل أريد خلق السماوات أنفسها أو بعض إيجادها وإثباتها ، قلنا : مذهب أهل السنة أن الخلق نفس المخلوق لأمر أزيد عليه ، وكان شيخنا الإمام أبو عمرو ابن الحاجب ، يقول : ذلك خلق الله الموت مصدر ، كقولك : خلق الله خلقا ومكر عليك اليهود ذلك لاستغرابهم كون الجوامد مصادر وما لهم تصور لحقائق علم الكلام والإحاطة بالضروريات الملجئة إلى مخالفة ، فإن المتكلمين التجأوا إلى ذلك لعلمهم أن الخلق لو كان بمعنى زائدا لكان وجوديا ، ولكان مخلوقا ، ولكان خلقه مفتقرا إلى خلق آخر وهلم جرا ، فلما قطعوا استحالة ذلك قطعوا بما يخالف. . .[1] فوجدها أفعال الله كما أن. . . .[2] قلت حاصل ذلك لأنها تزيين الخلق والمخلوق فلا مصدر ، إذا ؛ لأن المصدر في قولك : ضربت زيدا ضربا زائدا ، على ذات زيد ولا هناك زائدا ، ولا يستقيم إذا كون الموت مصدرا ، قلت : هو ما ذكرت ، والمستقيم كون الموت مقصود هنا وهو نفس الفعل ، وهو الذي أراد ابن الحاجب ولكن لو. . .[3] مفعوله يجمع بين الاصطلاح والمفعول ، إن قلت : لو قال قائل : خلق الله السماوات خلقا فكيف يعرب خلقا ، قلت : مصدرا وهو نفس المفعول به في المعنى فاحفظ الصناعة والحقيقة معا ، فالنظائر بين المصدر والمفعول به في غير هذا الباب حقيقي ، وفي هذا الباب لفظي ، إن قلت : ما وجه المعطوف في الآية على خلق السماوات وقد فسرت خلقها مخلوقا لها ، وكلما ذكر من المخلوقات فيصير من عطف الشيء على نفسه ، قلت : هو من عطف الجزء على الكل لثبوته ، ومن عطف (لا) فهي غيرها وإن كانت فيها ، إن قلت : ما وجه التقوية باعتبار قصد الاستدلال ، لأن ذوات السماوات والأرض لا دلالة من حيث هي عرض حيث الأعراض القائمة بها لإعراض دلالة الأكوان إذ الطبيعي في إنكار الأكوان وأخذ الأكوان الحركة والسكون ، والحركة أبعد لمشاهدتها ضرورة ، ولأجله استنتج الشيخ الأشعري في الرضا به ، لقوله : تحرك الجوهر وكان ساكنا ولا دعوى للطبيعي في إنكار الأكوان كونها استنتج للجمع بين النقيضين ، وعلى هذا دارت هذه الأدلة في اختلاف الليل

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

(٣) سقط في المخطوطة .

والنهار راجع إلى الحركات ، وذكر الفلك باعتبار حزمها وحركتها قوية ضرورية متوالية ، ثم قال : ﴿ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ ﴾ أي يحدث الله المنفعة به في نفوسهم ليقطع قوله الطبيعي ، الحركة عدم لأن العدم لا ينفع ، وإنما ينفع الله بالفلك بواسطة حركاتها ، ولا فرق بين عدم النفع والنفع بالعدم ، ثم ذكر الماء بواسطة كونه منزلا بحركة من السماء إلى الأرض ثم إحياء الأرض عبارة عن تحريك الكائن إلى الظهور ، ثم ذكر بث الدواب وهي المتحركات بالوصيب ، ثم ذكر تصريف الرياح أي تحريكها من قطر إلى قطر ، ثم ذكر السحاب المسخر أي المحرك من قطر إلى قطر فكله استدلال على حدوث الجواهر ، وحدوث حركاتها التي لا تنافي وجودها بدليل آثارها الحسية ، إن قلت : أليس في كل شيء له آية فما فائدة هذه الأدلة والأمثلة ، قلت : الإيقاظ بعد الإيقاظ ، والإيقاع بعد الإيقاع ، والضرب على الضرب حتى لا يبقى للقبول علة في الاستدامة والغفلة حتى تحرك الدواعي حركات متتابعة متسارعة إلى ضرب النحاة كان سماة يستحثونها إلى طيب النبل ومظنة الراحة لا يحصى عددهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ .

ابن عطية : أي فخالفهما ومعاقبة أحدهما للآخر أو يريد خلاف أوصافهما فالليل تارة أطول والنهار تارة أطول .

ابن عرفة : والمراد اختلاف كل واحد منهما في نفسه فليلة البارحة أقصر من ليلة اليوم ونهار اليوم أطول من نهار غد وأشار إليه الفخر .

قوله تعالى :﴿ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ ﴾ .

مجازا في الإفراد وهو لفظ إحياء ولفظ موتها ، ومن في قوله : ﴿ مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ﴾ [سورة لقمان : ١٠] للتبعيض في الأصناف ، كل للعموم في الأنواع ، وتصريف الرياح هبوبها مختلفة ، أو دوران الريح إلى المغرب بعد هبوبه من المشرق .

قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ .

لأن هذا من باب الاستدلال مقدم شرطه العلم ، وأما العلم فهو نتيجة عندي عن تلك المقدمات ، فلذلك لم يذكر هنا .

قيل لابن عرفة : عادة المتكلمين في كتبهم يذكرون بأن حدوث العالم يستدلون به على وجود الصانع ويفردون بأنها آخر الاستدلال على وحدانية الصانع فيجعلونها

أبين ، والآية اقتضت الاستدلال بحدوث العالم على وحدانية الصانع ، فأجيب بوجهين : فالأول : قال ابن عرفة : الآية خطاب لقريش وهم مقرون بأن المؤثر واحد ، والشركاء غير مؤثرين في الاستدلال بالآية مع صحيحة اعتقاد أن المؤثر واحد استدل بها على أنه موجود .

الجواب الثاني : أنها دليل على أن هذه الأشياء لها فاعل مؤثر ، وقد دل الدليل العقلي على منع اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، فصح بالآية وجود الصانع ووحدانيته .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا ﴾ .

ابن عطية : ذكر الله تعالى الوحدانية ثم الآية الدالة على الصانع الذي لا يمكن أن يكون واحدا ، ثم ذكر الجاحدين للصانع تعجبا من ضلالهم بعد هذه الآية ، ابن عطية : ويحتمل أن يكون ذكر هذه الآية توطينا وتسكينا للنبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – لئلا يطمع في إيمانهم وتتعلق نفسه بذلك ، كما قال الله تعالى : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾[سورة الكهف : ٦] فأخبره بعدم إيمان بعضهم حتى لا يناله حزن ولا علم بوجه .

ابن عرفة : ومن في قوله : ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ لابتداء الغاية والنهاية حتى تعم في جميع وجوه الزور ويفيد كثرة تلك الوجوه .

قوله تعالى : ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : إنما كانوا يعبدونهم ، والعبادة أخص من المحبة لأن الواحد منا يحب ولده وأباه وأمه ولا يعبدهم فهلا قيل : يعبدونهم ، فأجاب ابن عرفة بوجهين :

الأول : أنه منهم على الوصف الأعم وهو المحبة ليفيد الذم على الأخص وهو الآخر لعباده من باب آخر .

الثاني : أنه قول عن لفظة العبادة استعظاما له واستحقارا للأصنام أن ينسب إليهم العبادة .

قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن ارتباط الدليل بالمدلول لا غير ؛ لأن هؤلاء نظروا فلم يؤمنوا ، فقال : لعلهم لم ينظروا أو نظروا فلم يهتدوا للعثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، قال : وهما مسألتان في أصول الدين : مسألة تخلف العلم مع الفكر

من مواد النظر الصحيح ، ومسألة تخلف العلم مع النظر الصحيح ، والآية إنما تدل على الأول لا على الثاني .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا ﴾ .

ابن عرفة : لا ينبغي للإنسان أن يشغل نفسه بشهواته وجمع المال فإنه عليه وبال كما ورد "الكيس من دان نفسه" ، وتبرئهم منهم قبل ويأتيهم العذاب أشد في الممانعة وعدم النصرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ .

ابن عرفة : تمنوا العودة للدنيا وأن يكونوا متبوعين ورؤساءهم تابعين لهم فتبرءوا منهم .

قيل لابن عرفة : كيف يتمنون الرجوع إلى الكفر ؟ فقالوا : إنما تمنوا التبري فقط وهو مستلزم الكفر ، قلت : أو يريد أنهم تمنوا الرجوع للدنيا وبقاء رؤساءهم كفار فيتبرءون هم من دينهم واتباعهم ، كما تبرءوا منهم بنصرتهم في الأخرة .

ابن عرفة : ويحتمل أن تكون الكاف للتعليل .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

فهي مثل ما نالهم من الحسرة فيرى متبوعهم منهم لينالهم الحسرة يريهم أعمالهم القبيحة وبالا عليهم ، وكذلك أعمالهم التي كانوا يظنونها صالحة هي وبالا عليهم لأنهم كفار .

ابن عرفة : الآية على قراءة مجاهد مشكلة فإنه قرأ ﴿ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا ﴾ فتح التاء من الذين اتبعوا بضم التاء ، فيشكل قوله بعده : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا ﴾ فقال ابن عرفة : تبرأ التابعين من المتبوعين منهم منه تبري المتبوعين منهم ، فلذلك قال هنا : ﴿ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا ﴾ .[٣/١٠] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قال الزمخشري : الضمير لمطلق الربط لأن مذهبه خلود مرتكب الكبيرة في النار ، فلو جعله للحصر لكان مفهومه أن مرتكب الكبيرة يخرج من النار بالشفاعة ؟ وأجاب بعض الناس بأنه يلزم أهل السنة ، كذلك ؛ لأن الآية في كفار قريش ، وهم جعلوا مع الله شريكا فلا يصح الحصر ؛ لأن غيرهم من الكفار مخلدين في النار ، وأجيب بأن

الإجماع بين الفريقين أقضى أن الضمير لمطلق الربط ، فالمعتزلة يحملون الآية على مطلق مذهبهم ، ويجعلون مرتكب الكبيرة مخلدا في النار ، وأهل السنة يجعلونها على مذهبهم لكن الضمير ليس هو للحصر ليدخل الكافر غير المشترك فقط .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالا طَيِّبًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا الأمر إما للوجوب أي أوجب الله علينا الأكل ؛ لأن به قوام الأجسام أو لوجوب الأكل من الحلال ، وإما للندب أو للإباحة وفيه دليل على أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة .

ابن عرفة : وهو أظهر لأنا إن قلنا : أن الأشياء كانت على الحظر فيلزم عليه الإجمال في هذا لأن جملة ما في الأرض النبات والسباع وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

من مجاز العمل التمثل ، فإنه ليس المراد النهي عن اتباع خطواته حقيقة إذ لا نراه نحن بل الخطوات مفعوله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ .

لأن العدو يأمر بالخمر وهذا العدو لا يأمر إلا بالفحشاء السوء .

قيل لابن عرفة : فيه دليل على أن الأمر لا يشترط فيه العلو بل الاستعلاء فقط لأن الشيطان أسفل من مأموره ، فقال : إنما هو أسفل منه شرعا وهو في الوجود أعلا لاستيلائه عليه من حيث لا يراه ولا يشعر به ، وأورد الزمخشري على هذا أن عبادي ليس لك عليهم سلطان ، قال : كيف كان أمرا مع تلك الآية ؟ وأجاب أنه شبه تزينه وبعثه على الشر بالأمور وقبول العباد وساومه بامتثال الأمرين ، أو يجاب بأن تلك مقيدة بالسلطان وهو الحجة وبلفظ العباد فالعباد لا يتسلط عليهم ولا يقوم له عليهم حجة ، ولذلك أضافهم إليه إضافة تشريف .

قوله تعالى : ﴿ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ ﴾ .

يحتمل أن يكون السوء ما لم يرتب عليه الشارع أحد ، والفحشاء مرتب عليه أحد ، والسوء الصغائر والفحشاء المنكر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : يدخل فيه المفتي إذا أفتى بما لا يعلم ، والقاضي إذا حكم بما لا يعلم فإنه قال على الله ما لا يعلم .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منها إبطال العمل بالقياس ، فقال : أما من لا يقول به فظاهر ، وأما من يقول به فمقدمات القياس ظنية فتكون النتيجة ظنية لكن يلزم عليه إبطال العمل بجميع الأحكام إلا الشرعية لأنها كلها ظنية ، فليس المراد العلم الحقيقي على غلبة الظن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ .

ابن عطية : يعني كفر العرب ، وقال ابن عباس : نزلت في اليهود ، وقال الطبري : الضمير عائد على الناس ، في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا ﴾ ابن عرفة : وهذا ما دل على أن ذلك الخطاب خاص بكفار قريش .

وقال الزمخشري : الضمير الناس وعدل عن الخطاب إلى الغيبة التفاتا ، فرده ابن عرفة بوجهين : أنه يحتاج إلى تخصيص عموم الناس بكفار قريش ، الثاني : أن الأول أمر وهذا الخبر فيجد فيه الالتفات .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ﴾ .

بل هنا عاطفة والإضراب بها هنا انتقال لا إبطال لأن الإبطال يشترط فيه أن يكون ما قبلها وما بعدها من لفظ متكلم واحد حقيقة أو حكما ، وليس هو كذلك هنا فإن المعنى قالوا بل نتبع .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما لم يقولوا : ما وجدنا عليه آباءنا وإن كان المعنى واحد لأن الوجدان يكون اتفاقيا على غفلة من غير قصد ولا تقدم مجيء ، ومنه وجدان الضالة وألفينا يقتضي وجدان ما كان ثابتا دائما مستقرا .

قال ابن عطية : الآية دالة على إبطال التقليد وأجمعت لأنه على إبطاله في العقائد ، وحكى القاضي ، والإسفرايني : الإجماع على جواز في العقائد ، وحكى المقترح في شرح الإرشاد : فيه ثلاثة طرق ، منهم من ينقل الإجماع على الجواز ، ومنهم من ينقل ، يحكي الخلاف بين القاضي والإسفرايني ، وتوقف ابن العربي وأجمعوا على أن الغرض من أصول الدين معرفة الله تعالى على الجملة ، وأما معرفة دقائق ذلك العلم والنظر

فيه ، ومعرفة الله تعالى بالدلائل القوية الدقيقة فهو فرض كفاية ، قاله ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية ، وقال ابن الحاجب ، والآمدي : لا تقليد في العقليات كوجود البارئ ، وقال العمري بجوازه وقيل : النظر فيه حرام لنا الإجماع على وجوب ذلك فيه ، فالتقليد لا يحصل بجواز الكذب ، ولأنه كان يحصل بحدث العالم ، ولأنه لو حصل لكان نظرا ولا دليل ، قال ابن الحاجب : ابن عرفة ، وكان يقول إن هذه الآية دليل على صحة ما يقول الأصوليون : من أن الفعل في الإثبات قد يكون عاما مع القرينة لأن همزة الإنكار عليهم في حالة عدم العقل تدل على أنهم قصدوا اتباعهم مطلقا في حالة العقل وعدمه ، أي يتبعون آبائهم ولو كانوا لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ، وهذا نفي بعض ، فالتأكيد بالمصدر جعل على النفي فأكده لأنه سابق على النفي إن جعلت شيئا ثم مفعولا لم يحتج إلى هذا ، إن قلت : قالها ، وقوله : ﴿ يَهْتَدُونَ ﴾ مع نفي العقل عنهم يستلزم نفي الاهتداء ؟ فالجواب أن المراد لا يعقلون شيئا من ذات أنفسهم ولومهم غيرهم لما اهتدوا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ .

أي وصفة الذين كفروا كصفة الذي ينعق ، أبو حيان : وقيل : الكاف زائدة .

قيل لابن عرفة : ثبوت معنى التسلية ، لأن قولك : زيد كزهير شعرا يقتضي أنك جعلته مثله سواء ، فأجيب بأنه هنا شبهت الذات بالذات وذات زيد بعينه شخصية لا تقبل العدد ، وفي الآية شبهت الصفة بالصفة ، والصفة يمكن فيها التعدد والمخالفة ، فجعلت كأنها هي ولو في وجود النوع ، قيل له : وكذلك ذات زيد جعلت كأنها ذات عمرو في الشعر فقوله شعرا أزال الشخص والتعيين ، إن قلت : لم خالف بين كفروا فعبر فيه بالماضي وبين ينعق فجاء به مستقبلا محل استويا أو كان الأمر بالعكس ؟ فالجواب بوجهين : الأول : أن المراد من اتصف بمطلق الكفر ، الثاني : أنه تقبيح للكفر يذكر بصيغة تقتضي الدوام .

قال ابن عرفة : وعادتهم يفرقون بين الدعاء والنداء ، فإن الدعاء يكون بنفس الطلب سواء كان معه نداء أو لم يكن ، والدعاء أخف من النداء لأن البهائم تناديها فلا تجيب ، فإن دعوتها وزجرتها أنت فالنداء للخواص والدعاء للعوام ، فمن لم يستجب للنداء ومن لم ينفع فيه الدعاء فهو غاية الجهل والغباوة ، ونقل أبو حيان عن بعضهم : أن لا زائدة أن وسببه توهم التناقض ، لأنه قال : ﴿ لا يَسْمَعُ إِلا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾ يلزم أن

يكون الدعاء والنداء المسموعين له ، وقوله : ﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ يدل على أنه لا يسمع شيئا يوجه .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

تقرير مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن الكلام السابق ذم المشركين لكونهم ليسوا أهلا لأن يخاطبوا بشيء من الأخبار ولا بشيء من الأوامر والنواهي ، عقب ذلك خطاب المؤمنين بهذا الأمر المستلزم لكونهم أهلا للمخاطبة ، وقرر الفخر مناسبتها بوجه لا ينهض ، والأمر بقوله : ﴿ كُلُوا ﴾ إما للامتنان وللإباحة ، ابن عطية : الطيب هنا الحلال المستلذ والآية تسير بتبعيض من إلى أن الحرام رزق .

ابن عرفة : وجه دلالتها على ذلك من المفهوم لأن مفهومه أن البعض الآخر وهو الذي ليس بحلال ولا مستلذ غير ما دون فيه .

ابن عرفة : وعادتهم يوردونها سواء وهو له ، قال في الآية الأخرى : ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾[سورة المؤمنون : ٥١] ولم يقل : ﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ مع أن تلك خطاب للرسل ، فهو كان يكون أولى بهذا اللفظ ، وعادتهم يجيبون بوجهين : الأول : ما إذا قلنا : أن الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، فتقول : ما كان الأنبياء معصومون أمروا أمرا مطلقا من غير تعيين الحلال وغيرهم ليس بمعصوم فقيد الإذن في الأكل بالحلال فقط ، فيكون الطيب على هذا المراد به المستلذ .

فالجواب الثاني : أن الرسل في مقام كمال التوحيد ونسبة كل شيء إلى الله تعالى ، وأما غيرهم [٤/١٠] فليس كذلك فقد يذهل حين انقطاع الثمرة ويظن أنها من الشجرة ويغفل عن كون الله تعالى هو الذي أخرجها منها وأنبتها ، فقيل لهم : ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ حتى يعتقدوا حين التناول أن ذلك الرزق كله من عند الله وليس للسبب فيه صنع بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ .

إن الدم المسفوح جنس بإجماع ، وكذلك الجزار من نحر الشاة بعد سلخها والدم الذي يبقى في العروق طاهر بإجماع وما انتشر على العروق ، وفاعل اللحم ففيه قولان والمشهور أنه طاهر كذا قاله اللخمي وغيره ، و﴿ الْمَيْتَةَ ﴾ هي كل ما زهقت روحه بغير زكاة من الحيوان المفتقر للزكاة شرعا ، إن قلت : هل قيل : إنما حرم عليكم لحم الميتة كما قال : ﴿ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ﴾ ؟ ، فالجواب أن الخنزير غير مقدور عليه إلا بالاصطياد

والاصطياد فيه غالب أمره إنما يكون معلق التحريم بما هو المقصد غالبا ، بخلاف الميتة فإن النفوس تنفر منها وتكره لحمها فالمحرم جميعها .

ابن عرفة : وما ذبح للجان ويتعمدون ترك التسمية عليه يقولون : أنه لا يؤكل ، والظاهر عندي جواز أكله لأنهم لا يقصدون به التقرب للجان وإنما يقصدون به تكرمته ، وأنه يقال منه ولا يتركون إلا النطق بالتسمية ويسمون في نفوسهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾ .

الفاء للسببية ومن الأولى أن تكون موصولة ، كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] من أن القضية شرطية لا تدل على وقوع الشيء ولا على إمكان وقوعه وغير باغ ، قال أبو حيان : حال من الضمير في الفعل المقدر معطوفا على ﴿ اضْطُرَّ ﴾ أي فأكل غير باغ ولا عاد ، تعقبه أبو حيان باحتمال تقدير ذلك الفعل بعد غير وهو أولا لأن في تقدير قبله فصل بين ما ظهره الاتصال بما بعده .

قال ابن عرفة : وهو أيضا باطل من جهة لأنه على ما قال : هو بكون البيان للحكم بعد الأكل ، وعلى ما قال أبو حيان : يكون البيان للحكم قبل الأكل والبيان قبل الفعل أولى .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : البغي غالب إطلاقه في اللسان على ابن آدم ، والعدوان غالب إطلاقه على غير ابن آدم ، فيقال : عدا عليه السبع أو الذئب ، ولا يقال : بغى عليه ، ويقال : بغى فلان على فلان ، فالبغي خاص بالعاقل والتعدي مشترك وغالب إطلاقه على غير العاقل ، وفرق المنطقيون بين حرف السلب وحرف العدول ، فحرف السلب لا وحرف العدول غير ، وجعلوا قولك : الحائط لا يبصر سلبا ، وزيد لا يبصر عدلا ، فجاءت هذه الاية على هذا المنوال لاقتران غير بالبغي الخاص بالعاقل واقتران لا بالتعدي الذي كثر إطلاقه على غير العاقل حتى اشتهر به وغلب عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : لا نفي إلا ما هو في مادة الثبوت ، ووجود الإثم هنا غير متصور لأن الأكل من الميت في هذه الحالة واجب لإقامة الرمق ، فأجاب بأن المراد ما لا عقوبة فيه أو لازم عليه ، واختلفوا في حد الحرام ، فقال المتقدمون : أنه ما عوقب فاعله ، والصحيح أنه ما ذم فاعله لأن العقوبة قد ترتفع بالتوبة فعلى الأول معنى الآية فلا عقوبة

عليه ، وعلى الثاني معناه فلا ذم عليه ، قال : وفي الآية دليل على أن العام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال وهو الصحيح ، ولولا ذلك لما احتيج إلى استثناء المضطر منه ، واختلفوا في الآية فقيل : إنها خاصة بسفر الطاعة ، وقيل : عامة فيه في سفر المعصية ؛ لأنه لو لم يبح للعاصي أكل الدم أن ينضاف إلى عصيانه بالسفر عصيان آخر لظلمة نفسه ، وأجيب بأن عصيان السفر يرتفع بالتوبة وهي ممكنة حينئذ .

ابن عرفة : وفي الآية حجة للمشهور وهو أن العاصي بالسفر لا يأكل الميتة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبة المغفرة أنه قد يظن أنه مضطرا فيأكل الميتة ولا يكون مضطرا إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : عطفه بالواو مع أن الشراء مسبب عن الكتم ، فهلا عطف بالفاء ؟ فأجاب ابن عرفة بأن المراد الذم على كل وصف منها لا على واحد فقط ، وجعل الثمن مشترى فإما أن يتجوز في لفظ يشترون فيجعله بمعنى يبيعون ، وتجوز في لفظ ثمنا فيجعله مثمنون قليلا ، وهذا إن حملنا اللفظ على حقيقته اللغوية ، فيقول : يصح إطلاق الثمن على المشتري وعلى عوضه ، وإن نظر بالاصطلاح فيجيء ما قلناه .

قيل لابن عرفة : ظاهره منع أخذ الأجرة على تعليم القرآن ؛ لأنه من كتم ما أنزل الله ، فقال ابن عرفة : أباح له أخذ الأجرة عليه كما أباح له ثمن الماء للمشقة ، وأباح له أخذ ثمن الطعام في أعوام المسغبة مع أنه يجب عليه إعطاؤه ، والواجب إنما هو تعليمه وإعطاؤه ما عنده سواء كان بالثمن أو بغيره ، وليس الواجب عليه بدله ما عنده بلا ثمن ، وهذه أمور جعلية لا عقلية .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلا النَّارَ ﴾ .

وقال في سورة الغاشية : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلا مِنْ ضَرِيعٍ ﴾[سورة الغاشية : ٦] ، فأجاب ابن عرفة بأن الضريع طعامهم ولا يأكلونه وإنما تكون المعارضة أن لو قيل : ليس لهم أكل إلا الضريع ، أو يكون باعتبار اختلاف الحالات في الأوقات ، أو يكون الضريع نارا فأكلهم الضريع أكلا للنار ، والأكل المضغ في الفم لا في البطون ، لكن روعي السبب .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ .

كما قيل : ﴿ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٩] ، ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾[سورة المجادلة : ٢٢] فهل هو للحصر ؟ فأجاب ابن عرفة بأنه ليس للحصر بل للتحقيق أي هم جديرون وحقيقون بأن يقال فيهم هذه المقالة وهم أحق بها من غيرهم .

ابن عرفة : وفي كتاب الوصايا من المدونة إذا أوصى لعبد فلان لرجل ثم أوصى به لرجل آخر فهو بينهما نصفين ، وإن قال عبدي الذي كنت أوصيت به لفلان هو لفلان فذلك رجوع عن الوصية الأولى ويختص بالثاني .

قال ابن عرفة : وقوله : ﴿ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ راجع لتصور حالهم في الدنيا ، وقوله : ﴿ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ ﴾ راجع لتصور حالهم في الآخرة ، وهذا كما قال ابن عطية لما كان العذاب تابعا للضلالة والمغفرة تابعة للهدى : أدخل في حيز الشر ، أو لما كانوا متمكنين من الإيمان فبالكفر جعلوا كأنهم حصلوا الإيمان ثم باعوه بالكفر ، وتقدم لابن عطية في أول البقرة الاستدلال بهذا على أن من خير بين شيئين يعد منتقلا .

قيل لابن عرفة : إنما فيها الاحتجاج لمن يقول : أن من ملك أن يملك يعد مالكا ، فقال : تلك قاعدة مختلف فيها والصحيح بطلانها ، وهي قاعدة صحيحة دلت عليها آخر مسألة من كتاب الخيار في المدونة .

قيل لابن عرفة : ليسوا مخيرين بنفي الإيمان والكفر ، فقال : لما كانوا متمكنين منهما فكانوا مخيرين بينهما ، قال : وإنما أفرد المغفرة إشارة إلى مغفرة منه واحدة تكفي في رفع العذاب عنهم ، وإن تعدد ، وهذا دليل على أن التوبة من الكفر قطعية وإنها تجب ما قبلها ، قال تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] .

قوله تعالى : ﴿ أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ ﴾ .

لما عملوا من عمل من وطن عليها أي ما أجرأهم على النار ، وحكي عن المقتضب للمبرد : أنه تقرير واستفهام ، من ذلك : فلان مصبور أي محبوس أي ما أشد حبسهم في النار أو ما حبسهم في النار .

ابن عرفة : وهذا أصوب لأن الأول يقتضي أن لهم اختيار أو جلادة على الصبر على النار وهذا مدد لهم بالقوة والجلادة .

والثاني يقتضي أن حبسهم فيها اضطرار ليس لهم فيه اختيار بوجه .

قيل لابن عرفة : أما العجب من أسباب على النار ، فقال : أسباب الصبر محمودة مستلذة لا يعجبه منها ، كما قال " حفت الجنة بالمكاره وحفت النار باتباع الشهوات " .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ .

ابن عطية : أي بالواجب أو بالأخبار الصادقة ، وضعف ابن عرفة بأن فيه إيماء لمذهب المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح عقلا ، وأن بعثه الرسل وإنزال الكتب واجب عقلا ، فما المراد إلا إنزال الكتب مصاحبا لكلامه الحق المصدق ، وإنزاله بسبب الحق الصدق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ ﴾ .

هم كلهم في شق واحد بعيد عن شق الحق ولا يؤخذ منه أن المصيب واحد لأن المراد المختلفين [١٠/٥] في الكتب من أهل البدع وكلهم على الباطل .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية ، عن ابن عباس ، ومجاهد : الخطاب للمؤمنين أي ليس البر الصلاة وحدها وعن قتادة والربيع : لليهود والنصارى .

ابن عرفة : وهو الظاهر لقوله تعالى :﴿ . . . ﴾[1] والمراد بالشرق حقيقة ؛ لأن النصارى يستقبلون مشرق الشمس ، والمراد بالمغرب الأفق ؛ لأن اليهود إنما يستقبلون بيت المقدس وهو في جهة المغرب ، وفي الآية إيماء لصحة القول بأن المطلوب في القبلة الجهة لا العين ، ومعنى قبل المشرق : عند المشرق وهو المراد الموافق ، لقولهم : فلان لفلان كذا كذا دينارا .

ابن عرفة : ومن لوازم الإيمان بالملائكة الإيمان بعصمتهم فإنهم أجسام ، وصوب المقترح في شرح الإرشاد القول بثبوت الجسمية لهم بالسمع لا بالعقل وكأنه اختار ثبوت الجوهر المفارق سمعا لا عقلا .

---

(١) أشار المصنف إلى قوله تعالى : ﴿ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ولم يثبتها وقد فسر معناها وقمنا باستدراكها ووضعها في مكانها .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّبِيِّينَ ﴾ .

أعم من الرسول ، وثبوت الأعم لا يستلزم ثبوت الأخص ، فما يلزم من الإيمان بالنبي الإيمان بالرسول ، فهلا قيل : والمرسلين ؟ فالجواب أن ذلك باعتبار الوصف لأن وصف الرسول أعم من وصف الرسالة ، وترتب الحكم هنا عليهم من حيث ذواتهم لا من حيث أوصافهم وعرفوا بالألف واللام الدالة على العموم ليدخل في ضمنه الأخص بلا شك ، وهو كقوله : كل حيوان في الدار .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الإيمان باليوم الآخر والملائكة والكتاب يستلزم الإيمان بالرسول ، فقال : لا يحتاج إلى هذا ، والجواب ما قلناه ، إن قلت : لم جمع الكل وأفرد ابن السبيل ؟ قلنا : لكثرتهم باعتبار الوجود الخارجي وقلة ابن السبيل ، وقرئ ليس بالنصب .

ابن عرفة : ﴿ أَنْ تُوَلُّوا ﴾ اسم ليس إما لكون أن وما بعدها أعرف المعارف ، أو لأن القولية معلومة والبر مجهول أي ليست التولية برا .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ .

ابن عرفة إن قلت : هلا قيل معهودهم فهو أبلغ من الوفاء بالعهد ؟ لأن الوفاء بالعهد الواحد لا يستلزم الوفاء بالمعهود بخلاف العكس ، فالجواب أنه يستلزمه من ناحية أن المكلف إذا عاهد هو وغيره ، ووفاء غيره بالمعهود رآه بأنه قد حصل الوفاء لهم على الإطلاق بخلاف ما إذا عاهد هو وحده ولم يعرف ، فإنه لم يقع في الوجود وفاء بالعهد فتعظم العقوبة والذم ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ إِذَا عَاهَدُوا ﴾ وإذا سقط لكان الكلام مستقلا صحيحا ، فالجواب أنه أفاد سرعة الوفاء بالعهد يعقب العهد لهم بنفس أن يعاهدوا يتبادرون إلى الوفاء .

قوله تعالى : ﴿ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ .

هو الفقر ، والضر هو المرض ، ﴿ وَحِينَ الْبَأْسِ ﴾ أي حين القتال وهذا ترق ، لأن وقوع الفقر والحاجة من الناس أكثر من وقوع المرض ، ووقوع المرض فيهم أكثر من وقوع القتال ، والصبر على القتال أشد لغرابته وقلة وقوعه ، ودونه الصبر على المرض ودونه الصبر على الفقر ، ولهذا تجد الفقراء أكثر عددا من المرضى ، والمرضى أكثر عددا من الفرسان المقاتلين ، إن قلت : لم قال﴿ فِي الْبَأْسَاءِ ﴾ فعداه بفي ، ولم يقل : وفي الضراء ، وكان يقال : والصابرين حين البأساء وحين الضراء ، فالجواب لما كان

وقوع أصلها وجوبا بالنسبة إلى غيره كان الصبر عليه أغرب وأعجب ، فالمراد بالصابرين من حصل الوصف الكامل من الصبر ، ولو عدي بفي لتناول من حصل منه مطلق الصبر ، وهو الصابر في أول جزء لا من أجزاء القتال لأنه يصدق بأقل جزء ، فقيل : وحين البأس ليصير كمال الصبر فيه من أول القتال إلى آخره ، وأما الفقر والمرض فكلاهما أكثر من الوقوع فلا غرابة فيها لم يحتج إلى التنبيه على كمال الصبر ، قال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - : الصبر رأس كل عبادة وإذا ذهب رأس الشيء ذهب ذلك الشيء ، وذكر بعضهم أن العهد يكون بالقول وبالفعل فمن يحدث حديثا وهو مترقب ممن يسمعه ، فهذا كالعهد في عدم نقله عنه والتحدث به .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

كرر لفظ أولئك تنبيها على أن كل وصف من هذه كاف في حصول المدح والثناء لا المجموع ، لابن عرفة احتج بها بعض الأصوليين على أن هذه الأمور واجبة ، فقال ابن عرفة : الصحيح عند الأصوليين أن الواجب ما دام تاركه ، فالوجوب إنما يستفاد من الذم على الترك لأن المدح على الفعل كان ذلك قدر مشترك بين الواجب والمندوب .

قيل لابن عرفة : هذه الآية حجة على ابن تيمية في قوله : إن الخبر المستقبل إذا طابق مخبره فإنما يسمى موافقة دوما ولا يسمى صدقا ، وقد سماه هنا صدقا ، فقال ابن عرفة : هي حجة له لأنه يجعل﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا ﴾ راجعا للماضي ، ويجعل الموفون بعهدهم راجعا للأمر المستقبل فيكون الكلام تأسيسا ، وعلى قولكم : أنه يكون تأكيدا والتأسيس أولى من التأكيد .

ابن عرفة : والصدق هنا المراد به مطلق المطابقة ، كما قال ابن التلمساني شارح المعالم الفقيه في المسألة الأولى من الباب الثامن .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ .

قال ابن عرفة : الخطاب للمؤمنين ، فإن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فقول إنما عين المؤمنين هنا لما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية ، قال : ﴿ كُتِبَ ﴾ بمعنى فرض أو كتب في اللوح المحفوظ ، وأورد ابن العربي هنا سؤالا قال كيف يفهم الكتب بمعنى الفرض مع أن القصاص غير واجب ، إن الجواب أنا إذا اعتبرنا جهة المجني عليه ووليه ، فالقصاص غير واجب لأنه مخير بين القصاص وأخذ الدية ، وإن راعينا جهة الجاني فالقصاص واجب إذ ليس له القصاص إن طلب الولي

الدية ، وهذا بخلاف الدين فإن رب الدين إذا أسقط دينه وامتنع من أخذه ، وأبى ذلك المديون فإنه يخير رب المال على أخذ دينه ، وكذلك إذا حلف أن لا يأخذه وحلف المديون أنه لا يحبسه فإنه يحنث رب المال ، وما ذاك إلا لحفظ النفوس بخلاف الأموال ، فإن المديان يقول له : أقبل ولا أهبها .

ابن عرفة : والقصاص معلل لأنه يفعل كما فعل له كان الامتناع بموالاته يفعل كفعل الممتنع ، قال ابن العربي : واحتج بها الحنفية على أن المسلم يقتل بالكافر ، لقوله : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ ﴾ فعمم ولم يقيد ولو كان فيها فرق لبينه ، وأجيب بقوله : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ ﴾ ولا أخوة بين المسلم والكافر إلا أن يريد بالأخوة الصحبة ، فحينئذ لا يرد السؤال لكن يجاب بما قال الفخر في المحصول في قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾[سورة الحشر : ٢٠] قال : المراد مطلق نفي المساوات فيصدق بصورة لأنه أعم من المساوات في الخلود وغيره ، فاحتج بها الشافعي على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، قال : والأعم لا إشعار له بالأخص .

قال ابن عرفة : ورد عليه بعضهم بأن الاستواء فعل في سياق النفي يعم ؛ لأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، فنقول : تلك الآية دلت على نفي المساوات بينهما فلا يقتل المسلم بالكافر ، قال الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد ابن أبي بكر الأنصاري القرطبي : قال الكوفيون والثوري يقتل الحر بالعبد ، والكافر المسلم بالكافر الذمي ، واحتجوا بهذه الآية ، قالوا : الذمي مع الحر متساويان في حرمة الدم على التأييد بدليل أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي فدل على مساوات مال الذمي لمال المسلم فيتساويان في الدم ، إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه .

قال ابن عرفة : فقال له : إنها قطع من المال لأنه من الفساد في الأرض بدليل قول مالك :إن الكافر إذا سرق مال المسلم فإنا نقطع يده ، وإذا زنا بمسلمة طائعة فإنه لا يحد وما ذاك إلا أن أخذ المال من الفساد في الأرض بخلاف الزنا .

قال ابن عرفة : وقولهم في العبد إذا جنا جناية ، وقطع به السيد أن سيده مخير فله أن يسلمه في الجناية مع أنه ينفي سليما في يدية مشكل ، والصواب كان في عقوبته أن يقطع يده ؛ لأن إسلامه في الجناية كبيعه فما يظلم بذلك إلا سيده ، وأما هو فلم يقع عليه عقاب ولا أحد يرتدع به بوجه .

قال ابن عرفة : وغلط الزمخشري هنا في نقله عن مالك ؛ لأنه قال : مذهب مالك والشافعي أن الحر لا يقتل بالعبد ، والذكر لا يقتل بالأنثى أخذا بهذه الآية ، واختلفوا في هذه الآية ، فقيل : إنها منسوخة بآية المائدة ، وقيل : مجمله وتلك مبينة لها ، وقال ابن عرفة : [١١/ ٤٩] ابن العربي : تلك مجملة وهذه مبينة لها ، ابن عطية : وقال علي والحسن ابن أبي الحسن : إذا قتل رجل امرأة ، فإن أراد أولياؤها قتلوه ، ووفوا أولياءه نصف الدية وإلا استحبوه وأخذوا الدية ، وإذا قتلت امرأة رجلا ، فإن أراد أولياؤه قتلوها ، وأخذوا نصف الدية وإلا استحبوها وأخذوا دية صاحبهم كاملة .

قال ابن عرفة : نظائره في مذهبنا قولهم في كتاب الزكاة : إذا وجبت على الإنسان بنت لبون فاعطا له تدعى بنت مخاض ، وما نقصت قيمتها من قيمة بنت اللبون وأوجب عليه بنت مخاض ، وأعطاه بنت لبون ، وأخذ منه ما زادت قيمتها من قيمة بنت المخاض ، فالمشهور عدم الإجزاء ، وقيل : يجزئه .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

ابن عطية : الإشارة إلى ما شرعت هذه الآية من أخذ الدية ، وكان عند بني إسرائيل في التوراة وجوب القصاص ولا دية عندهم ، وقال الطبري : حرم على أهل الإنجيل ، وكان الواجب عليهم إما القصاص أو العفو على غيرهم .

وقال الزمخشري : فرض على أهل الإنجيل العفو ، وحرم عليهم القصاص والدية .

ورده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : ما نقله الطبري ، وهو حجة في التفسير .

والثاني : أن الأصوليين عدوا حفظ النفوس في الكليات الخمس التي أجمعت الملل كلها على حفظها ، وأيضا فهو مصادر لمقتضى الآية ؛ لأنه تكون شريعة للنصارى أحد من شريعتنا ، فلا يكون ذلك تخفيفا بل تثقيلا .

ابن عرفة : والتخفيف : هو أنه كان في الجاهلية تحتم القصاص من غير قبول العفو ، فصار الآن عقوبته إذا عفى عنه الولي أن يجلد مائة ويسجن عاما .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ابن عطية : وقال الحسن : عذابه أن يردوا الدية فقط ، ويبقى أيضا عذاب الآخرة .

ابن عرفة : هذا شبيه ما قالوا في اليمين الغموس ، أنها أعظم من أن تكفر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل لأهل السنة القائلين بأن لا حسن ولا قبح ، لأن الآية خرجت مخرج الامتنان لتعداد هذه إليه ، فدل على أنها تفضل من الله تعالى ، ولو كان القصاص واجبا في العقل لما حسن كونه نعمة ، ولما صح الإتيان به ، لأن ذلك تحصيل الحاصل ، قال الأصوليين والبيانيون : هذه أبلغ من قول العرب : القتل إنما للفعل ، وقدره ابن مالك في المصباح بأربعة أوجه :

أحدها : أن حروفها عشرة ، وأسقط منها من في ذات الوصل من القصاص لسقوطها في النطق وفي التفعيل ، أعني في الأول أن السخرية وحروف الفعل أبقى للقتل أربعة عشر .

الثاني : تنافر الحروف في المثل وتناسبها في الآية .

الثالث : لفظ الحياة محبوب ، فالتصريح باسمها أولى من الكتابة عنه لنفي القتل .

الرابع : صحة معناها ؛ لأن تنكير الحياة يفيد إما حياة عظيمة ، أو نوع من الحياة إشارة لحسنه وغرابته ، بخلاف المثل فإن معناه غير صحيح وحقيقته غير مرادة .

ابن عرفة : يظهر بإتيان الرابع إما بأن القتل في المثل مكرر ، فيجيء فيه نفي الشيء مطلقا يتناول القتل عدوانا مع أنه مراد ، والآية صريحة في نفي ذلك ، قال : والآية أصوب من وجه آخر ، وهو أنها تقتضي المساواة في جميع الوجوه ، بخلاف المثل فليس فيه تنصيص على المساواة ، قلت : وذكر الطبري في تأليفه في البيان ، والجعفري في شرح الشاطبية الصغرى : أن الآية تفضله من وجوه :

أحدهما : إيهامه التناقض لما فات الشيء نفسه أو العموم ، فيكون القتل ظلماً أنفى للقتل قصاصا ، والمراد العكس ، بخلاف الآية فإنها صريحة في معناها من غير احتمال الثاني، والآية عن التكرار وعن الإضمار بخلاف المثل ؛ لأن تقديره كراهية القتل أنفى للقتل الرابع سلامة ألفاظها بما يوحش السامع وتخصيصها بالحياة المرغوب فيها ، وبعدها عن تكرار قاتله القاف للضغط والشدة ، وتخصيصها بتكرار الصاد المستجلب باستلافها وإطباقها مع الصفاء للفصاحة الشائع فيها الطباق المعنوي بين القصاص

والحياة ، قلت : زاد بعضهم عن القاضي ابن عبد السلام : أن الآية أعجب لاقتضائها أن الموت سبب في الحياة ، ولأن دلالة القصاص على الحياة مطابقة ، ودلالة القتل عليها باللزوم .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

الزمخشري : الوصية للوارث كانت في ابتداء الإسلام فنسخه بآية المواريث ، وبقوله عليه الصلاة والسلام : " إن الله أعطى كل ذي حق حقه ألا وصية لوارث " ، قال : وهذا الحديث تلقته الأمة بالقبول ، وإن كان أخبار الآحاد ، وحكى ابن عطية عن ابن عباس ، والحسن : أنه نسخ منها الوصية للوالدين والقريب الوارث ، ثم قال : وهي أن آية الفرائض في النساء ناسخة لهذا الحديث المتواتر ، قوله : " إن الله أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث " .

ابن عرفة : هذا خطأ : كيف جعله متواتر والمحدثون مطبقون على أنه لم يصح ، وكلام الزمخشري فيه أصوب ، ابن عطية : الوصية مفعول لم يسم فاعله لكتب وجواب الشرط إذا ، وأن مقدر يدل عليه ما تقدم ، ويعقبه أبو حيان بامتناع تقدم العامل في أنا عليها ، وأجاز ابن عطية : أن يكون العامل في إذا الاتصال المقدر المدلول عليه بلفظ الوصية ، والوصية مبتدأ وهو جواب الشرطين معا ، وتعقبه أبو حيان : بأنه إن قدر لزم ، قيل : إذا لزم تقدم العامل فيها عليها ، وإن قدر بعدها فهو موصول ومعموله لا يتقدم عليه ، وبأن المقدر هنا ضمير المصدر ، معناه كتبه عليكم هو أن الإيماء لا يتقدم عليه ، وضميره المنطوق به لا يعمل عند الكوفيين ، فأحرى المعنوي بامتناع كون الشيء الواحد جوابا للشرطين معا ، وأجاب ابن عرفة : بأن المعنى يقتضي كون الجواب للشرطين لئلا يلزم عليه فيمن حضره الموت ، وله مال قليل أن يأمر بالوصية ، والأمر فيها إنما هو لمن اجتمع فيه الوصفان ، ورده بعض الطلبة بأن مراد أبي حيان أن الجواب للشرط الأول ، والشرط الثاني قيد في الجواب وجوابه محذوف يدل عليه جواب الأول ، والمعنى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا ﴾ فالوصية، فقال ابن عرفة : يلزمك أن يكون الشرط الثاني وجوابه جوابا للأول ، والبحث إنما هو على أنهما شرطان وجوابان ، أو شرطان وجواب واحد ، أبو حيان : ولا يجوز أن يكون جوابها مقدر لصفة واستقبال الشرط .

ابن عرفة : أراد ما ذكر ابن عصفور في باب القسم من أن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا ، ولهذا ردوا على جازم في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة المائدة : ١١٨] لأن المغفرة لا تناسب المجمل ، وكان يختار أن يتوقف عند قوله : ﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾[سورة المائدة : ١١٨] أي وإن تغفر لهم فإنهم عبادك ، فردوا عليه بأن جواب الشرط لا يحذف إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا .

ابن عرفة : واتفقوا على أن الوصية غير واجبة لكنها تختلف ، فقد يكون مندوبا إليها إذا كان الغريب فقيرا ، وإن كان غنيا فهي للبعيد أولى .

قوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلنا : إن المتقي مرادف للمؤمن فالآية واضحة ، وإن قلنا : إنه أخص من المؤمن كما هو مذهب المحدثين من المتأخرين فنفهم على أن الآية على نفي الخطاب باعتبار ظاهر اللفظ للتكليف ، وفي المعنى للامتثال ؛ لأن ظاهرها تخصيص وجوب ذلك بالمقتضى ، فلا بد أن يراد فيه وجوب قبول وامتثال قوله ، قلت : ما فائدة الإتيان بهذا المصدر المذكور ؟ قلت : ابن عرفة : بأن قولك : أكرم زيدا ، أبلغ من قولك : أكرم زيدا إذا جاء عمرو ليضعف الثاني بتعليقه على الشرط والأول مطلق فهو أقوى ، ولما أتى بالأمر بالوصية مقيدا بالشرط وهو أن تركه خيرا ضعف فأكد بقوله : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ، أبو حيان : ﴿ حَقًّا ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة ، أي حق ذلك حقا ، ورد بأن ﴿ الْمُتَّقِينَ ﴾ أن يتعلق به والمصدر المؤكد لا يعمل أو وصفه له ، فيخرج عن التأكيد بتخصصه .

ابن عرفة : قد تقرر أن معاني الحروف ولاسيما الجوامد تعمل في الظروف والمجرورات ، قلت : كقوله : كأنه خارج من جنب صفحته بعود شرف لشدة عندها إذا لشدة ، ابن الصائغ في باب الاشتمال ، ورد به على ابن عصفور ، وقوله : أنا ابن مارية أو في الثغر ، أبو حيان : وقيل : نعتا لمصدر محذوف أي كتابا حقا أو أبدا فإما حقا ، وقيل : منصوب بالمتعين ، وهو بعيد لتقدمه على عامله الموصول ، وعدم تبادره إلى الذهن .

ابن عرفة : العلوم النظرية كلها [١١/ ٥٠] ؛ لأنها توصل إلى فهم المعاني الدقيقة التي لا تفهم بأول وهلة ، قيل له : إنما يريد أن الظاهر خلافه ، فقال : إن أراد أن ظاهر

اللفظ ينفيه فليس كذلك ، وإن أراد أن ظاهر اللفظ لا يقتضيه ولا يدل عليه ، فكذلك المعاني الدقيقة التي لا تفهم بأول وهلة ، قيل له : إنما لا يريد كلها ، أبو حيان : والأولى أنه مصدر من معنى كتب ؛ لأن معناه وجب وحق ، مثل قعدت جلوسا .

ابن عرفة : الذي فر منه وقع فيه لأنه ألزم غيره امتناع عمل به المصدر المذكر لغيره ، وكذلك يلزمه هو .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ من الآية عدم وجوب الوصية ، كما قالوا : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٤١] ، ويقال له : إن كنت محسنا أو متقيا فتمتع ، فقال : إنما يتم لك هذا لو وقع الاتفاق على عدم وجوب المتعة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد به الموصي المعنى فمن لم يمتثله ؛ لأن تبديل حكم الله تعالى غير معقول ، وإن أريد به الوارث والأجنبي فالتبديل به حقيقة باق على ظاهره .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : فائدة الحصر أن المؤمن إذا أوصى للفقراء بوصية ثم منعهم منها سلطان أو ظالم فالأجر ثابت للموصي والإثم خاص بالظالم ، قال : ولذلك أخذ بعضهم أن الموصي إذا اعترف بدين عليه وحبسه الوارث عن ربه فقد يرى الوصي من عهدته وإثمه على المانع ، ففي الآية ثلاثة أسئلة :

الأول : لمن خص الحصر بإنما ، ولم يقل : فإثمه على الذين يبدلونه مع أنه أصرح ، فالجواب أنهم قالوا : أن إنما تقتضي بثبوت ما بعدها بخلاف إلا فتقتضي وجوب الإثم بثبوته .

الثاني : لم قال : يبدلونه بلفظ المضارع ، ومن بدله بلفظ الماضي ، ويجاب عنه بما أجاب الزمخشري في قوله : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ [سورة النساء : ٩٣] وهو أنه لما كان القتل عمدا ممنوعا شرعا عبر عنه بلفظ المستقبل إشعارا بكراهيته ، والحصر عنه حتى كأنه غير واقع ، وكذلك لا يقال هنا ، قلت : لأنه لما ذكر لفظ الإثم في الثاني مقرونا بأداة الحصر أتى بأداة الفعل مستقبلا بزيادة في التبصر عن موجب الإثم .

السؤال الثالث : هلا استغنى عن إعادة الظاهر ، فقال : إنما إثمه عليه ، والجواب أنه تنبيه على العلة التي لأجلها كان مأثوما وهي التبديل .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ .

ابن عرفة : كرر النداء لبعد النداء المتقدم ، وكثرة الفصل بينهما مكررة فطرته ، ابن عطية : الصيام مجمل ؛ لأنه لم يعين مقداره والأزمنة ، ابن العربي : بل هو معين في الآية ، لقوله : ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ابن عرفة : إنما هو تشبيه حكم بحكم ، والحكم لا يتبدل ولا يتفاوت فهو تشبيه وجوب بوجوب .

ابن عرفة : وهذا التشبيه إن رجع إلى الحكم ، فهو تشبيه لنا ؛ لأن الإعلام بفرضيته على ما مضى يوجب حقيقته على النفوس ، وقبولها إياه وإن رجع إلى الثبوت نظير نعمة لنعمة ، أي أنعم عليكم بالنعم لصوم المحصل للثواب الأخروي ، كما أنعم على من قبلكم مع أن ثوابكم أعظم ، وحذف الفاعل للعلم به ، وزيادة تنبيه على عموم ذلك في كل أمة من الأمم السالفة تلي حين نزول هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ .

زيادة في التسلية والتخفيف ، أي هو أيام قلائل تعد عداً ، قلت : كما في قوله : ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] ، قاله الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾ .

ابن عطية : قال قوم : متى صدق على المكلف أنه مريض صح له الفطر ، قال ابن سيرين : فيمن وجعه إصبعه ، وحكاه ابن رشد في مقدماته الجمهور ، : المراد المرض الذي يشق معه الصوم .

ابن عرفة : سبب الخلاف ما يحكيه المازري وابن بشير من الاختلاف في الأخذ بأوائل الأسماء أو بآخرها ، فظاهر الآية عندي حجة للجمهور ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا ﴾ أو لم يقل : فمن مرض ، فظاهره أنه لا يفطر بمطلق المرض بل بمرض محقق ثابت يصدق أن يقال في صاحبه مريضا ؛ لأنه كان يقتضي الدوام .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ .

ولم يقل : أو مسافر .

ابن عرفة : يؤخذ منه في الحاضر إذا عزم على السفر ، وثبت على الصوم ثم أفطر ، فالمشهور عندنا أنه لا كفارة عليه ، وقال المغيرة المخزومي : يلزمه الكفارة ، فإذا كان لا يكفر إذا أفطر بعد أن يبيت على الصوم ، فأحرى أن لا يبيت إذا أفطر بعد أن يبت على الفطر ، تقول : هذا الحائط على سقوط وهو لم يسقط ، أي على حالة السفر ، فقوله : على سفر مما يصحح ما قلناه بخلاف المرض ، فإنه لا يباح الفطر إلا لمن وقع به المرض ، وهما في المدونة مسألتان متعاكستان ، فقال في الحاضر يفطر مريداً للمريض المسافر يقضي فقط ، وقال المخزومي ، وابن كنانة : يكفر وفي المسألة ويصبح صائما ، ثم يفطر لغير عذر يقضي ويكفر ، وقال المخزومي وابن كنانة : يقضي ولا يكفر .

قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ .

إشارة إلى ما أجاب به الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ونكر ﴿ أَيَّامٍ ﴾ إشارة إلى أنه يجري فيها الصوم في النهار القصير قضاء عنه في النهار الطويل ، وإنما المطلوب عدة أيام كعدة الأيام الأول لا كقدرها وصفتها ، وأبو حيان : أجازوا نصب أيام معدودات على الظرف ، والعامل فيه كتب ، وأن يكون مفعولا على السعة والعامل فيه كتب ، ورد بأن الظرف محل الفعل ، وليست الكتابة واقعة في الأيام ، وإنما أجاز على الفعل متعلقها ، وكذلك النصب على المفعول مبني على وقوعه ظرفا ، قال : المختصر في هذا الأخير نظر ، قلت : يريد أنه لا يلزم من منع جعله ظرفا لكتب أن لا يكون مفعولا ، كما يقال : إن يوم الجمعة مبارك فجعلوه اسم إن منع امتناع كونه ظرفا ، فليس هو مبني عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ ﴾ .

حكى أبو حيان في ﴿ يُطِيقُونَهُ ﴾ خمسة أقوال :

الأول : أنه على تقدير لا يطيقونه مثل : فخالف خلا والله تهبط تلعة من الارض إلا أنت للذل عارف وضعفه بأنه لا دليل عليه ، وأجاب ابن عرفة : بأن السياق هنا يدل عليه كما قالوا فيما منعك أن لا تجد إذ أمرتك أن لا زائدة ، وفي لئلا يعلم أهل الكتاب أنها زائدة أيضا ، وأيضا فيجاب بقوله قبله ، ويحتمل قراءة التشديد أنها بمعنى يتكلفونه أو يكلفونه ، ويكون من تصويب قول يقول ، ونقل ابن عطية في تأويل ثم قال : والآية

عند مالك ، إنما هي فيمن يدركه رمضان وعليه صوم من رمضان المتقدم ، فقد كان يطيق في تلك المدة الصوم ، فتركه فعليه الفدية .

ابن عرفة : وبقي القضاء عنده سكوت عنه ، فإن قلنا : إن القضاء بالأمر الأول ، فلا يحتاج إلى تقدير ، وإن قلنا : بأمر جديد فلا بد من تقديره في الآية ويكون حذف لفهم المعنى .

قوله تعالى : ﴿ فِدْيَةٌ طَعَامُ ﴾ .

أبو حيان : إضافة للتخصيص ، وهو من إضافة الشيء إلى جنسه ؛ لأن الفدية اسم للقدر الواجب والطعام يعم الفدية وغيرها .

ابن عرفة : إضافة الشيء إلى جنسه إضافة أمرين بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، مثل : خاتم حديد وثوب ساج .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا ﴾ .

إن كانت من شرطية فظاهر ، وإن كانت موصولة فمشكل ، لأنه كقولك : إن الذاهب جاريته مالكها ، وأجيب : بأن الخبر الأول هو المال ، والثاني : فعل ما هو أفضل من غيره أو الخبر الأول أفضل ، والثاني أفضل من قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ ﴾ استدلوا به على أن المواضع مأمورة بالصيام بدليل إيجاب الفدية عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

استدلوا به على أن الصوم للمسافر أفضل ، قلت : وقال سيدنا الصالح الشيخ الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس التجاوي : لا دليل فيها ، لأن قوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ منسوخ بقوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ ، ويملك على النسخ قوله تعالى : ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ﴾ وهو جمع قلة ، فلا يتناول الشهر حسبما قال الزمخشري : معناه أياما موقتات بعدد معلوم أو قلائل ، كقوله : ﴿ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] .

قوله تعالى : ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ﴾ .

انظر ابن عطية وأبو حيان .

وقال ابن عرفة : نقل الآمدي في شرح الجزولية عن السهيلي : أنك إذا قلت : صمت رمضان كان العمل في كله ، قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من صام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر [1] " وإذا قلت : صمت في شهر رمضان ، كان العمل في بعضه بدليل هذه الآية ، فرده ابن عرفة : بأن الفعل في الآية لم يتعد إليه بنفسه بل بواسطة في ، لقوله : ﴿ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ وما كان يتم له الاستدلال إلا لو كان تعدى إليه الفعل بنفسه ، ونقل بعضهم عن شرح المقرب لابن عصفور أنك إذا قلت : صمت شهر رمضان أو شهرا فالعمل في كله ، وإن قلت : صمت شهر رمضان فهو محتمل لتخصيصه بالإضافة ولم يرضه ، ابن عطية : قال الضحاك : أنزل القرآن في فرضه وتعظيمه والحط عليه ، وقيل : الذي أنزل القرآن فيه أي عرفه ، ولا [١١/ ٥١] يبعد أن يراه الأمران ، فيكون أنزل القرآن فيه تعظيما له وتشريفا ، ولم يمدح القرآن بما يمدح به الشهر ، لأن فضله معلوم ، وقيل : ﴿ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ ﴾ جملة إلى سماء الدنيا .

ابن عرفة : فالقرآن على هذا اسم للكل ، وعلى القول الثاني : بأنه أنزل فيه بعضه يكون القرآن اسم جنس يصدق على القليل والكثير .

قوله تعالى : ﴿ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى ﴾ .

ابن عطية : الألف واللام في الهدى للعهد ، والمراد به الأول .

ابن عرفة : إن كانت من لبيان الجنس ، فالألف واللام للعهد في الشخص ، وإن كانت للتبعيض فهي للعهد في جنس ، فيكون القرآن نوعا من أنواع جنس الهدى .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٨٨٥ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ١٢٧١ ، وابن خزيمة في صحيحه : ١٧٩٢ ، وابن حبان في صحيحه : ٣٥١٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١١٦٧ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٢٤٩٧ ، وابن ماجه في سننه : ١٦٣١ ، وابن الجارود النيسابوري في المنتقى من السنن المسندة : ٤٠٠ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٦٤٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ٧٨٩٠ ، والشافعي في السنن المأثورة رواية المزني : ١٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٧٩٧، وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٤٧١ ، والحميدي في مسنده : ٩٢٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٥٩٥٠ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٢١٥٣ ، والطبراني في مسنده : ٢٧٧٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٨٥٩٤ .

الزمخشري : أي فمن حضر المدينة في الشهر .

ابن عرفة : خشي أن تترك الآية على ظاهرها ؛ لأن ظاهرها وجوب الصوم على حاضر الشهر مع أنه ينقسم إلى حاضر وإلى مسافر ، فنازلها أن المراد حاضر المصر في الشهر ، والذي فرضه رفع فيه ؛ لأن حاضر المصر في الشهر ينقسم أيضا إلى صحيح وإلى مريض ، وظاهر الآية وجوب الصوم على الجميع ، فإن قال : خرج ذلك بالنص عليه في الآية الثانية ، قلنا : وكذلك أيضا المسافر خرج بالنص عليه ، وقيل : من شهد هلال الشهر ، ابن عطية : وقال علي بن أبي طالب ، وابن عباس : من حضر دخول الشهر وكان مقيما في أوله ، فليكمل صيامه سافر بعد ذلك أو أقام ، وإنما يفطر في السفر من دخل عليه رمضان ، وهو في السفر .

ابن عرفة : انظر هذا مع قول ابن بشير لا خلاف بين الأمة ، أن السفر من مقتضيات الفطر على الجملة ، قلت : وكان سيدنا الشيخ أبو العباس أحمد بن إدريس رحمه الله ، يقول : هذه الآية تدل على أن المسافر غير مأمور بالصوم لأن ﴿ شَهِدَ ﴾ بمعنى حضر ، والمسافر ليس بحاضر ، وقالوا : إذا صامه فإنه . . .[1] ويكون أداء ، وقالوا في العبد أن الحج ساقط عنه ، فإن حج ثم عتق لم يحضره عن حجة الفريضة فحينئذ يقول فعل العباد ، قيل : وجوبها إن كان عندكم سد مسد الفرض ففي المسألتين و إلا فيهما ، قال : والجواب أن المسافر مأمور بالقضاء ، لقوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ ذلك دليل على أن إباحة الفطر له إنما هو رخصة لا يكون السفر مانعا من الصوم ، بخلاف العبد فإنه إن عتق فلا يزال مطالباً بالحج ، وإذا فعله بعد العتق كان أداء لأنه أوقعه في وقته ، وهذا إذا أدركه الصوم في الصوم ثم حضر وفعله كان قضاء ، قلت : هذا لا يلزم إلا إذا جعلنا الشهر ، من قوله : ﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ ظرف زمان ؛ لأنه على تقدير في والمسافر لم يحضر ، ويحتمل أن يكون الشهر مفعولا به فلا يستلزم هذا السؤال ؛ لأن المسافر حضره ، وفرق بين قولك : حضره وحضر فيه ، وذكرته لشيخنا ابن إدريس فهو الحق عليه .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قال ابن عرفة : المتعذر هو الذي لا يمكن فعله إلا بمشقة ، والمتعسر : هو الذي يمكن فعله بمشقة ، قال : وفي الآية إشكال وهو أن متعلق الإرادة ، إما فعل أو حكم .

والأول : باطل بالمشاهدة ؛ لأن الله تعالى يفعل الخير والشر ، وقد رأينا بعض الناس في الخير وبعضهم في الشر .

والثاني: باطل؛ لأنه يلزم أن يكون حكم الله مراداً فيكون حادثا إذ من شأن الإرادة التخصيص مع أن الحكم راجع إلى كلامه القديم الأزلي، والتخصيص يستلزم الحدوث .

قيل لابن عرفة : تقول المراد الحكم باعتبار متعلقه ، وهو الحكم المتعلق الخبري حادث ، فإن حكمنا للموصوف بحكم صفته لزم عليه حدوث حكم الله ، فإنه لو حكم له بحكمها لزم مفارقة الصفة النفسية لموصوفها ، والأمران باطلان ، قيل له : بل تقول إن الإرادات بالحكم ، فقال : قد تقرر الخلاف في الإرادة ، هل هي مؤثرة ؟ والتحقيق أنه إن أريد التعلق الخبري فهي مؤثرة كالقدرة ، وهو معنى التخصيص فيها يكون الشيء على صفة خاصة في وقت معين ، وإن أريد التعلق الاصطلاحي فهي غير مؤثرة كالعلم ، فإنه يتعلق ولا يؤثر وهو اختيار المقترح ، قيل له : لعل المراد الحكم التكليفي وهو يسر لا عسر ، فقال : هذا تخصيص والآية عامة ، قيل له : أبداً لا يمكن أن يكون الأمر إذا ، وليس حكم غير مراده تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد ، فقال الحكم : موافق الإرادة أو مفارق لها ؛ لأنه مراد ، كما تقول : العلم مقارن للإرادة ، وليس متعلقا بها ، قال وما الجواب عن الإشكال إلا أن يريد معنى يحكم به الله ، أي يحكم أن علمكم باليسر لا بالعسر ، ولاسيما إن قلنا : إن تكليف ما لا يطاق غير جائز أو جائز غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

عام فيقتضي عموم متعلق الإرادة باليسر ، فقوله : ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ تأكيد فلا فائدة له .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ ﴾ .

جملة مثبتة فهي مطلقة لا تعم ، ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ﴾ فعل منفي فيعم ، قال : والعسر واليسر بجنس مختلف ، مثل : ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ ﴾ [سورة الأنعام :٢٦] .

قال ابن عطية : وقال مجاهد ، والضحاك : اليسر الفطر في السفر ، والعسر الصوم فيه .

قيل لابن عرفة : فيلزم أن يكون الصوم في السفر غير مأمور به ، فقال : هذا هو مذهب المعتزلة ؛ لأنهم يجعلون الأمر نفس الإرادة ، وإنما معنى الآية إنما يريد الله بكم إباحة الفطر ، ﴿ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ ﴾ وجوب الصوم ؛ لأن الوجوب والإباحة قسمان من أقسام الحكم الشرعي ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى أنه لا يمكن أن يحمل الإرادة على حقيقتها ؛ لأن المريض الذي بلغ الغاية في المرض ، والمحبوس والمعسر بالنفقة قدر أيديهم العسر ، فترجع الإرادة إلى باب التكليف ، وقد قال : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ ﴾ منهم من قال أنه أمر .

قيل لابن عرفة : قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ يغني عنه ؛ لأنه يفيد أنه قضاء أيامها على عدد ما فاته ، فقال : أفاد هذا الأمر بإكمالها وهو الإيمان بها على وجهها موافاة ، قالوا : إن الصيام يأخذ جزءاً من الليل في أول النهار وجزءاً في آخره ، مجراه لأنه لا يتوصل إلى الواجب إلا به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .

ابن عطية : قال عطاء لما نزلت : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [سورة غافر : ٦٠] قال قوم : في أي ساعة يدعوا فنزل ، وروي أن أعرابيا قال : يا رسول الله ، أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه .

ابن عرفة : هذا يوهم اعتقاد التجسيم والجهة وهو صعب ، وقد كان بعض الناس يستشكله فكنت أقرب له بالمثال ، فتقول له : لو فرضنا أن رجلا لم يشاهد قط في عمره إلا الحيوان الماشي على الأرض ، فإنه إذا سئل عن حيوان يطير لا هو في السماء ولا هو في الأرض بل فيهما بالفضاء ، فإنه يظن ذلك محالا ، وكذلك المسألة وكان لنا عقل وسئلت عن ذلك لإحالته ، وظاهر ما ذكروا في سبب نزول هذه الآية أن لفظ عبادي عام ولكن آخر الآية يدل على أنه خاص .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ .

أبو حيان : فاعلم أني قريب .

ابن عرفة : لأن الأمور الواقعة الموجودة لا يصح ترتيبها على الشرط إلا ما ذكر المنطقيون في القضية إلا معاقبة مثل : كلما كان الإنسان ناطقا ، كان الحمار ناطقا فهي لا تفيد شيئا .

قوله تعالى : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ فيه سؤالان :

الأول : ما الفائدة في زيادة لفظ دعوة مع أنه مستغنى عنه ؟ قيل له : إذا أجاب الدعوة الواحدة فأحرى أن يجيب الدعوات المذكورة المؤكدة ، فقال : العكس أولا إذ لا يلزم من إجابة الدعوة الواحدة إجابة الدعوات ، قال : وإنما عادتهم يجيبون بأن أجاب تطلق على الإباحة بالموافق وبالمخالف ، واستجاب خاص بالموافق ، فلو قال : أجيب الداعي لأوهم العموم ، فقوله : ﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ صريح في الإسعاف ، كما يقول : أجيب طالبه فلان و﴿ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ ﴾ أسعفته بمطلوبه .

السؤال الثاني : ما الفائدة في قوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ مع أنه أيضا مستغنى عنه ؟ كما قال : وعادتهم يجيبون : بأن الدعاء على قسمين : دعاء بنية ، ودعاء عزيمة ، والداعي مستجمع لشرائطه ، ودعاء دون ذلك ، فأفاد قوله : ﴿ إِذَا دَعَانِ ﴾ إجابة الداعي بنية وحضور ، وذكر أن الدعاء على أقسام : فالدعاء المستحيل عقلا أو المحرم لا يجوز ، وكذلك الدعاء تحصيل الواجب ؛ لأنه من تحصيل الحاصل ، وكذا قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ [سورة المائدة : ٨٧] أي المعتدي في الدعاء بالمستحيل عقلا ، كالدعاء بالجمع بين النقيضين ، وأما المحال عادة كالطيران في الهواء أو المشي على الماء فمنهم من أجازه ومنهم من منعه ، والمختار عندهم أنه إذا كان في الداعي أهلية في ذلك وقابلية جاز له الدعاء وإلا لم يجز كدعاء شيخ ابن ثمانين سنة ، بأن يكون فقيها عالما ، ودعاء رجل من أسفل الناس أن يكون ملكا ، قلت : وفي الجامع الثاني من التشبيه ، قال مالك : صلى رجل في المسجد ثم انصرف ، ولم يدع كثيرا ، فدعاه عروة بن الزبير ، فقال له : أما كانت لك حاجة إلى الله فوالله إني لأدعوا الله في حوائجي حتى في الملح ، ابن رشد : الدعاء عبادة فيها الأجر العظيم أستجيب أم لا ؛ لأنه لا يجتهد في الدعاء [١١/ ٥٢] إلا بإيمان صحيح ، ولن يضيع له عند الله ، وقوله صلى الله عليه وسلم : " ما من داع يدعوا إلا كان بين إحدى ثلاث : إما أن يستجاب له ، وإما أن يؤخر له ، وإما أن يكفر عنه " ، ليس فيه ما يدل

على أنه ما يدخر له ولا يكفر إذا استجيب له ؛ لأن معناه إلا كان بين إحدى ثلاث : إما أن يستجاب له مع أن يدخر أو يكفر عنه مع الاستيجاب وفي شرح الأسماء الحسنى لابن العربي : الدعاء لغة الطلب كاغفر لنا يطلق على النداء وعلى الترغيب ، مثل : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ ﴾ [سورة يونس : ٢٥] وعلى التكوين نحو : ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي ﴾ .

الزمخشري : فليستجيبوا لي إذا دعوتهم إلى الإيمان والطاعة .

ابن عرفة : يلزم التكرار في الآية لغير فائدة والتقديم والتأخير ؛ لأن الطاعة متأخرة عن الإيمان ، وما معناه عندي إلا فلينظروا في الأدلة التي ترشدهم إلى الإيمان ويؤمنوا بالفعل ، قل له هذا إذا قلنا : أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، وإن قلنا : عقلي فيجري فيه تحصيل الحاصل ؛ لأنهم إذا نظروا آمنوا فلا فائدة في أمرهم بالإيمان ، فقالوا : إنما أمروا بالإيمان قبل كمال النظر ، كما تقول لغيرك : انظر في كذا واعلمه ، فإنما أمرته بالعلم قبل أن يحصل منه النظر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ .

أي لعلهم يحصل لهم الفوز والفلاح ، وليس المراد لعلهم يهتدون ، لتكرار الفوز ؛ لأنه من تعليل الشيء بنفسه ، قلت : وجرت هذه الآية في سعادة القاضي أبي عمرو ابن عبد الرفيع الذهبي ، فنقلوا عن ابن الخطيب أن الجواب هنا وقع بالفاء فقط إشارة إلى أنه قريب مطلقا ، وقربه من العبد مع الدعاء ؛ لأنه يعقبه ، وقيل : أمر محمدا بأن يقول لهم ذلك ، ولقد وجدها ففي : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] ولها معان : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ونسفها إعدامها إشارة إلى الأمر بالمبادرة ، فالجواب عقيب السؤال ردا على من قال بعدمها ؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه ، ونقلوا عن أبي حيان : أن التقدير : فقل إني قريب ؛ لأنه لا يترتب على الشرط القرب بل الإخبار عن القرب ، فقال : لا حاجة للإضمار قال : وقد أبدى ابن الخطيب حكمة ذلك ، فقال بعضهم : لعل مراد أبي حيان أن هذا شرط ، والشروط اللغوية أسباب عقلية ، والسبب العقل يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، فيلزم إذا عدم السؤال أن ينعدم مطلق

القرب ، فأجاب الطالب بحديث : " من أحيا أرضا ميتة فهي له [1] " ، قالوا فيه : إنها تصير له بالملك من غير إحياء ، فترى الإحياء العدم والملك موجود ، فرد عليه بأن ابن التلمساني في المسألة السادسة من باب الأوامر ، قال مالك : الإحياء غير موجود ، وإنما الموجود مالك الشراء .

قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لم كنى بالجماع عن الرفث الدال على معنى القبح ، بخلاف قوله : ﴿ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ [سورة النساء : ٢١] ، وقوله : ﴿ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٩] ، فأجاب بأن ذلك القبيح لما صدر منهم قبل الإباحة كما سماه جناية ، ابن عرفة : والجواب عندي أن عكس هذا وهو أنه مبالغة في الإباحة والمستحيل لتحليل ، فعبر عنه باللفظ الصريح حتى لا يبقى عندهم فيه شك ، ولا توهم بوجه .

ابن عرفة : وعدا الرفث لتضمنه معنى الأقصى ، وقال ابن جني في سر الصناعة في مثل هذا : إن الرفث يتعدى بالباء والإفضاء بإلى ، فذكر الرفث ولم يذكر معموله ، وذكر معموله الإفضاء ولم يذكر عامله إشعارا بإرادة الجمع ، وأن الكل مخصه بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ليس من السبب المتعاكس ، مثل : زيد أخوك ، وأخوك زيد ، إذ لا يلزم من كونها لباس للرجال ، أن يكون الرجال لباس لهن ، وهذا تأكيد في التحليل .

قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من باب القلب ، مثل : كسر الرجال الحجر ؛ لأن النفس هي الخائنة ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [سورة يوسف : ٥٣] .

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه : ٢٦٧٥ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٥٥٦٨ ، والدارقطني في سننه : ٢٥٨٠ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٩٧٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٠٧٠٨ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار : ٣٣٩٨ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي : ١٤٠٤ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني : ٧٣٦ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية مصعب الزهري : ١٣٦٢، وأحمد بن حنبل في مسنده : ١٤٥٤٥ ، والشافعي في مسنده : ١٠١٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ١١٤٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٩٤٤ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٢١٢١٠.

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ .

ابن عطية : قال مالك : لا اعتكاف إلا في مساجد الجماعات ، وروي عنه أن ذلك في كل مسجد .

ابن عرفة : لو نذر أن يعتكف فإنه يجزئه عند مالك الاعتكاف في أي مسجد أراد ، ويخرج به من العهدة وشرط الجامع غير واجب ، وكذا قال ابن العربي ، عن مالك .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ ﴾ .

الإشارة إلى الأحكام أو إلى النواهي المتقدمة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقْرَبُوهَا ﴾ .

نهى عن القرب ، الحديث "الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه "، قيل لابن عرفة : تقرر أن انتفاء الشبهات غير واجب بل مستحب ، فقال : هي أقسام مظنون ومشكوك فيها ومتوهمة ، فالوهم مرجوح والظن ينتج وجوب الاجتناب والشك فيه خلاف ، ومحل النفي في الآية على تحريم المظنون والمشكوك فيه ، وقال في الآية الأخرى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] ابن عرفة : فيحتمل أن يكون تلك قبل هذه فنهينا أولا عن تعدي الحدود ثم نهينا ثانيا عن قربها ، أو يكون الأمر الأول للعوام ، والثاني للخواص ، وأجاب أبو جعفر الزبير : بأن قرب النساء بالمباشرة يدعوا إلى الموافقة ، فقل من يملك نفسه فنهى عن القرب ونظيره : ﴿ وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] لذلك منع المحرم من الطيب ، فإن قصد البيان العام المفارق بين الحلال والحرام لم ينه عن المقاربة بل عن التعدي فقط ، مثل : ﴿ الطَّلاقُ مَرَّتَانِ ﴾[سورة البقرة : ٢٢٩] إلى قوله : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلا تَعْتَدُوهَا ﴾[سورة البقرة : ٢٢٩] ، فحرم أموالي على الأزواج بغير حق ما لم يقع نشوزا ، وما يمنع من القيام بحقوقهم ، وأجاب بعضهم : بأن تلك تقدمها الطلاق مرتان ، وهو أمر جناح يناسب النهي عن تعديه لا عن قربه ، وهذه تقدمها النهي عن المباشرة ، وهو محرم فناسب النهي عن قربه .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ منه أن النبي صلى الله عليه وسلم مخير مجتهد ، فقال : الآيات : هي القرآن والمعجزات ، وأما السنة كلها فلا تسمى آيات .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

قيل لابن عرفة ، أن المازري حكى في تعليقه عن الشعبي : أن الفقيه إذا علم من نفسه أنه ما في بلده من يصلح للقضاء غيره ، فلا بأس أن ينتسب في الولاية ويعطي عليها الأجر والرشوة لدلالة الأمر ، فأنكره ابن عرفة وقال : هذا من أكل المال بالباطل والمشارفة على الخطأ ، والذي أدركت القضاة عليه أن بعضهم يتسبب في ذلك بالكلام فقط ، وقد قسم المازري في شرح التلقين القضاء على أربعة أقسام مندوب ومكروه وحرام وواجب ، ولم يذكرها بوجه ، ولو كان جائز الذكر . قيل له ، وقال المازري في تعليقه : أنه كان ببلدهم مفتيان :

أحدهما : يطلب الأجر على الفتوى .

والآخر : لا يأخذ أجراً ، فأجاز ذلك شيخنا أبو الحسن علي اللخمي .

قال ابن عرفة : وكان بتونس الفقيه أبو علي عمر بن علوان يأخذ الأجر على الفتوى ممن يستفتيه ، قلت : وحكى الشيخ أبو الحسن محمد الطريني ، قال : أخبرني سيدي أبو العباس أحمد بن فرحون أحمد النقري : أن رجلا من صحابه كان يهدي إليه كل عام خروفين وبرميلين فولا وزيرين لبنا ، فيعطي لسيدي الشيخ الصالح أبي محمد المرجاني نصف ذلك ويأخذ هو نصف ، فجرت على الرجل مظلمة فتسبب له المرجاني في زوالها ، فأهدى ذلك العام لابن فرحون مثل ما عادته يهدي له ، فبعث نصفه للمرجاني فأمره أن يقبل منه مقدار العادة ، ويرد له الزائد على ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ بِالإِثْمِ ﴾ .

إما مصاحبين للإثم ، أو بسبب اقتراف الأعم أو بسبب الإثم ، وجعل الإثم بعدهما هذا ، كأنه السبب في ذلك الفعل تقبيحا له وتنفيرا منه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

تنبيها على أن الجاهل لا يناله ذلك ، وأن ذلك لا يقع إلا على هذه الصفة فلا تقع من الجاهل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ ﴾ .

أي حال الأهلة ، وجمع الأهلة إما لتعددها بتعدد الأشهر أو لاختلاف أحواله ، وإن كان واحد فهو كالمتعدد .

قال ابن عطية : الهلال ليلتان بلا خلاف ، وقيل : ثلاث ، الأصمعي : هو هلال حتى استدير له كالخيط الرقيق ، حتى يعم بضوئه السماء ، وذلك ليلة سبع ، وأنشد الآمدي شاهدا على جمع الواحد لاختلاف أحواله :

فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها يمينا ويهوى النجم من عرشها لك

ابن عرفة : وجواب السؤال في القرآن كله فعبرنا ، مثل : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ [١١/ ٥٣] الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٧] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٠] إلا قوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأن الكل أمور دنيوية فالسؤال عنها واقع في الوجود ، وقوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ [سورة طه : ١٠٥] أمر أخروي ، والكفار منكرون للبعث ، فالسؤال غير واقع لكنه مقدر الوقوع في المستقبل ، أي أن يسألونك عن الجبال فهو جواب لشرط مقدر فحسنت فيه الفاء .

ابن عرفة : وهذا على سبيل الإعراض عن الشيء والإقبال على غيره ؛ لأنهم سألوا عن تغير الهلال ونقصه وزيادته في أيام الشهور ، فأجيبوا بالسبب عن ذلك ونتيجته وأن فائدة ذلك معرفة أوقات الناس وأوقات الحج ، أي ذلك سؤال عما يغني فلا حاجة لكم بالجواب عنه ، وإنما حقكم أن تسألوا عن نتيجته وهو كذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا ﴾ .

كانوا إذا حجوا و اعتمروا يلتزمون ألا يحول بينهم وبين السماء شيء ، فيدخلون بيوتهم من خلفها بقبول الحائط ومن سقفها أو يطلعون بسلم على السطح ، وينزلون في وسط الدار ، وهذا عند ابتداء الدخول ، فإذا تكرر ذلك تركوه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ .

قلت لابن عرفة في الختمة الأخرى قال : حقا عليه إلا أن يكون من الجانبين فما الفائدة في قوله : ﴿ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ﴾ ومعلوم أنه لا يقاتل إلا من قاتله ، فأجيب بوجهين :

الأول : أنهم لا يقاتلون إلا من بدأ بهم بالقتال .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ .

هذا النهي يحتمل أن يكون على الكراهة ؛ لأن عدم محبته الشيء لا يقتضي تحريمه ، لأن المستحب هذا إما مكروه أو مباح ، وإنما يدل على التحريم الذم على الفعل ، وعلى الوجوب الذم على الترك ، ويحتمل أن يكون هذا النهي على التحريم ؛ لأن النحاة قالوا : إذا أردت مدح زيد ، قلت : حبذا زيد ، وإن أردت ذمه ، قلت : لا حبذا زيد فسمي نفي لمحبة ذا .

قوله تعالى : ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ .

هذا احتراس ؛ لأنه لما تقدم الأمر لقتال من قاتل أمكن أن يتوهم أنه لا يقاتل إلا من قاتل ، فهذا إما نسخ له أو تخصيص ، ابن عطية عن الطبري : الخطاب للمهاجرين ، والضمير لكفار قريش فاختار ابن عطية لجميع المؤمنين ، أي أخرجوهم إذا أخرجوكم [أو] بعضكم .

ابن عرفة : يلزمه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

قيل لابن عرفة : في ظاهر الآية تنافي ؛ لأن ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ يقتضي الأمر باستئصالهم وعدم إحياء أحد منهم ، فلا ينفي الإخراج محل ، وقوله : ﴿ وَأَخْرِجُوهُمْ ﴾ يقتضي إحياء بعضهم حتى يتناوله الإخراج ، وأجيب بوجهين :

إما أن الاستيلاء عليهم تارة يكون عاما بحيث لا يبقى لهم ممانعة بوجه ، فهنا يقتلون ، وتارة يكون بحيث يتولى المسلمون على وطنهم ، ويمنعونهم منه في حصن ونحوه حتى لا يكون لهم قوة على المسلمين ولا للمسلمين قدرة على قتلهم فهنا يقتلوهم على أن يخرجوا لينجوا بأنفسهم خاصة .

الجواب الثاني : أنهم يخرجون أولا ثم يقتلون بعد الإخراج ، والواو لا تفيد رتبه ، ففي الآية التقديم والتأخير .

ابن عرفة : وفي الآية عندي إيماء إلى كون فعل الطاعة إذا وافى عرضا دنيويا فلا يقدح ذلك فيه ، ولا ينقص من ثوابه ، لقوله : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ ﴾ قلت : تقدم في الختمة الأخرى .

قال ابن عرفة : تقرر أن الإمام مخير في الجهاد بين ثلاثة أشياء : إما القتل ، وإما الفدية ، وإما الأسر ، والآية تقتضي تحتم القتل من غير تخيير ، فأجاب بأنه قد يكون تخصيصا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ﴾ .

وقرئ ﴿ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ ﴾ أي فإن قتل بعضكم ، أي فإن أراد قتلكم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴾ .

بعد أن قال : ﴿ وَلا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ﴾ فظاهره أن الكافرين ليس لهم الافتداء مع أن لهم أن يقاتلوهم حيث ثقفوهم حتى يسلموا ، فيجاب بأن هذا إما منسوخ أو مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إما أن يراد إن انتهوا عن الكفر فإن الله غفور رحيم ، ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٨] وإن انتهوا عن قتالكم فالله غفور لكم في ترككم قتالهم ، أو غفور لهم باليسر على نسائهم وصبيانهم من كشفكم لهم وسبيكم لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ﴾ .

وفي الأنفال : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٩] فأجاب بعضهم : بأن هذه في قتال كفار قريش ، وتلك في قتال جميع الكفار ؛ لأن قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] ، فالمراد في آية البقرة : ﴿ الدِّينُ ﴾ الذي هم عليه لله ، ودينهم بعض الدين لا كله ، بخلاف آية الأنفال ، فقال ابن عرفة : هذا له العكس ؛ لأن الأمر بقتال جميع الكفار يقتضي أن المراد ضرورة جميع الدين لله ، فلا يحتاج التأكيد بكل ، والأمر بقتال بعضهم لا يقتضي ذلك فهو أحق أن يؤكد بكل .

قوله تعالى : ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ .

ابن عطية ، عن ابن عباس ، وجماعة : صد النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت سنة ست ، ودخلها سنة سبع ، فنزلت أن الشهر الحرام الذي دخلتم فيه الحرم بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عنه ، وقال الحسن ابن أبي الحسين البصري : سأله الكفار هل يقاتل في الشهر الحرام ؟ فقال : لا فهموا بالهجوم عليه ، فنزلت أي عليكم ، كما هو عليم إن ترك فيه القتال فاتركوه وإلا فلا .

ابن عرفة :

الأول : بناء على أنهما شهران من سنتين .

والثاني : على أنه شهر واحد من سنة واحدة وتعدده لأجل تعدد حالاته .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ اعْتَدَى ﴾ جائزا شرعيا ، فلا يجوز لمن زنا بأخته أو بنته ، أن يزني بأخت الزاني أو ابنته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي يتناول النفس والمال ، أي أنفقوا ما يعز عليكم في سبيل الله ، لقول الزمخشري في غير هذا : أن المفعول قد يحذف قصدا للعموم ، قلت : أظنه ذكره في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴾ [سورة الليل : ٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ .

الزمخشري : الباء زائدة ، أي لا تجعلوا التهلكة آخذة بأيديكم مالكة لكم ، والمعنى : النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله ؛ لأنه سبب الهلاك أو عين الإسراف في النفقة حتى يعصي نفسه ويضيع عياله ، قلت لابن عرفة : إن أراد النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله يكون في الآية دليل على الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان قوله : ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ملزوما للنهي عن ترك النفقة في السبيل لما احتيج إلى قوله : ﴿ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ فقال : إن قلنا : أن الأمر يفيد التكرار فيتم ما قلت ، وإن قلنا : أنه لا يفيده فيقال : أنه مطلق ، والمطلق يصدق بصورة مهما أنفق في سبيل الله ، ولو مرة واحدة كان ممتثلا ، وأتى بالنهي بعده ليفيد التكرار .

قوله تعالى : ﴿ وَأَحْسِنُوا ﴾ .

أي ببذل المال المتطوع به ، أو يراد به الإحسان الذي في حديث القضاء وهو : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك [1] " .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

أبلغ من قوله : ﴿ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ، لأن قولك : زيد يحب بني فلان ، أبلغ من قولك : زيد مع بني فلان ؛ لأنه قد يكون معهم ولا يحبهم ، نقل ابن عطية فيه أقوالا منها :

قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ .

ابن عطية : قيل إتمامهما أن يحرم بهما قارنا .

ابن عرفة : قالوا : أو بمعنى مع ، والظاهر أن الإتمام الإتيان بالحج مستوفي الشرائط على كل قول ، فإن فرغنا على أن الإحرام من دويرة أهله أفضل فيقول : إتمامه يحرم ، كذلك وإن فرضنا على أن الإحرام من الميقات أفضل ، فإتمامه أن لا يتعدى الميقات إلا محرما ، وكذلك في كل أفعاله ، وذكر ابن عطية واجباته فأسقط منها طواف الإفاضة مع أنها فريضته إن تركه بطل حجه ، ولا يجزيه عنه طواف القدوم متصلا بالسعي .

ابن عرفة : وتقدم من قول الفخر في المعالم : اللفظ إما أن يعتبر بالنسبة إلى تمامهما ، وهو المطابقة اعتقادان أحدهما ، قال ابن التلمساني : يشعر بالتركيب فيخرج عنه البسائط كما له كأنه يحمله الواحدة ، وهذا يوافق قول من فسر الإتمام بما هو قبل الدخول ، وهو أن يأتي بهما مفردين ، وقارنا الثاني ، قلنا نحن : أراد أن يحد المطابقة بحد التضمن إذ لا يتناول كلامه إلا الجزء الأخير الذي يتم به المركب ، وهذا يوافق القول بأن إتمامهما المحل منهما بعد الدخول فيهما ولا يفسخ عنهما حسبما نقله ابن عطية .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٤٤٣١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٩ ، وابن حبان في صحيحه : ١٦١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٥٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٤٠٧٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٩٢٨٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٣٥٩ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده : ١٣٥ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٣٤٣٤ ، والنسائي في سننه : ٤٩٣٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٣١٥٠ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٣٠٠٦ .

قال ابن عرفة : وإذا أريد الإفراد والقران ، فالآية دالة على وجوبهما بصيغة أفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا [١٢ / ٥٤] تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل يدل على محل الخلاف بالنص وباللزوم ؟ كان بعضهم يقول : إنه بالنص ولولا ذلك لما ورد النهي عن الخلاف ، قوله تعالى : ﴿ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ صفة الأذى ، ولا يصح وجوبه للجميع كالاستثناء و سائر القيود إذا تعقبت جملا ، لأن المرض صح للرخصة مطلقا سواء كان بالرأس أو بغيره .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ ﴾ .

ابن عرفة : إن وجد من يسلفه فعليه الهدي ولا يجزيه الصوم ، ولأنهم قالوا : إذا كان عنده ثوب فإنه يبيعه ، وكذلك إذا وجد من يسلفه ، فإن لم يجد من يداينه إلا بالربح لم تلزمه الفدية ، وقرئ ﴿ فَصِيَامَ ﴾ بالنصب ، أبو حيان : أي فيصم صيام ، أي فيلزمه صيام .

ابن عرفة : عادتهم يعربون منصوبا على الأعم ، فقال : إلا ما جمع منه دليل ، قيل له ذلك قال جدا ، أبو حيان : إذا رجعتم قبل العامل فيما إذا صام ، ورده ابن عرفة ، فإنه يلزمه أن يكون صوم الثلاثة بعد الرجوع ، والفرض أنه قبل الرجوع ، إلا أن يجاب بأن يكون مثل : عندي درهم ونصف ، فالمعنى فيصوم سبعة إذا رجع فيكون صياما عاملا فيه لفظا لا معنى ، قيل له : على هذا الجواب يلزمك العطف على عاملين واحد فقط ، قلت : وقال الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : العامل صيام ، كما قال أبو حيان : باعتبار لفظة المطلق والمعنى بعينه ، كما تقول : أكرم في الدار زيد أو في صيام السوق عمرا ، ولو لزم كون الثلاثة بعد الرجوع لتناقضت الآية ، ولكان يلزم أن تكون السبعة في الحج ؛ لأنك كما تفعل إذا رجعتم قيدا في صيام الجميع فاجعل في الحج أيضا ، قيدا في صيام الجميع ، هذا إذا جعلنا في الحج وإذا رجعتم متعلقين بصيام ، قال : والصواب عندي غير هذا ، وهو أن يكون إذا رجعتم صفة لسبعة ، والسبعة ظرف زمان فيصح وصفها بظرف الزمان ، ويكون في الحج أيضا صفة لثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : أخذ الزمخشري تفسيري ابن عطية : بناء على أن أسماء العدد نصوص ، والآخر على أنها ليست كذلك ، وأورد الزمخشري سؤالين :

أحدهما : عن الإتيان بالفذلكة وهي لفظ تلك ، وأجاب بثلاثة أوجه قال بعض : فبقي السؤال ، لأي شيء لم يقل فهي عشرة كاملة ؟ فقال ابن عرفة : تلك القصد فيها التعظيم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأن القاعدة أن الصوم المتتابع أعظم ثوابا من المفرق ، فقد يتوهم تفريقها أن ثوابها أقل من ثوابها لو كانت مجموعة ، فأشار بقوله : ﴿ عَشَرَةٌ ﴾ إلى أن ثوابها على هذه الصفة أعظم من ثوابها لو كانت مجموعة فرعا عن أن يكون مثله ، ولذلك قال : ﴿ كَامِلَةٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : وأشار إليه مكي .

قال ابن عرفة : وعدة الشيوخ يحكون عن ابن الحاجب : أنه كان قال في قول الأصوليين إن عمومات القرآن كلها مخصوصة إلا قوله : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] أنهم كان ينبغي أن يمثلوه بآية تقتضي حكما من أحكام الشريعة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ ، وكان الشاطبي يرد عليه بما إذا كان الولي مسلما والزوجان مشركين ، فإن ظاهر عموم الآية المنع من إنكاحها مع أنه جائز ، فيكون عمومها مخصوصا بهذا .

قيل لابن عرفة : هل المراد ولا تنكحوا المشركين المؤمنات ؟ قال : هذا تخصيص .

ابن عرفة : وهذه الآية عندي من العام الباقي على عمومه إلا أن يجاب بأنه مخصوص في المرض ، فإن المريض لا يقدر على الصيام ، ولو كانت باقية على عمومها للزم في المريض أن يؤمر بالقضاء وليس كذلك ، قال أبو حيان في الحج : في وقت الحج يجوز عنده الصيام ، قبل أن يحرم بالحج وبعده ، وقيل : في وقت أفعال الحج ، فلا يجوز الصوم إلا بعد الإحرام .

ابن عرفة : لا يحتاج إلى هذا ؛ لأن قوله في الحج يدل عليه ؛لأن الحج بذاته فعل والصوم فعل .

قيل لابن عرفة : ليس الصوم فيه ، فقال : الحج بنفس أن يحرم فيه يجب عليه حكمه ، والثلاثة أيام هو في الحج حكما .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

ابن عرفة : يوجد فيمن له أهل بمكة وأهل بغيرها فقد قال : إنها من مشبهات الأمور ، يؤخذ منه أن حكمة حكم الحاضر ، بدليل قول مالك في المسافر : إذا سافر من [٥٤ و] بلد فيها أهله فإنه يتم الصلاة كالمقيم .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

دليل على أن الطلب المتقدم قبل هذا كله للوجوب .

قوله تعالى : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ .

ابن عطية : أي وقت الحج أشهر .

ابن عرفة : والحج ذو أشهر ، كقولهم : زيد عدل أو ذوا عدل .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون في هذا تشكيكا ، وهو أن هذه القضية إما صادقة أو كاذبة وكلاهما باطل ، أما بطلان الثاني فظاهر ، وأما الأول فلأنها إذا كانت معلومة ، كان الإخبار بها غير مفيد إذ هو تحصيل الحاصل ، كقولك : هذا المهر معلوم ، قال : والجواب أن المعلوم قسمان :

باق على أصله ومعلوميته لم يقع فيه تغيير بوجه .

ومعلوم غير عروضه ، وهذا منه كما قالوا في الشيء ، فإنهم كانوا يؤخرون المحرم لصفر ويجعلونه كذلك عاما بعد عام ، حتى كانت حجة أبي بكر في ذي القعدة ، وحجة النبي صلى الله عليه وسلم أعني حجة الوداع في ذي الحجة ، ولذلك قال في خطبته : " إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض فاستحقت " ، فاقتضت الآية أن الحكم هو الأشهر المعلومات الأصلية التي ليس فيها ذلك .

وأما الجواب الثاني : فائدة ذلك التنبيه على أن هذه الأشهر المعلومة في الحج كما هو في شرع من قبلنا هي في شرعنا .

ورده ابن عرفة بأن اللفظ لا يقتضي ذلك .

ابن عرفة : فإن قلت : ما فائدة العدول عن الحقيقة إلى المجاز في الإخبار بظرف الزمان عن المصدر ، ومثل : زيد عدل ؟ فأجاب : بأن عادتهم يقولون : فائدته التنبيه

على مفارقة الصلاة ، قال : الصلاة الفائتة تقضى في غير وقتها والحج لا يقضى إلا في هذه الأشهر ، فجعلت كأنها في نفس الحج لملازمته لها .

قال ابن عطية : وأشهر الحج : شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة حكاها ابن حبيب ، عن مالك ، وترك قولين آخرين في المذهب :

أحدهما : أنه شوال ، وذو القعدة ، وذو الحجة .

والثاني : أنه شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذي الحجة ، وأيام الرمي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ ﴾ .

الفخر في المحصول ، عن ابن زيد الريوسي من الجمعية : إن الفرض ما نشاء نحن دليل قطعي ؛ لأنه مأخوذ من الفرض في الحسية ، والواجب ما نشاء عن دليل قطعي ؛ لأن الوجوب في اللغة هو السقوط ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [سورة الحج : ٣٦] ولذلك يقولون : هذا واجب وجوب السنن ، ولا يقولون : هذا فريضة فرض السنن .

ابن عرفة : إن قلت : لم أعيد لفظ الحج مظهرا وهلاّ قيل : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾ فأجاب : بأنه لو قيل ذلك لكان فيه عود الضمير على اللفظ لا على المعنى ، مثل : عندي درهم ونصفه ؛ لأن الحج الأول مطلق يصدق بصورة ، فيتناول حج زيد وعمرو ، فالبر الواضح منهما وحجهما القابل لأن يفعلاه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ ﴾ .

مقيد بحج كل واحد بعينه والشخص المعين حجه مفعولا مطلقا ، فلذلك أعيد لفظ الحج مظهرا ، فيتناول الفرض والتطوع .

قيل لابن عرفة : ما الفرق بين جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج ، ومنع تقديم إحرام الصلاة على وقتها ، فقال : الإحرام قسمان : منقطع ، ومستصحب ، فالمنقطع : كتكبيرة الإحرام ، والمستصحب : النية والنية يصح تقديمها على الوقت ؛ لأنه لا يزال حكمها منسحبا على المصلي في جميع أجزاء صلاته ، وتكبيرة الإحرام لا يصح تقديمها لانقطاعها بالفراغ منها ، ونظيره هنا السعي لا يجوز تقدمه على أشهر الحج ، وفرقوا بين إحرام الصلاة وإحرام الحج ، فإن إحرام الصلاة متيسر لا مشقة فيه ، فامتنع تقديمه وأمر المقدم له بإعادته واعتقاد وجوبه بخلاف إحرام الحج .

قوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ .

المشهور عن مالك وأصحابه : أن أقل الجمع ثلاثة إلا أن يجوز عند . . .[١] فإنه قال : أقله اثنان ، واحتج الأولون بقوله : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٨] . . . .[٢] ، وأجيب باحتمال أن يريد بالضمير الفاعل والمفعول معا ، أي الحاكم والمحكوم عليه ، ورده ابن التلمساني بإلزام كون الضمير فاعلا أو مفعولا في حالة واحدة ، فيكون مرفوعا منصوبا ، انظر المسألة الخامسة من الباب الثاني ، قوله تعالى : ﴿ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ ﴾ ، أبو حيان : قرأ الأعمش ﴿ رفوث ﴾ .

ابن عرفة : هو إما جمع [١٢/ ٥٥ ظ] بناء على جمع المصدر إذا اختلفت أنواعه ، وإما قياسيا كما قال ابن عصفور ، أو سماعيا كما قال ابن أبي الربيع ، وابن هشام ، وإما مفرد ، قلت : مثل : قعود ووقوف ، وقولك : أقل أقوالا ، وألزم لزوما ، والجمع كالحلوم والأشغال ، وأما ﴿ رَفَثَ ﴾ فمثل قولك : وجل وجلا ، ويحجل حجلا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ ﴾ .

إن قلت : المتقدم نهي وامتثاله بالترك ، كما أن امتثال الأمر بالفعل ، فهلا عقب بأن يقال : وما تتركوا من شيء يعلمه الله ، قيل لابن عرفة : تقول : أن الترك فعل ، فقال : البحث على أنه غير فعل ، قال : وإنما الجواب بما قال ابن الحاجب : من أن يقتضي الجلي ويقتضي الخفي خفي ، فالإخبار بأن الله تعالى يعلم الفعل يستلزم معرفته بنقيض ذلك وهو الترك ، وإما عدل على النقيض على ذلك بالمطابقة إلى دلالة الالتزام ليفيد الكلام أمرين ، وهو أخص كما عدم الاقتصار على ترك ذلك فقط ، فيتضمن طلب تركه وطلب تعويضه بفعل الخبر المحصل للثواب ، فإنه تعالى عالم بمن ترك ذلك ، ويفعل الخير فيه على الترك والفعل .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) وردت في الحاشية نقل ابن التلمساني في شرح " المعالم الفقهية " عن مالك أن أقل الجمع اثنين ، وقال الباجي : في المحصول صح ، وقد أثبتناها .

سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يتوهمون أن سفر الحاج إذا خالطته نية التجارة ، نقص من ثوابه أو يوقع في الإثم فنزلت الآية .

قوله تبارك وتعالى : ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

دليل على أن المراد التجارة بالمال الحلال أما الحرام فلا يقبل ، قيل لابن عرفة : كله من الله ، فقال : أما باعتبار القدرة فنعم ، وأما باعتبار الأمن فلا ، والآية خرجت مخرج الإذن ورفع الحرج ، ابن عطية : الجناح أعم من الإثم ؛ لأنه فيما يقتضي العقاب وفيما يقتضي العقاب والزجر .

ابن عرفة : والنفي بليس لما يتوهم وقوعه في الإثم ، كان متوهما وقوعه في سفر الحج للتجر ، بخلاف النفي بلا حسبما ذكره المنطقيون في السالبة والمعدولة ، مثل : الحائط لا يبصر ، وولد ليس يبصر أو غير مبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ .

الزمخشري : إن التاء في عرفات ليست للتأنيث .

ابن عرفة : يقال له : بل للتأنيث ؛ لأن المذكرات والمؤنثات .

ابن عرفة : عادتهم يجيبون : بأن تاء التأنيث لا يكون ما قبلها إلا مفتوحا كفاطمة ، أبو حيان : منهم من قال : ما العامل في ﴿ إِذَا ﴾ و﴿ اذْكُرُوا ﴾ ؟ ، قال : وأخذ من الآية أن جواب إذا لا يعمل فيها ؛ لأن مكان التاء الإضافة غير مكان الذكر ، وإذا اختلف المكان لزم منه ضرورة اختلاف الزمانين ، فلا يجوز أن يكون الذكر عند المشعر الحرام واقعا عند التاء الإضافة .

قيل لابن عرفة : يقول إنه يذكر الله تعالى عند آخر أزمنة انفصاله من عرفات إلى المشعر الحرام ، فقال : هذا يصحح لو لم يكن بين المكانين فاصل ، قال : وإنما الجواب الذي عادتهم يقولون إنك تقول : إذا قدم زيد من سفره فأكرمه بعد قدومه بيوم ، فالعامل في إذا هو أكرمه مع اختلاف الزمان ، قال : فعادتهم يقولون : ليس العامل فيها أكرمه لذاته ، بل لاستلزامه معنى فعل آخر يصح عمله ، تقديره إذا قدم زيد فاعلم أنك مكلف بإكرامه بعد قدومه بيوم ، وكذلك لفهم هذه الآية ، فلا يتم لأبي حيان الرد بها على من يقول : العامل في إذا جوابها .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ .

الأول : ذكره بالحج ، والثاني : ذكر مطلق فهو تأسيس لا تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ .

الكاف إما للتعليل ، مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ [سورة القصص : ٧٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : هذا تأكيد ؛ لأن الهداية تستلزم تقدم الضلال لها ، فالجواب : إنما كان يكون تأكيدا ، إن لو قيل : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴾ وهذا أخص ؛ لأن قولك : زيد من الصالحين أخص من قولك : زيد صالح ، قاله الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ .

قال أبو حيان : ثم قيل : إنها للترتيب في الذكر لا في الزمان لتعذره ، وهذا على أن الإفاضة من عرفات ، وقيل : بمعنى الواو .

وقال ابن عرفة : لا فرق بينهما ؛ لأن الواو كذلك هي أيضا للترتيب في الذكر ، فالمقدم فيها مقدم في اللفظ لا في المعنى .

قيل لابن عرفة : إنما يريد النحويون بذلك الذكر [٥٥ و] القلبي ، بمعنى أنه لم يستحضر أولا غير الأولين المعطوفين ، فلذلك بدأ به فلما نظر به استحضر الآخر ، وهذا مستحيل في الآية ، وذكر الزمخشري أن ثم هنا لبعد ما بين الإفاضتين ، وأن أحدهما صواب والأخرى خطأ ، كما تقول : أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ثم أحسن إلى الكريم فيعطف الأمر على الأمر ، فهو أولى من عطف النهي على الأمر ، فأجاب : بأنه أراد تحقيق كونها لبعد ما بين الصواب ، وهو الإحسان إلى الكريم ، والخطأ وهو الإحسان إلى غير الكريم ، ولو أتى بالكل أمرا لكانت ثم بين الجائز والأولى ، ولم تكن صريحة في البعد والتفاوت ، ومراد أبي حيان قولان :

أحدهما : أنها للترتيب الزماني والإفاضة جمع .

والآخر : أنها على بابها من الترتيب وفي الكلام تقديم وتأخير ، أي : واتقوا يا أولي الألباب ثم أفيضوا .

قال ابن عرفة : والفرق بين القول الأول عندي أن يريد بقوله : ﴿ ثُمَّ ﴾ هذا ، قيل : للترتيب في الذكر أنها في هذه الآية خاصة بمعنى الواو ، وبالقول الثاني : أنها بمعنى الواو مطلقا والله أعلم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقولون : إنها للتراخي والمهلة ، فهي على بابها ، والمهلة فيها بين الذي يليها فقط ، وهو الذي يليها هو معطوف على ما قبله بالواو ، وأنها للجمع من غير ترتيب ولا مهلة فتكون بالجهة الموالية ، ثم مرادا بها التقديم والتقدير ، ﴿ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ ﴿ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ ، ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ ، ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ ، وهذا معنى سادس لم يذكروه ، والذي ينبغي عمل الآية عليه والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ قرأ ابن جبير: الناسي ، أبو حيان : الألف واللام قيل : للعهد ، وقيل : للجنس ، فالعهد يريد به آدم عليه الصلاة والسلام ، وتعقب ابن عرفة كونها للجنس بأنه إما أن يريد الناس في الحج أو بالإطلاق ، فالناسي في الحج الإفاضة له ؛ لأنه نسى الإفاضة فلا يصح أمرنا بالإفاضة من حيث أفاض ، وإن أراد الناسي مطلقا ، وهو الذي نسي غير هذا ، أي من حيث أفاض الذي من شأنه النسيان فباطل أيضا ؛ لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق بمناسبة معناه للحكم وعلة له ، فإذا قلت : أكرم زيد المصلي فإكرامه ، إنما هو لصلاته لا لصدقه .

قال ابن عطية : ويجوز عند بعضهم حذف الياء ، قال : فأما جوازه في العربية فذكره سيبويه ، وأما جوازه مقروءا به فلا أحفظه .

قال ابن عرفة : وهذا غير صحيح كيف يقول : لا أحفظه وهو شأن الزوائد في القرآن في الاسم والفعل ، قال تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلا بِإِذْنِهِ ﴾ [سورة هود : ١٠٥] ، وقال أيضا : ﴿ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ﴾ [سورة الكهف : ٦٤] ، فقرأ ابن عامر ، وعاصم ، وحمزة : يأت بخلاف الياء وصلا ووقفا ، وتعقب أبو حيان بأن سيبويه لم يجوزه إلا في الشعر وجوزه الفراء .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقولون : لم عدل في الآية عن دلالة المطابقة ، وهي حقيقة إلى دلالة الالتزام وهي مجاز ، فعبر بالإفاضة الملتزمة لمستلزمة الوقوف ، وهلا

عبر بالوقوف بنفسه ، فيقول : ثم قفوا من حيث تقف الناس ، فما السر في ذلك ؟ فعادتهم يجيبون : بأن قريشا كانوا لا يخرجون من الحرم لشرفه ، ويرون الخروج موجبا للوقوع في الإثم ، ويقفون بالشهر الحرام ، كانت الآية ردا عليهم وتنبيها على أن الخروج هنا لا ينقص أجرا ، و لا يوقع في الإثم ، ثم إن الإتيان إلى المحل الشريف من المحل البعيد شعر نهاية تعظيمه وكمال تشريفه ، فقصد التنبيه على الحكم مقرونا بعلة ، وهذا هو المذهب الكلامي عند البيانيين ، ولو قيل : ثم قفوا لما أشعر بالانتقال والخروج عن الحل إلى الحرم بعد الخروج منه فعبر بالإفاضة التي من شأنها أن لا يكون إلا بعد وقوف الإشعار بها ، لانتقال من المحل البعيد ، وهو عرفة ؛ لأنه في الحل إلى هذا الحرم الشريف تكريما له وإجلالا ، فالإفاضة مستلزمة للرجوع إلى الحرم ومشعرة بالوقوف المستلزم إلى الحل .

قيل لابن عرفة : ويجاب بأنه عبر بالإفاضة المناسبة بينه وبين لفظة في أول الآية ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ ﴾ .

المراد القضاء المطلق اللغوي ، وهو فعل العبادة سواء كانت في وقتها أو بعد وقتها ، أي إذا فرغتم من حجكم .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ .

الأشدية إما في القدر أو باعتبار حضور [١٢/ ٥٦ ظ] النية ، فالمراد إما الأكابر من ذكره أو كمال الحضور والإخلاص في ذكره وفي إعرابه ستة أوجه :

الأول : قال الزمخشري : أشد معطوف على ما أضيف إليه الذكر ، في قوله : ﴿ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ قال الطيبي : وضعفه بعضهم ؛ لأن فيه العطف على الضمير المحقق من غير إعادة الخافض ، قال : ورده قراءة من قرأ : ﴿ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ [سورة النساء : ١] بالخفض أقبح .

رد قال ابن عرفة : وهذا إما كفرا أومعصية ؛ لأنها قراءة حمزة .

ابن عرفة : ومنهم من فرق بين العطف على الضمير المجرور ، وبين العطف على المخفوض بالإضافة ، وأجاز العطف على المضاف من غير إعادة الخافض .

قال الزمخشري : كما تقول : كذكر قريش أيامهم أو قوم أشد ذكرا ، قال : ويكون أشد في موضع نصب على عطف آباءكم ، أو أشد ذكرا من آباءكم على أن ذكر من فعل المذكر ، انتهى .

واختلف في تفسيره ، قال أبو حيان : معناه أنك إذا عطفت أشد على آباءكم ، كان التقدير أو قوما أشد من آباءكم ، والقوم مذكرون ، والذكر الذي هو بعد أشد هو فعلهم ،وأي من فعل القوم المذكورين ؛ لأنه جاء بعد أفعل الذي هو صفة للقوم ، أي أو قوما أشد من ذكركم لآباءكم .

ابن عرفة : فمعناه شدة أو كذكركم قوما ذاكرين الله بذكر هو أشد ذكرا من الأذكار ، وكمن يذكرون بها آباءكم ، فجعل القوم المذكورين ذاكرين وهو بعيد ، وقال الطيبي : أراد الزمخشري أن معناه أو كذكركم قوما مذكورين ذكر هو فذكر هو أشد ذكرا ، وفقوما مفعول وأشد صفته ، فوصفوا بالأشدية من حيث كونهم مذكورين ، أي كذكركم قوما ذكر من يذكر فهو أشد ذكرا .

ابن عرفة : واعلم أن أفعل من أن انتصب تميزها كانت من صفته ، وأن الخفض كانت من صفة الاسم الذي قرن عليه بقول : زيد أحسن عبدا بالنصب ،و أي زيدا يملك عبيد الله أحسن من عبيد غيره ، وإن خفضت كان معناه أن زيدا في نفسه أحسن عبيد الله تعالى ، ففي الآية هنا على كلا التفسيرين جعل الذكر ذكر مبالغة ، مثل : جد جده ، وشعر شعره ، أي ذكرا شبيها بذكر آباءكم أو ذكرا أشد ذكرا ، فالأشدية من صفة ذكر المتأخر ، وهو غير الأول فيكون الذكر ذكر إن مبالغة ، فالحاصل أن معناه عند أبي حيان أقوى كذكركم قوما ذاكرين الله بذكر ذلك الذكر أشد ذكرا ، أي ذلك الذكر له ذكر أشد الأذكار التي يذكر بها آباءكم ، وعند الطيبي : المعنى أو كذكركم قوما ذكرتموهم فذكر له ذكرا أشد من غيره من الأذكار التي تذكرون بها آباءكم ، يقول الزمخشري : على أن ذكرا من فعل المذكور ، وهو عند أبي حيان الفعل اللغوي ، وعند الطيبي الفعل الاصطلاحي النحوي ، وكلام الطيبي أصوب ؛ لأن التشبيه بالقوم إنما هو من حيث كونهم مذكورين فأشد الأذكار لا من حيث كونهم ذاكرين فأشد الأذكار .

قال ابن عرفة : وهذه مسألة طويلة عويصة ما رأيت من يفهمها من الشيوخ إلا ابن عبد السلام ، وابن الحاجب ، وهكذا كانا يقرآنها ، وما قصر الطيبي فيها وهو الذي كشف القناع عنها وتكلم عليها ، وفي قوله تعالى : في النساء : ﴿ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ

اللهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [سورة النساء : ٧٧] وكلامه في تلك الآية ، هو الذي حمل التونسي على نسخه ، لأني كنت عند ابن عرفة في السقيفة فقلت له لما قدم الواصل بكتاب الطيبي تنظر ما قال في : ﴿ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [سورة النساء : ٧٧] فنظرنا فوجدنا فيه زيادة على ما قال الناس فخص الشيخ إذ ذاك على نفسه ، قلت : ولما جر ابن الصائغ المصري من بابه استشكل نصب ذكرا في الآية لما تقدم من أن التمييز المنتصب بعد أفضل هو من أبدأ غير الموصوف ، بما مثل : زيدا أفضل الناس ، أما وأشد في الآية صفة للذكر ، ثم أجاب بأنه كقولك : زيدا أفضل الناس رجلا أو عبدا معناه عند سيبويه : أفضل الناس إذا صفوا رجلا ، وليس المراد ذكره أو عبده أفضل الناس ، فمعنى الآية أشد الأذكار إذا صيغت ذكرا ذكرا ، وذكرا في الآية إما تمييزا أو حالا والأكثر مثل هذا أن يضاف إليه أفعل لكنه لتقدم الذكر قبله ، قد يجوز زيدا أفضل الناس رجلا ، قال : ويحكى أن يكون ذكرا مصدرا لا ذكروا فقدمت صفته ، وهو نكرة فانتصب على الحال ، والمعنى واذكروا ذكرها كذكركم آباءكم أو أشد ، وأطال الكلام بما هذا حاصله ، قلت : وعلى هذا لا يحتاج فيه [٥٦ و] إلى المجاز الذي في جد جده ، وشعر شعره وبالله التوفيق .

قال ابن عرفة : هذه نص في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ؛ لأنهم قالوا سبب نزولها أن قريش الحمس كانوا يجتمعون بعد الأضحية من عرفات فيفتخرون بأنسابهم فنزلت الآية ردا عليهم ، فكان الأفضل أن يقال : فإذا قضيتم مناسككم لا تفخروا بآباءكم ؛ لأنه لو قيل ذلك لاحتمل أن يسكتوا ولا يتكلموا بشيء ويتحدثون في أخبار القرون الأوائل ، وفيما ليس بذكر ولا فخر ، فأمرهم الله تعالى بذكره حتى يتناول النهي الاشتغال بجميع أضداده المنافية له .

ابن عرفة : أو في قوله : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ﴾ للتفصيل ، فمن هو كثير الشغل والشغب فذكره كذكر آبائه ، وهذا هو الجلي البال الشقي الخاطر بذكره أشد ذكرا ويريد ما استطاع .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عطية : سببها أنهم كانوا في الجاهلية يدعون في مصالح الدنيا فقط إذ كانوا لا يعرفون الآخرة نهوا عن ذلك .

ابن عرفة : فتقدير السببية على هذا إما بأنهم نهوا عن الاقتصار في الدنيا في مصالح الدنيا فقط ، أو أمروا بالشعور في الآخرة واستحضار وجودها ، قال : ويحتمل تقدير السبب بوجهين آخرين :

أحدهما : إن في الآية اللف والنشر : ﴿ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا ﴾ راجع لقوله : ﴿ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ راجع لقوله : ﴿ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ ، قيل لابن عرفة : يعكر عليك قوله : ﴿ وَمَا لَهُ فِي الآخرة مِنْ خَلَاقٍ ﴾ يدل على أنه كافر فكيف يذكر الله كذكره آبائه ، فقال : قد تقرر أن و ﴿ لَهُ فِي الآخِرَةِ ﴾ مفسرا فريق ؛ لأن فيه واو الحال ، فيحتمل أن يريد أنه في نفس الأمر ليس له نصيب في الآخرة ، ويحتمل أن يريد من الناس المؤمنين من طلب أمور الدنيا ، ولم يتعلق له بأن يطلب الثواب في الآخرة ، فقد يعمل العمل الصالح ويطلب المعونة عليه ، ولا يخطر بباله طلب الثواب عليه في الآخرة بوجه ، أو بطلب الرزق الحلال من نعيم الدنيا ومستلزماتها ، ويصرفه في وجهه ، وهو مع ذلك طائع ، ولا يتشوق إلا طلب ثواب الآخرة بوجه بل يغفل عن ذلك .

الوجه الثاني : في تقرير السببية ، أنه لما تقدم الأمر بذكر الله عقبه بهذا تنبيها على أن من الناس من لا يمتثل هذا الأمر ولا يقبله ، ومنهم من يمتثله ويعمل بمقتضاه ، فهو الذي يقول : ﴿ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ أو يرجع إلى القبول والأجر ، وتقرر أن القبول أخص فمن الناس من يعمل العبادة ويخرجه من عهدة التكليف فقط ، ولا يثاب عليها ، كمن يفضل رياء ، ومنهم من يفعلها بإخلاص دينه ، فتقبل منه ويثاب عليها في الدار الآخرة .

قال ابن عرفة : وعادتهم يختلفون في الألف واللام في الناس من كان يقول : إنها للعهد ، والمراد بالناس الحجاج ، ومنهم من جعلها للجنس فعلى إنها للعهد يكون التقسيم مستوفيا ؛ لأن الحجاج لابد أنهم يدعون إما بأمر دنيوي أو بأخروي ، وعلى أنها للجنس لا يكون مسبوقا ؛ لأن بعض الناس قد لا يدعوا لشيء أصلا لا دنيوي ولا أخروي ، قيل لابن عرفة : وكذلك على أنها للعهد ؛ لأن بعض الحجاج يدعوا بأمر الآخرة فقط ، قال أبو حيان : ومفعول آتنا الأول محذوف .

ابن عرفة : هذا أحد القولين وفيها قول آخر ، بأن الفعل المتضمن لمتعدي إذا ضمن المجرور الذي بعده معنى حرف آخر تصح نيابته مناب المفعول ، وهي هنا متضمنة معنى من ، كقولك : أكلت من الرغيف .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي الآخرة حَسَنَةً ﴾ .

ضعف أبو حيان العطف هنا للفصل ، وأجاب بعض الطلبة بأن ﴿ حَسَنَةً ﴾ مفعول صريح ، ﴿ وَفِي الآخِرَةِ ﴾ مجرور مؤخر في المعنى فتقديمه يصيره فاصلا .

قال ابن عرفة : لا يعني ذلك عندهم ، وإنما فيه عندي أنه نعت نكرة تقدم عليها فصار حالا ، والحال صفة في المعنى ، وإذا كان صفة فالفصل فيه جائز ؛ لأنه جزء من الموصوف وكالخبر ونظيره التي مثل الآية بها ، قال : وبالخبر يمثل الفصل ، إلا بقوله : ﴿ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴾ [سورة هود : ٧١] بالنصب على قراءة حمزة ، وأما على قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [سورة النساء : ٥٨] والفصل هنالك على الظرف وهو جملة معطوفة على جملة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ .

راجع للفريقين ، فمن طلب الدنيا نالها وكذلك الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : [١٢/ ٥٧] قيل لعلي : كيف يحاسب الله العباد في يوم القيامة كما يرزقهم في يوم .

ابن عرفة : كما يفهم أن العرض لا يبقى زمانين ، والقدرة صالحة إلى الإفراد بفرض آخر في كل زمن ، فكذلك القدرة صالحة لأن يخلق الله تعالى في نفس كل واحد الإخبار بما له وبما عليه ، فيخبروا بذلك في زمن واحد ، وهذا أمر خارق للعادة ، ولا يمكن قياسه على الشاهد .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾ .

الأمر إما خاص أو عام ؛ لأن سائر الناس أيضا يكبرون في تلك الأيام ، غير أن الحجاج يكبرون في كل النهار ، وغيرهم يكبرون دبر الصلوات فقط ، وقد كان عمر يرفع صوته بالتكبير في صلاته ، فيكبر من خلفه ثم يكبر الناس كلهم ، حتى يسمع

التكبير من مكة ، وهل الأمر للوجوب أو للندب ؟ قال : إن أريد مطلق الذكر فهو للوجوب ، وإن أريد الذكر الخاص في الوقت فهو للندب ، وأما للإباحة فلا ، وقوله : ﴿ مَعْدُودَاتٍ ﴾ أخذوا منه أن الواحد عدد ؛ لأنه جمع مفرد معدود ، وأجيب : بأن الشيء في نفسه ليس هو في غيره ، فالمجموع عند البعض غير عدد .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ .

قول بين أمرين إما نفي للإثم حقيقة ، إما إثبات الأجر له والثواب ؛ لأن الثواب كان حاصلا بالإقامة ؛ لأن الذكر معلوم أنه يحصل الثواب فما ينفي إلا توهم الوقوع في الإثم ، هنالك كان الجاهلية يعتقدون فنفى ما يتوهم وبقي ما عداه ثابتا بالأصالة ، وهو حصول الثواب على الذكر .

قيل لابن عرفة : والآية تدل على ترك العمل بمفهوم العدد ؛ لأن مفهومها أن المتعجل في أقل من يومين مأثوم مع أن التأخير منه ، وتارك السنة غير مأثوم ، قال : إما أن يفرع على أن تارك السنن متعمدا مأثوم ، وتقدم نظيره في الوتر ، أو يقول : ومعنى ﴿ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ أي له الثواب ، قيل له : ففيه حجة للقائل بأن تارك السنن متعمدا مأثوما ، فقال : لا حجة فيه لاحتمال أن يراد بنفي الإثم حصول الثواب .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ .

في ظاهره دليل على أن الحشر بإعادة هذه الأخبار ، قيل له : وفيه دليل على ذم التقليد ، فقال : يقال : الجاهل المقلد علم لا ظن .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ .

حكى ابن عطية في سبب نزولها ثلاثة أوجه :

إما أنها عامة في كل من أبطن الكفر وأظهر الإسلام .

وإما أنها خاصة بقوم من المنافقين تكلموا في قوم من المؤمنين استشهدوا في غزوة الرجيع ، وإما أنها خاصة بالأخنس بن شريق ، قال أبو حيان : وإما موصولة بمعنى الذي أو نكرة موصوفة .

قال ابن عرفة : إعرابها نكرة مناسب للقول بعموم الآية في كل منافق ، وإعرابها موصولة مناسب للقولين الآخرين لأجل العهد الذي في الصلة فيقتضي تقدم معهود ،

وعلى الخصوص يكون يعجبك ماضيا في المعنى أتى بلفظ المضارع ، للتصوير والتحقيق حتى كأنه مشاهد ، وعلى العموم فهو مقبل في الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

إما متعلق ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ ، أو بقوله : وعدتهم يوردون عليه سؤالا : وهو أنه إن تعلق بـ ﴿ يُعْجِبُكَ ﴾ كان الكلام غير مقيد ؛ لأنه معلوم ، أن الإعجاب منه إنما هو في الدنيا ولا يقع في الآخرة فهو تحصيل الحاصل ، وإن تعلق بقوله فإما أن يراد نفس قوله أو متعلقه ، فإن أريد متعلقه فمتعلقه إنما هو في الآخرة لا في الدنيا ؛ لأن محصول ذلك القول الإسلام ، وهو أمر أخروي لا دنيوي ، وإن أريد نفس قوله فكذلك القول ، إنما وقع منه في الدنيا ونحن نعلم ذلك من غير حاجة إلى الإعلام به فرجع إلى تحصيل الحاصل ، قال : والجواب أنه على حذف مضاف أي ﴿ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ ﴾ في شأن الحياة الدنيا ؛ لأنه إنما يقصد بكلمة الإسلام عصمته من القتل ، والأسر ، وضرب الجزية ، وصيانة ماله وعرضه ، فالإعجاب راجع إلى حكم دنيوي ؛ لأن المراد به نفس التعجب .

قوله تعالى : ﴿ وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ ﴾ .

دليل على أن النقل في القلب .

قيل لابن عرفة : وهذا من الكذب على الله ، وقد ذكر ابن التلمساني فيه قولين ، قيل : إنه كفر ، وقيل : لا ، فقال ابن عرفة : إنما الخلاف في الكذب على الله في الأحكام ، كقوله : أحل الله كذا وحرم كذا ، وأما قول القائل : الحالف لقد كان كذا ، والله يعلم أني صادق فهو يمين غموس ، وليس من ذلك القبيل وعلق التعجب بالقول ليفيد التعجب من كلامه من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ .

إنما كان ملذا بحلفه على الباطل ، وتأكيده [٥٧ و] الحلف بعلم الله تعالى أنه حق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى ﴾ .

يحتمل أن يكون توليه بقلبه أي ضل أو بجسده إذا أدبر عنكم بجسده ، وضعف ابن عرفة الأول بأنه لم يكن قط مسلما ، والتولي عن الشيء يقتضي تقدم الكون فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ﴾ .

من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾ .

الصحيح أنه ليس المراد حقيقة بل الذم على ذلك ، والله يذم الفساد ويعاقب على فعله ، لقول العرب في المدح التام : حبذا زيد ، وفي الذم التام : لا حبذا زيد ، واحتجاج المعتزلة بها لا يتم ، والجواب عنه بما قلناه ، وكذلك احتجاجهم بقوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [سورة الزمر : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية لها منطوق ومفهوم ، والتقدير لم يبق من أجل ما نالته القدرة بسبب الإثم ، واكتفى عن ذلك المفهوم بذكر علته ، وفي كتاب الأقضية والشهادات فيمن قال له القاضي أو غيره : اتق الله فإنه يقول : اللهم اجعلنا من المتقين لئلا يدخل في ضمن هذه الآية ، قال : ولا ينبغي أن يقول أحد لأحد : اتق الله فإنه تعريض له بعدم التقوى .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ﴾ .

قيل : إنها خاصة بصهيب ، وقيل : عامة في كل مجاهد أو في كل آمر بالمعروف وناه عن المنكر .

ابن عرفة : يشير على أنها خاصة .

ابن عرفة : فعل حال وعلى العموم مستقبل حقيقة والناس المؤمنون فقط ، أو المؤمنين والكافرين ؛ لأنه إذا تعارض العموم في جنس أقرب أو فيه وفي أبعد منه والأقرب أولا مرضات .

قال ابن عطية : وقف عليها حمزة بالياء ، والباقون بالهاء ، ومعه أبو حيان وهو غلط بالياء وقف عليها بالهاء الكسائي فقط ، وعن ورش في إمالتها وجهان ، والمشهور عدم الإمالة .

ابن عرفة : وهو عندي معتمده على الشاطبي ؛ لأنه ذكر أن ورشا ميل ذوات الياء ثم عدها من ذوات الياء فظاهره أنه يميلها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ المراد رؤوف بهم أي من يشري نفسه ، أو المراد رؤوف بهم أي بشيء يشري نفسه ، والمراد رؤوف بالناس ، إن قلنا : إن الكافر منعم عليه ذلك ، أنك إذا قلت : أنعم فلان على فلان ، فإن أردت أنه أذهب عنه كل مؤلم ، فالكافر غير منعم عليه في الآخرة ، وإن أردت أنه أذهب عنه مؤلما بالإطلاق ، فالكافر منعم عليه إذ ما به من عذاب إلا في علم ما هو أشد منه .

قال الزمخشري : ﴿ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ حيث كلفهم الجهاد فعرضهم لثواب السعي .

ابن عرفة : وهذا جار على مذهبنا ، لقوله :﴿ رَءُوفٌ ﴾ يدل عليه أنه لا يجب عليه مراعات الأصلح ، وإنما ذلك بمحض رأفة ورحمة وتفضل ، قوله : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً ﴾ أجاز ابن عرفة أن يكون كافة حالا من فاعل أنت ، ومن قوله : ﴿ إِنَّهُ ﴾ أبو حيان : واعترض بأنه لا يصح إلا إذا جعلت صاحبي الحال مبتدأ .

ابن عرفة : والحال خبر عنها ، كقوله :

تعلقت سلمى وهي غرٌّ صغيرة ... ولم يبد للأتراب من ثديها حجمُ

صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا ... إلى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهمُ

فيصح أنا وسلمى صغيران ، وقال امرؤ القيس :

خرجت بها أمشي تجر وراءنا ... على أثرينا ذيل مرط مرحل

لأنه لا يصح أنا وهي تمشي ولا يصح أن يقال : هو وهي محملة ، فقال ابن عرفة : يصح حمله على الوجه الذي صح إتيانه حالا منهما ، نقول : هي محملة وهو محمول كما يفهمه في الحال منهما لمجموعه ، قلت : وتعقب ابن عرفة هذا بأنهما كما جمعا في حال واحدة يجمعا في خبر واحد ليمتنع الجمع في تلك ، ويصح هنا أنتم السلم مجتمعين ، ولكن تبطل من جهة أن المقدور بخبر وادخلوا في السلم أمر والأمر لا يقدر بالخبر ، فإن قلت : المعنى . . . . [1] مطلوبان بالإجماع وأن لم تخبر عنها بالحال بل بلازمها ، ابن القصار : ولا أعلم من شرط هذا إلا إن أبان ، بل إنما يشترطوا اتحاد العلم في صاحب الحال مثل ما تقدم ، وكقوله : متى تأتني فردين... ، أراد قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ ﴾ أي وهو على الدخول .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

احتج ابن الخطيب على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، إذ لو كان كذلك لما كان لقوله : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا ﴾ فائدة ، عرفة : إنما يتم له هذا على القول بأن الأمر بالتكرار مع أن الصحيح أنه مطلق يخرج المأمور من العهدة بالمرة الواحدة ، والنهي يقتضي الانتهاء دائما ففيه زيادة فائدة لم تكن في الأمر .

ابن عرفة : والاتباع في الاصطلاح ، كما قال الفخر في المعالم : أن [١٢/ ٥٨] يفعل فعل المتبوع لأجل المتبوع أنه فعله ، قيل له : هذا فعل في سياق النفي فهو عام في جميع وجوه الاتباع ، فقال : إنما يعم في مسمى الاتباع فقط ، كقولك : لا عيب عندي إنما يعم في مسمى العيب الذي حملته عليه ، وهو إنما مثلا أو غيره .

قوله تعالى : ﴿ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

أبو حيان ، عن ابن مريم صاحب الموضح : سكنت تخفيفا عن ضم مقدر معنوي ، إذ هي حركة فارقة بين الاسم والصفة كما في جمع فعله المفتوحة الفاء .

ابن عرفة : إنما يكون الفرق باللفظ لا بالنية ، فرد عليه بمثل ذلك وجها للمفرد والجمع بالنية ، فقال : قد ذكروا في ذلك أو حركته صغيرة بالنية إلى حركة أخرى ، ولم يجعلوا النية فرقا ، قيل له : قد فرق المنطقيون بين العدول والتجميل بالنية ، فقال : المراد منهما أن حركة منوي بها ذلك من أول وهنا ليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : أن قبلها : ﴿ ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ ﴾ والأمر بالدخول يقتضي أنهم غير مسلمين ، وقوله : ﴿ فَإِنْ زَلَلْتُمْ ﴾ يقتضي أنهم مسلمون ، ثم زلوا بعد ذلك ، قال تعالى : ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [سورة البقرة : ٣٦] ، وأجيب بأنه مثل : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] لأن الكفار لما كانوا متمكنين من الإيمان فكأنهم حصل لهم الإيمان بالفعل .

السؤال الثاني : الآية خرجت مخرج التقسيم لحالهم ، والتقسيم الأصل فيه أن يكون بالواو ، ويقول العلم إما تصور وإما تصديق ، ولا يجوز عطفه بالفاء فقسم حال هؤلاء إلى من دخل في الإسلام ، ولم يقع الشيطان وإلى من ذل عن الإسلام بعد

مجيء البينات ، فهلا عطفه بالواو ؟ وأجيب : بأن الفاء تقتضي السبب فقصد التنبيه على أنهم ضلوا بسبب هذه الآيات التي كانت سببا في هداية غيرهم ، قال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٦] لاسيما مع مذهبنا أن ارتباط الدليل بالمدلول عادي ، وعبر بأن دون إذا يتبرأ عن الزلل حتى كأنه غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل يؤخذ منه إثبات هاتين الصفتين لله تعالى بالسماع ؟ فقال : إنما المراد العلم يلازم ذلك وهو العقوبة والانتقام ممن ذل .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال أبو حيان : قيل : بمعنى ينتظرون فيتعدى إلى واحد بنفسه ، ولو كانت من نظر العين لتعدت بإلى ، وأضيفت إلى الوجه ، مثل : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [سورة القيامة : ٢٢ - ٢٣] ورده أبو حيان بجواز كونها منه ، وإلى محذوفة ، وحذف حرف الجر مع أنه كثير وقياس مطرد ولا يلزم إضافتها إلى الوجه ، بل قد يضاف إلى الذات ، قال تعالى : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧] ، ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٤٣] ، وقدر ابن عرفة هذا التعقيب بأنه إن أراد أن المنظور إليه لا يكون إلا الوجه فباطل ، بقوله : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ ﴾ [سورة الغاشية : ١٧] ، وإن أراد أن النظر بالنسبة لاعتبار الفاعل لا إلى الوجه ، فيقال : نظر وحي إلى كذا فباطل أيضا .

ابن عرفة : وتبطل أيضا من وجه آخر ، وهو أن المنظور إليه هنا هو الإتيان المفهوم من قوله : ﴿ إِلا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ﴾ ، والإتيان معنى من المعاني ؛ لأنه مصدر والمعاني لا ترى بوجه إلا باعتبار الجواز العقلي لكونها موجودة ، والوجود مصحح للرؤيا ، فإن قلتم : نرى إتيان الشخص ؟ قلنا : إنما رأيت الشخص الآتي لا إتيانه ، فإن قلتم : إنه عرض ؟ قلنا : العرض الذي هو اللون مرئي، وأما الراعية والعلم أو القدرة فليس بمرئي بوجه ، فالصواب أن النظر هنا بمعنى الانتظار ، ومعناه أن حالاتهم تقتضي انتظارهم العقوبة ، لأنهم يقصدون ذلك ، وفي هذا عقوبتان : حسية ، ومعنوية ، لأن وجود السحاب مظنة الرحمة بالمطر ، قال تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ

يَجِدْهُ شَيْئًا ﴾ [سورة النور : ٣٩] ففيه عقوبة . . .[١] فيما ظن به ، قيل : العرض فلا يناله إثم العقوبة بنقيض المقصود ، وهو إتيان العذاب معه .

قوله تعالى : ﴿ سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أنهم إن زلوا بعد الآيات البينات عوقبوا فيه بهذه الآية على مساواة حالهم في ذلك لبني إسرائيل إذا جاءتهم بينات كثيرة فزلوا وتولوا فعوقبوا ، ابن عطية : أي كم جاءهم من أمر محمد من آية دالة عليه ، الزمخشري : كم آتيناهم من آية على الذي آتيناهم أمر آية دالة موضحة [٥٨ و] على صحة دين محمد .

ابن عرفة : الأول راجع للثاني ؛ لأنه إن أراد بالآيات المعجزات الصادرة عن إتيانهم دلالة على صدقهم فلا يناسب ذكره هنا عقب هذه الآية ، وإن أراد بذلك أن أنبيائهم أخبروهم بإرسال محمد وصفته وصحة نبوته فيرجع إلى الوجه الثاني .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

الصواب أن يكون على إضمار الجواب ، وهذه تعليل له ليعلم أن الله يعاقبه ، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ .

أسند التزيين الملزوم اكتفائه عن اللازم مع أن اللازم هو الذي يكتفي فيه عن الملزوم بخلاف العكس ، كما قال تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤] إذ لا يلزم من تزين الحياة الدنيا لهم محبتهم إياها ، ولو قيل : زين للكافرين حب الدنيا لاستلزم ذلك تزيين الدنيا لهم ، وتقرر أن المحبة إن كانت متعلقة بأحد النقيضين أو الضدين ، دلت على كراهية مقابلة .

قال ابن عرفة : وما تدل المحبة على أن المزين له كافر إلا مع معارضتها للآخرة وترجيحها عليها ، أو مع عدم المعارضة فلا وهذا في الاعتقاد ، وأما في الأحكام والفروع ، فلا لأجل أن عصاة المؤمنين كلهم رجحوا الدنيا على الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

---

(١) سقط في المخطوطة .

إما تهييج على الاتصاف بالتقوى فلذلك قال : ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، وإما تنبيه على تفاوت درجاتهم ، وإما أن تكون التقوى والإيمان بمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ﴾ .

دليل على أن النبي أعم من الرسول ، بناء على أن الحكم المستند إلى مشتق أو موصوف بصفة يقتضي ثبوت الحكم ، فيقتضي ورود البعث عليهم حال حصول النبوة ، فلو كان النبي والرسول بمعنى واحد للزم تحصيل الحاصل ، وقيل : الرسول أعم ، حكاه الغزالي في الاقتضاء ، وابن العربي ، وقال ابن الصلاح : اختلف المحدثون في جواز نقل الحديث بالمعنى ، فقيل : يجوز ، وقيل : لا يجوز ، وقيل : إن بدل اسم الرسول بالنبي جاز بخلاف العكس .

قال ابن عرفة : الآية دالة على الجمع المحلى بالألف واللام لا يفيد العموم ، إذ ليس كل نبي مبعوث وبدأ بالبشارة ، لأن رحمته سبقت غضبه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فهلا قيل : أنزل عليهم الكتاب كما في سورة النساء : ﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ [سورة النساء : ١١٣] ، ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ ﴾ [سورة النساء : ١٠٥] لأنك تقول : قام زيد مع عمرو فيقتضي اشتراكهما في القيام ، والرسل ليسوا منزلين مع الكتاب .

ابن عرفة : المراد أنزل مع بعثهم ، والإنزال مصاحب للبعث ولا اشتراك بينهما ؛ لأنه معنوي لا يمكن إنزاله ، وهم من أول بعثهم إلى آخره لا يزال الكتاب منزلا عليهم حتى قيل له : هذا كله مجاز ، فلم عدل عن الحقيقة إليه ، قلت : وحمله ابن القصار على أمرين :

أحدها : أن بشر بـ أنزل معنى البعث أن الكتاب مبعوث مع الرسل ، فيفيد لفظ الإنزال شرف الرسل وقومهم بالكتاب الشريف المنزل من أشرف الجهات وهي جهة فوق ، ويفيد معنى البعث أن الكتاب مبعوث مع الرسل لقومهم اعتناء بهم وتأكيد امتثال أوامره ونواهيه .

الثاني : أن يجعل معهم حالا من الكتاب ، وقدمت عليه الاهتمام بالمصاحبة ، فإن قلت : الكتاب حين إنزاله لم يكن معهم ، قلنا : هي حال مقدرة لا محصلة الآية

الاستدلال بمقدمة منطقية ، وهو أن يقول : كلما ثبتت الرسالة لغير محمد صلى الله عليه وسلم ، تثبت لمحمد صلى الله عليه وسلم ، والمقدم حق فالتالي حق بيان حقيقة المقدمتين هذه الآية وبيان الملازمة المعجزات الدالة على ذلك .

ابن عرفة : وقولهم : إن التوراة باطل ، بقوله : ﴿ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ﴾ ؛ لأن التوراة ليست منزلة على كل النبيين .

قوله : ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ .

هذا عندنا فضل لا واجب ، واستشكل بعض الطلبة فهم الآية لأن قوله : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ يقتضي تقدم اختلافهم على إنزال الكتاب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

يقتضي تأخر اختلافهم عن الإنزال ، وعدم تقدم عليه ؛ لأنهم مقرون بأداة الحصر ، كما قال في سورة الجاثية : ﴿ وَآتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الأَمْرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الجاثية : ١٧] وهذا كله على قولهم : أن الضمير المجرور ، في قوله : ﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ . [٥٩/١٣] عائد على ما عاد عليه ، قوله تعالى : ﴿ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ فقال ابن عرفة : اختلفوا قبل وبعد ، قلت : اختلفوا قبله اختلافا ضعيفا ، كلما ورد الكتاب والدلائل أعمى الله أبصارهم فاستنبطوا به شبهات كانت سببا في تعنتهم وضلالهم واختلافهم ، كمن يقرأ أصول الدين ليهتدي فيضل كان قبل على الصواب ، فاختلافهم المعتبر إنما هو بعد الآيات ، وما قبل ذلك لا عزة به ، قلت : فهذا يحسن جوابا ، انتهى ، والله أعلم ، قال تعالى : ﴿ يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا ﴾ ووافقني عليه بعضهم ، وقال : تكون من عود الضمير على اللفظ فقط ، نحو : عندي درهم ونصفه .

قوله تعالى : ﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

العطف بالفاء إشارة إلى سرعة هداته للمؤمنين لعقب الاختلاف ، فإن يكن اختلافهم في الفروع فحسن أن يكون وما اختلفوا فيه بعض الحق ، وإن يكن في الاتحاد فهو كل الحق لا بعضه .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب أن معناه بقدرته ، وإن كان مجازا فهو أولى من أن يقال : بعلمه أو بأمره ليكون فيه حجة على المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

ابن عطية : فيها حجة على المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله .

ابن عرفة : هذا بالظاهر لا بالنظر لهم أن يجيبوا بعزو وذلك إلى الداعي ، ووقع الإجماع منا ومنهم عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ ﴾ .

قال ابن عصفور في مقربه ، والآمدي في شرح الجزولية : لم نفي الماضي المنقطع ، ولما نفي الماضي المتصل بزمن الحال ، ومثلا ذلك : يعصي آدم ربه ولم يندم ، وعصى إبليس ربه ، ولما يندم ؛ لأن نفي الندم عن آدم مضى وانقطع لوقوع الندم بعد ذلك ، ونفيه عن إبليس متصل بزمن الحال .

ابن عرفة : وعادتهم يعقبونه بوجهين :

الأول : نسبة العصيان لآدم ، وإن كان ورد في القرآن لكنه لا ينبغي أن يشكك به المخلوق على جهة المثال ، فإنه من إساءة الأدب على الأنبياء .

الثاني : أن نفي الندم عنه إما قبل المعصية أو بعدها والأقسام كلها باطلة لوقوع الندم إثر المعصية ﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ [سورة طه : ١٢١] فعقب الأكل بدت لهما السوءات فوقع الندم ، والندم حين العصيان غير مقصور فأحرى قبله .

وقال القرطبي : لما هنا بمعنى لم لنفي الماضي المنقطع ؛ لأن ذلك في غزوة أحد وهي متقدمة على هذه الآية .

ورده ابن عرفة بأنه إنما يلزم ذلك لو علقه في الآية بالعلم ، وهو إنما علقه بالحسبان ، قلت : ونقله بعض الطلبة بلفظ لا يحتاج إلى هذا بل هي على بابها ؛ لأن حسابهم أن يدخلون الجنة حالة كونهم لم يأتهم مثل الذين خلوا من قبلهم وهذا الحسبان لم ينقطع ، وما زال المؤمنون يظنون أنهم يدخلون الجنة من غير بأس ولا مشقة تنالهم إلى حين نزول هذه الآية ، ومثلهم الناس في هذه الغزوة لا يرفع ظنهم ذلك .

ابن عرفة : والبأس راجع لفقد المال والضر النقص في البدن والزلزال في النفس .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ ﴾ .

قرأ نافع بالرفع ، ابن عطية : كأنه أقرن بها السبب في حرف النداء فوقع الفعل ، ابن عطية : ظاهره أيضا إذا كان ما قبلها سببا لما بعدها ، فالرفع مطلقا وليس كذلك بل لا بد من زيادة ماضيا أو حالا ، وأما إن كان الفعل فالنصب ليس إلا ، وكذلك جعله الزمخشري حكاية حال ماضية ، قال أبو حيان : وحتى على النصب للغاية بمعنى إلى أن لو للتعليل بمعنى كي ، قال : والغاية أظهر ؛ لأن الضراء والزلزال ليسا معنيين بقول الرسول والمؤمنين ، فقول ابن عرفة : إن اعتبرنا الزلزال من حيث نسبته إليهم فليس بعلة ؛ لأنهم لا يتزلزلون قصدا ؛ لأن يقول الرسول والمؤمنون ، فهذه المقالة : وإن اعتبرنا من حيث نسبته إلى الله تعالى ، إذ هو الفاعل المختار فهو علة في قول الرسول والمؤمنون هذه المقالة ، ذلك لأن الله زلزلهم ليقول الرسول والمؤمنين هذه المقالة ، وأبو حيان : الأول الفعل وهو زلزلوا مبنيا للمفعول اعتبر نسبة إليه .

قال ابن عطية عن طائفة : وفي الكلام تقديم وتأخير ، فتقديره : حتى يقول الذين آمنوا متى نصر الله ، ويقول الرسول ألا إن نصر الله قريب .

ابن عرفة : لا حاجة إلى هذا التقديم [٥٩ و] والتأخير قل هو لف ونشر مخالف جعل فيه أول القولين للقائل الثاني لكونه يليه ، وقوله : ﴿ مَعَهُ ﴾ يحتمل أن يتعلق بآمنوا أو يقول ، فإن تعلق بآمنوا فيكون من جمع تعلق يقول ، فيكون من جمع القائلين وأقوالهم فيكون الرسول بين القائلين والمؤمنون كذلك قالوا المقاتلين .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ .

السؤال متعدي للمحسوسات بنفسه ، ويكون معموله مفردا ، مثل : سألته طهورا ، أي طلبت منه الماء ، ولا معاين لذلك ويكون جملة سألته ماء هو الطهور ، الزمخشري : سألوا عن تعيين المنفق ، فأجيبوا بتعيين المصرف ؛ لأنه يشك بمنفق .

ابن عرفة : جعل السؤال هنا عن حال الشيء فظهر لي وجه آخر ، وهو أن السؤال بماذا عن حقيقة الشيء ، وهو قسمان : عقلية ، وشرعية ، فالعقلية : لا يختلف جوابها بوجه لا يمكن فيه التحريف ، وأما الرحمة فهي أمور جعلية يصح للشارع تحريفها من شيء إلى شيء آخر ، فالمراد ليسألونك عن حقيقة الشيء المنفق المحتمل للثواب في الدار الآخرة لهم ، فأجيبوا بأنه الشيء المنفق على الوالدين ، والأقربين ، واليتامى ، والمساكين ، وابن السبيل وفعل الخير بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ ﴾ .

ما شرطية أو موصولة .

ابن عرفة : الظاهر أنها شرطية ؛ لأن فعل الشرط مستقبل ، ولو كانت موصولة لما حسن ترتيب الجواب عليها ؛ لأنهم لم يكن إنفاقهم الماضي قاصرا على الوالدين والأقربين ومن بعدهم بل عاما فيهم وفي غيرهم ، فإنما أمروا بذلك في المستقبل ، قيل له : قد قال ابن مالك : إن الفعل بعد الموصول يحتمل الحال والاستقبال .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ .

علله بالعلم والمراد لازمه ، وهو حصول الثواب الجزيل عليه ، فإن قلت : الآية تدل على أن الأب مساو للأم في البر ثبوتهما في النفقة عليهما ، قلنا : الآية إنما تضمنت مطلق الإنفاق عليهما من غير غرض لما بينهما من التفاوت ، بدليل تضمنتهما أيضا النفقة على الأقربين بالإطلاق مع أنهم متفاوتون ؛ لأن القرابة مقولة بالتشكيك ، فالنفقة على أقرب الأقربين تكون أكثر لما هو أبعد منه ويوضع فيما له ، وابن السبيل هو المسافر لذا قدم على بلد هو فيها فقير ويكون في بلدة غنيا ، فإن كان فقيرا في بلدة فهو مسكين .

قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ .

ابن عرفة : لفظ الكتب دليل على تأكيد وجوب القتال ، والكتب إما حكم الله تعالى أو في اللوح المحفوظ ، أو في القرآن ، والجهاد هنا قيل : فرض عين ، وقيل : فرض كفاية .

ابن عرفة : والظاهر أنه فرض عين للآباء إذا شك حكمنا في شخص فيحمل على الأكثر ، وفرض العين في التكاليف أكثر من فرض الكفاية ، قيل له : في غير هذا وأما هنا فلا ، قال : هذا مجمل النزاع ، وكان بعضهم يقول : إنه فرض عين في كفاية فواجب على جميع الناس حضور القتال ، ويكفي فيه قتال البعض ، فالحضور فرض عين ، والقتال فرض كفاية ، كالصلاة في أرض مغصوبة ، فإنه فرض في حرام .

قال ابن عرفة : وإنما قلنا : إن خطاب المواجهة يعم ولا يخص ، فيقول : الأمر للحاضر والغائب ، وغلب فيه المخاطب ، والأمر للحاضرين ويتناول الغائب بالقياس وله من باب لا فارق .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ .

الضمير عائد على القتال إما لقربه ، وإما لأنه إنما يعود على الكتب باعتبار متعلقه ؛ لأنهم لا يكرهون الكتاب لذاته ، والكراهة هنا ليست بمعنى البعض بل بمعنى العور منه وصعوبته على النفس كصعوبة الوضوء في زمن البرد ، فيكرهه المكلف كذلك ، لا أنه يبغضه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : عسى الأولى للإشفاق ، والثاني للرجاء .

ابن عرفة : المناسب العكس ، فإن المستقبل في الأولى خير وانتظاره جائز ، والمستقبل في الثانية شر فانتظاره إشفاق وخوف ، قيل : إنما المعتبر ما دخلت عليه أن ، فقال : نعم لكن صفته واحدة وقيده والأول معلوم للإنسان ، وإنما يعلم الحاضرين فيصر عليه المستقبل ، فإن كان المستقبل خيرا ترجى دوامه ، وإن كان شرا أشفق وخاف من دوامه ، قال أبو حيان : وكل عسى في القرآن للتحقيق يعنون به الوقوع ، إلا قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ ﴾ [سورة التحريم : ٥] [١٣ / ٦٠] ﴿ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ ابن عرفة : بل هي أيضا للتحقيق لما تقدم من أن القضية الشرطية تقتضي صحة ملزومية الجزاء للشرط ولا تقتضي الثبوت والوقوع ، والقضية الجملية تقتضي الثبوت والوقوع ، أو يعم الوقوع في الآية باعتبار أن المتكلم بهذا الشرط والرجاء واقع من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : والآية تدل على أن جميع الأحكام الشرعية تعلل ، وذلك أنهم اختلفوا في التعبدات فذهب جماعة منهم : الشيخ عز الدين إلى أنها الأحكام التي لا تدرك لها علة ، وفي بعض كلام ابن رشد وكلام المتقدمين ما يدل على أنها الاجتماع التي لا علة لها ، والآية تقتضي أن الأحكام كلها متعللة ؛ إلا بها لمصلحة ؛ لأنها خرجت مخرج التعيين على كمال المبادرة إلى امتثال الأحكام الشرعية ، فدل على أن المراد والله أعلم ما في ذلك من المصلحة ، وأنتم تعلمونها فعليكم إن كانت بالقبول .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ قال ابن عرفة : يصح أن يكون في موضع الحال ، قيل له : علمنا حادث لا كما مع علم الله القديم ، فقال : حال مقدرة ، ثم قال : التحقيق إما أن جعلنا الجملة في موضع الحال ، فتكون سالبة ؛ لأنها لا تقتضي وجود

الموضوع ، وحكى في الآية أن الزمخشري قال : ﴿ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ الكراهة إما مصدر من الكراهة ، أو أنه بمعنى المكروه بمعنى ، مثل : المتخبر بمعنى المخبور ، وقرئ ﴿ كره ﴾ بالفتح على أنه معنى الملزم كالضعيف والمتضعف .

ابن عرفة : وقال عياض في تنبيهاته : الوضوء بالضم هو الفعل ، وبالفتح اسم الماء ، وقيل : بالعكس فجرى هنا كذلك ، قيل له : هذا قياس في اللغة فلا يجوز ، فقال : إنما هو لا قياس .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : القتال الذي وقع منهم في الشهر الحرام ، إن كان غلطا فهو كبير موجب للإثم ، وإن كان اجتهادا أحرى على الخلاف في الاجتهاد هل وقع حكم الخطأ أم لا ؟ فإن قلت : لم أعيد لفظ القتال مظهرا وهلا كان مضمرا ، ولم أعيد منكرا فهلا كان مغرى ، قيل : الجواب أن ذلك لاختلاف المتكلم فالأول : في كلام السائل ، والثاني : في كلام المسئول ، قال الفراء : وهو معطوف على كبير ، ابن عطية : وهو خطأ ؛ لأنه يؤدي إلى أن كفر به معطوف على كبير ، فيلزم أن يكون إخراج أهل المسجد الحرام منه عند الله أكبر من الكفر ، وأجيب بثلاثة أوجه :

الأول : لأبي حيان : أن الكلام تم عندي ﴿ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وما بعده ابتداء .

الثاني : ابن عرفة : الكفر قسمان : صريح حقيقي ، وهو الكفر بالشرك ، وكفر حكمي غير صريح مقول ، قلت : لا يدل أن القتال في الشهر الحرام كفر وإن لم يعتقد فاعله الكفر ، وكذلك إخراج أهل المسجد الحرام منه كفر وإن لم يعتقده فاعله ، فجعل الشارع إخراج أهل المسجد الحرام منه أكبر إثما من الكفر الحكمي الذي نشأ عن القتال في الشهر الحرام ، وهذا لا شيء فيه ، ولاسيما أن جعلنا الضمير في ﴿ وَكُفْرٌ بِهِ ﴾ عائد على في ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

الجواب الثالث : لبعض الطلبة ، قال : أهل المسجد الحرام عام يشمل النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ، ولا شك أن إخراج النبي صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام كفر وزيادة ، فهو أشد من الكفر بالله عز وجل فقط ، وحكى ابن عطية ، عن الزهري ، ومجاهد : إن ﴿ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ﴾ منسوخ بقوله : ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ورده القرطبي بأن ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة:٣٦] عام وهذا خاص ، والخاص يقضي على العام ، وأجاب ابن عرفة : بأن الأصوليين

قالوا : إن العام إذا تأخر عن الخاص ينسخه ، قلت : قال ابن الحاجب ما نصه : يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب ، أبو حنيفة ، والقاضي ، والإمام : إن كان الخاص مؤخرا وإلا فالعام ناسخ بأن جعل تساقطا .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : في بعضها رحمة وتفضل من الله ؛ لأن قبلها : ﴿ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ ﴾ فكان المناسب أن يقول : ومن يرتد منكم عن دينه ، لكنه لو قيل : هذا الدخل في عمومه من أكره على الردة ، فقال : ومن يرتد ليختص الوعيد من ارتد مختارا متعمدا ، إن قلت : هلا قيل : فيمت وهو مرتد ليناسب الأول ، الآية آخرها ومعموله رد على المصدر ، قال قلت : عادتهم يجيبون : بأنه لو قيل كذلك لتناول مرتكب الكبيرة من المسلمين ؛ لأنه يصدق عليه أنه مرتد عن دينه ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] وفسر الإسلام في الحديث بأن قال [٦٠ و] : " هو أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا " ، فالإسلام حقيقة مركبة من هذه الخمسة أمور ، فمتى عدم بعضها عدم الإسلام لامتناع وجود الماهية بدون أحد احترز بها ، فمن فعلها كلها ثم بدأ له في بعضها ، فلم يفعله يصدق عليه أنه مرتد عن دينه ، وأنه غير مسلم ، فلذلك قال : ﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ ، قال أبو حيان : ﴿ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ حال مؤكدة ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : ما قلنا من أنه احتراز من موت مرتكب الكبيرة فإنه مات مرتدا عن دينه الذي هو الإسلام .

الثاني : أنها إنما تكون مؤكدة إذ لو كانت حالا من يرتدد ، ونحن إما جعلناها حالا من فيمت ، والمرتد يحتمل أن يراجع الإسلام فيموت مسلما .

قيل لابن عرفة : ﴿ فَيَمُتْ ﴾ معطوف على مرتد فالفاء التي للتعقيب ، فهو يعقب ردته مات ، فقال : هما زمانان ارتد في الأول ، ومات في الثاني أو مسلما أو كافرا فهي حال مبنية بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ .

فاعل أولا لفظ من ثم من معناه ، فوجهه أبو حيان من طريق الإعراب اللفظي .

ابن عرفة : قالوا : وتوجيهه من جهة المعنى أن الأول راجع إلى فعلهم القبيح في الدنيا ، فالمناسب فيه تعليل الفاعل تنفيرا عنه ، فلذلك أفرده ، والثاني راجع إلى إجراء ذلك والعقوبة في الدار الآخرة ، فالمناسب فيه لفظ العموم في جميع الفاعلين خشية أن يتوهم خصوص ذلك الوعيد بالبعض دون البعض .

ابن عرفة : وإحباط أعمالهم في الدنيا بترك الصلاة عليهم ، وعدم دفنهم في مقابر المسلمين ومنع أقاربهم من إرثهم ، الزمخشري : وذلك مما يتوقع في الردة هنا للمسلمين في الدنيا ثمرات الإسلام واستدامتها ، والموت عليها من ثواب الآخرة .

ابن عرفة : ومذهبنا أنه يوصي على المرتد أم ولده ، ومدبره دون الموصي يعتقه ، ومذهب مالك : أن ميراثه لبيت المال ، عياض في الإكمال ، وقال الشافعي : ميراثه لجماعة المسلمين ، ووهمه تاج الدين الفاكهاني ، وقال : بل مذهبه كمذهب مالك أن ماله في بيت المال ، وكذا منه الغزالي في الوسيط ، ابن عطية ، وروي عن علي أنه استتاب مرتدا شهراً فأبى فقتله ، ونقل عن علي أنه يستتاب ثلاث مرات ، فإن تاب في الأولى تركه وإلا روجع في الثانية ، وإلا قيل : قال : ومنهم من فرق بين الذكر والأنثى فمنع قبل الأنثى .

ابن عرفة : ووجهه أنه عنده كالحربي سواء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الهجرة : الانتقال من موضع إلى موضع بيته للإقامة ، ومن قال : الانتقال من البادية إلى الحاضرة ، وهو بسبب ذلك كان الأغلب عندهم ، فيلزم أن لا يكون أهل مكة مهاجرين عنده .

ابن عرفة : الهجرة الانتقال من الوطن بالإطلاق ، أن محل نصرة النبي صلى الله عليه وسلم بقرب الهجرة في موضع كثر فيه المنكر إلى موضع أحق منه ، إن قلت : لم قال : ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ وكل مؤمن ولو كان من أهل الكبائر هو يرجوا رحمة الله ، فالجواب : أن هذا رجاء شهيد الله لهم به ، فدل ذلك على صحته ، ونظيره من زرع فدانا في سنة خصبة ويوفي بخدمته ، فيراه الفلاحون ، فيقولون : هذا زرع يرجوا صاحبه فيه بلوغ الأمل ، وآخر يزرع فدانا فيراه الفلاحين فيذمونه وربه يستحسنه ، ويرجوا أن يبلغ فيه الأمل ، ويقصد ذلك فليس الرجاءان سواء ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ وَالَّذِينَ ﴾ أنه قصد التنبيه على أن مجرد الإيمان كان في حصول المطلوب من يترجى رحمة الله

تعالى، ولما كانت الهجرة إنما هي للجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ونصرته كانا كالشيء الواحد لله، فلذلك لم يكرر ذكر الموصول مع الجهاد، قلت لابن عرفة: في الحقيقة الأخرى الآية حجة على المعتزلة في قولهم: إن الطائع يجب على الله أن يثيبه لأن الرجاء إنما يتعلق بالمظنون لا بالمحقق، فلو كان الثواب محققا لما قال: ﴿ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ ﴾ فقال لهم: بأن يجيبوا بأن من هاجر وجاهد لا يعلم أيموت أو لا فهو لا يحقق خاتمته أحدهم إسناد الترجي إليه وبطل الدليل.

قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ﴾.

ابن عطية: [١٣/ ٦١] . . .[1] قيل لابن عرفة: ويؤخذ من الآية . . .[2] لم ينتهوا كلهم عن شرب الخمر، فقال: نعم بل هو من باب آخر.

ابن عرفة: وهذا هو الذي ذكر فيه الأصوليين، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه قال: من شرب الخمر إذا شرب هذى وإذا هذي افترى فارمي عليه حد المفتري، قلت: ذكره ابن التلمساني في المسألة الثانية من الباب التاسع، قال: وساعده عمرو وغيره.

ابن عرفة: وهذا اعتبار جنس العلة في عين الحكم، لأن الهذيان مظنه الافتراء، فاعتبر جنس المظنة في عين حد الخمر، فجعله عامين بعد ما كان أربعين قياسا على حد القذف، قلت: فذكر ابن التلمساني هذا في المسألة الثالثة من الباب التاسع، ومثله باعتبار جنس المشقة في إسقاط قضاء الركعتين على المسافر قياسا على إسقاط القضاء عن الحائض.

ابن عرفة: وجعله الأصوليون من القياس في الأسباب لفهمهم عن النبي صلى الله عليه وسلم: أن حد الشارب أربعين اجتهاد لا نص، وكذا ما ورد أنه ضربه بالجريد فهنا اختلاف المجتهدين، وأجمعوا على هذا الحد، فكان قطعا للنزاع، ابن عطية عن بعضهم: حرمت الخمرة لهذه الآية، بقوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ [سورة الأعراف: ٣٣] واقتضت هذه الآية أن

---

(١) طمس في المخطوطة.

(٢) طمس في المخطوطة.

الخمر فيها الإثم فينتج التحريم ، وأبطله ابن عطية بأن التحريم مجموع الآيتين لا أنه بهذه وحدها ، لأن هذه إنما فيها الإثم فقط لا التحريم ، وكذا قال القرطبي .

ابن عرفة : والميسر من المسير واليسار فاليسار بالنسبة إلى آخذه ، لأنه يحدث له يسيرا ، واليسار بالنسبة إلى معطيه ؛ لأنه يذهب يساره ، ابن عطية ، عن ابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما : كل قمار ميسر من نرد وشطرنج حتى لعب الأطفال بالجوائز .

ابن عرفة : إنما ذلك إذا كان بالمخاطرة بشيء ، وتعطيه المقارب فإما بغير حظار فجائز ، وقد أجاز مالك في العتبية : للرجل أن يشتري الكعاب لولده يلعبون بها ، وكان الشيخ ابن عبد السلام ، يقول في السك : أنه مركب من النرد والشطرنج فلا يجوز ، قال : واللعب بالجملوة الذي يسمونه الطلبة لا يجوز ، لأنه من المقامرة ، قلت : وقد ذكر اللخمي في كتاب الأشربة : أن الخمر إنما حرم بالكتاب ، وذكر ابن عطية في سورة المائدة أنه إنما حرم بالسنة ، ونقل أن القاضي ابن عبد السلام أنكره ، وأنه نظروه في جامع مقدمات ابن رشد فوجدوه موافقا لابن عطية ، ولم أجده أنا فيه ولعله في البيان ، وخرج الترمذي ، أن عمر بن الخطاب ، قال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية البقرة ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية النساء : ﴿ لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [سورة النساء : ٤٣] فقربت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر فنزلت آية بيانا سلفيا فنزلت آية المائدة إلى قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٩١] ، فلما قرأت عليه ، قال : انتهينا انتهينا ، أخرجه الترمذي ، عن أبي ميسرة ، عن عمر بن شرحبيل ، عن عمر .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية . . . (١) للموصي في حله بحال اليتيم . . . (٢) لأن النظر بالمصلحة ، والنظر بالمفسدة ، والنظر المطلق ، والأول مستعار من قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِصْلاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ ، والثالث : قوله : ﴿ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ ، والثالث : من لفظ إخوانكم فإنه يقتضي التساوي الظاهر أن ﴿ خَيْرٌ ﴾ مبتدأ [٦١ و] . . . (٣) القليل من

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) طمس في مخطوطة .

(٣) طمس في مخطوطة .

الكثير أهون عليهم من العكس ، قلت : أو يجاب بأن الآية خرجت مخرج التخويف ، فالمناسب فيها تعلق العلم والقدرة بالمفسد ليميز من المصلح .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَعْنَتَكُمْ ﴾ .

أي يحملكم على العنت والمشقة .

ابن عرفة : هي حجة لأهل السنة في قولهم : أن تكليف ما لا يطاق جائز غير واقع ، قيل له : قد تقدم لكم أن الشرط يتركب من المحال ، فقال : الآية خرجت مخرج التمدح بكمال قدرة الله تعالى ، والامتنان على خلقه بتيسير التكاليف والتمدح إنما يكون بالجائز ، وهذا ينظر جواب الجزئي المتقدم فيما نسخ من آية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ .

النكاح حقيقة ففي الوطء مجاز في العقد ، وقيل : حقيقة فيهما ، عياض في تشبيهاته : النكاح لغة الجماع والضم ، قالوا : نكحت الإبل البر في الأرض ، ونكحت الحصا أخفاف الإبل ، ثم استعمل في الوطء ، وهو في الشرع يطلق على العقد ؛ لأنه بمعنى الجمع ، وما له ومآله إلى الوطء .

وقال الزمخشري في أساس البلاغة : ومن المجاز ، قولهم : نكحت الحصا أخفاف الإبل ، فظاهره أنه حقيقة في العقد مجاز في الموطن إلا أن يراد المجاز في الإسناد والنهي هنا للتحريم ، بدليل ما عطف عليه وهو التحريم بلا خلاف ، وإن كان ابن التلمساني أجاز عطف المحرم على المكروه وعكسه لكن الأغلب ، قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ مع أن الكلام يستقل بدونه ، فأجاب : بأنه أخرج في بيان الانتهاء ، وبأن الأول مفهوم صفة وهذا مفهومه غاية ، والقائلون باعمال مفهوم الغاية أكثر من القائلين باعمال مفهوم الصفة ، قلت : أو يجاب بأنه لو لم يذكر لأوهم إباحة نكاحهن إن رجعن إلى الإشراك إلى دين اليهود أو النصارى ، فيكون في الآية حجة لما حكى ابن عطية ، عن ابن عباس ، والحسن ، ومالك ، فيما ذكره عنه ابن حبيب : من أنه عام فيهم وفي الكتابيات ، ثم نسخت بقوله في المائدة : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٥] .

قوله تعالى : ﴿ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ ﴾ .

فخيرا فعل من لجواز اشتراك المتباينات في وصف ما في الخبرية من المشركة في الدنيا فقط ، إما بكثرة المال أو الجمال وميل النفس إليها ، وفي المؤمنة باعتبار الدنيا والآخرة ، واليهود والنصارى ليسوا من المشركين ، لقوله تعالى : ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ [سورة المائدة : ٨٢] .

ابن عرفة : وأعرب ابن الخطيب : احتج من قال بأنهم مشركون ، بقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨] ، وأجمعوا على أن اليهود والنصارى لا يغفر لهم ، فهم مشركون ، ولا يلزم منه نظر في احتمال المغفرة لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ﴾ .

من إثبات ما يتوهم نفيه أو نفي ما يتوهم ثبوته ، ومثل : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأخرى أن هذه الآية مردها على أن يشير ، فإنه نقل في أول كتاب الجنائز عن ابن عبد الحكم : أن الصلاة على الجنازة فرض كفاية ، محتجا بقوله تعالى : ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ [سورة التوبة : ٨٤] والنهي عن الصلاة على المنافس للتحريم قصده ، وهو الأمر بالصلاة على المؤمنين للوجوب ، وتعقبه اللخمي بأنه لا يكون هذا للوجوب إلا [١٣/ ٦٢] إذا كان له حد واحد ، وهذا له حدان ، وهو إما وجوب الصلاة على المؤمنين أو كراهتها ، أو إباحتها ، أو استحبابها ، وأجاب ابن الطيبي بأن النهي إذا كان للتحريم فعنده الأمر للوجوب بلا شك ، وإن كان للكراهة فعنده الأمر للندب .

قال ابن عرفة : وهذا باطلها بالكتاب والسنة والنظر ، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ فإن النهي عن نكاح المشركات النهي للتحريم وضده ، وهو الأمر بنكاح المسلمات للندب على الجملة ، وإنما يجب في بعض الأحيان على بعض الأشخاص ، وأما السنة فخرج مسلم في كتاب الحج في رواية عبادة ، عن قزعة ، عن أبي سعيد الخدري ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : " لا تسافر امرأة فوق ثلاث ليال إلا مع ذي محرم [1] " فهذا نهي عن السفر مع غير ذي المحرم ، وهو

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٣٩٠ .

للتحريم ، وهذا وهو الأمر بالسفر مباح لا واجب ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب التعريب والإرشاد ما نصه : وأما النهي عن الشيء فلا بد أن يكون أمرا بضده إن كان له ضد واحد أو بعض أضداده ، إذا كان له أضداد ، ويكون أمرا بالضد على سبيل ما هو نهي عنه إما وجوبا أوندبا ، ونص القرافي في شرح التقبيحات على أن ضد الكراهة الندب ، قلت : وقد رأيت ذلك لشيخنا المفتي الفقيه الصالح الحاج العالم أبي العباس أحمد بن إدريس بن بلال أوائل البخاري ، وللفقيه أبي الحسن علي بن يحيى ابن اللخمي البخاري ، فأجاب عنه بوجهين :

الأول : قال ابن إدريس : نهي التحريم ضد الأمر الموجوب ما لم يعارضه معارض ، كقولهم في الأمر بصيغة أفعل : أنه للوجوب ما لم يقترن به قرينة تصرفه عنه للندب ، وهنا قد جاء الأمر بالنكاح صريحا ، قال الله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى ﴾ [سورة النساء : ٣] وفي حديث : " من استطاع منكم الباءة فليتزوج[١] " فإذا حمل الأمر الصريح على الندب للقرينة ، فأحرى أن يعمل على ذلك الأمر المفهوم من النهي ، فلا يتم لابن عرفة الرد بهذه الآية ، قلت : وذكره بعضهم لابن عرفة معبرا عنه بأنه هنا خرج بالدليل الدال على عموم وجوب النكاح ، فقال ابن عرفة : أن الدليل مع قول داود : نكاح الحرة مطلقا .

ابن عرفة : وإنما يعرض على اللخمي ، ما قال المازري : فانظره .

الجواب الثاني ، قال ابن اللخمي : إنما مفهوم أن من أراد النكاح هنا يجب عليه أن ينكح المؤمنات ، كما أنه يحرم على مريد النكاح هنا أن ينكح المشركات ، وكذا

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٤٧٠٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٢٤٩١ ، وابن حبان في صحيحه : ٤١١٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ٢٩٦١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١٧٥٤ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٢٥٣٢ ، وابن ماجه في سننه : ١٨٣٥ ، والدارمي في سننه : ٢١٠٠ ، وسعيد بن منصور في سننه : ٤٧٦ ، وابن الجارود النيسابوري في المنتقى من السنن المسندة : ٦٦٣ ، والبيهقي في السنن الصغير : ١٠٤٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٢٥٠١ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار : ٣٧٣١ ، وأحمد بن حنبل في مسنده :و ٣٨٩٧ وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٦٧ ، والحميدي في مسنده : ١١٤ ، وابن أبي شيبة في مسنده : ٢١٩ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٥١٣٤ ، والشاشي في المسند : ٤٣٣ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٣١٧٤ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ١٠١٣٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ١١٧٠١ .

الكلام في الحديث سواء ، والمفهوم هنا مفهوم الصفة وهذا لا نزاع فيه ، قلت : وكلام ابن إدريس مثل ما رد به ابن رشد في مقدماته ، قيل هذا في قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣١] .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَدْعُوَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : والمؤمنون يدعون إلى الجنة والمغفرة بإذنه كما أن للمشركين الدعاء إلى النار ، فأجاب ابن عرفة بأن كمال تشريف لدين الإسلام ، كما قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] .

ابن عرفة : فإن قلت : المغفرة سبب في دخول الجنة ، فهلا قدمت عليها ؟ فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : تقدم لنا الجواب عنها بأنها لم أجزت لتناول الآية من أطاع الله ومن يعصه فإنه يدخل الجنة ، ومن أطاع وصبر . . . [1] .

[٦٢ و] قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ﴾ عياض في التنبيهات : هل أصله من حاضت الشجرة إذا خرج منها ماء أحمر ، ولعل الثمرة إنما شبهت بالمرأة .

ابن عرفة : ظاهره أنه حقيقة فيهما .

وقال الزمخشري في قياس البلاغة : ومن المجاز قولهم : حاضت الشجرة ، إذا خرج منها ماء أحمر .

ابن عرفة : وينبغي أن ينظر ما الأغلب والظاهر أنه مجاز ، إنما قال : كان مسيس الحاجة إلى الإخبار عن حيض الشجرة ، فينبغي أن يحكم بأنه هو الأسبق وحيض الثمرة مفعول فيه .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ .

وقال تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ [سورة آل عمران : ١١١] والجامع أن الأذى هو الأمر المؤلم الذي تقصد إحاطته ، وأتى هنا بالحكم مقرونا بعلته ، ونصوا على أن تقديم العلة كهذه الآية ، وكقوله : سهى فسجد ، وزنا فرجم ، وقد يحمل الحكم مذكورا قبلها ، وإنما كان ذلك ؛ لأن العلة أصل في الأصل ، واعتبارها فرع في

---

(١) طمس في المخطوطة .

الأصل ، واختلفوا في الحائض إذا طهرت من الدم ، ولم تطهر بالماء ، فالمشهور أن وطئها حرام ، وحكى عياض في الأحكام ، عن ابن بكير كراهية وعليها ابتداء من غير كراهة ، قلت : وكذا حكى ابن العربي في الأحكام ، وحكى غيرهما ، عن ابن بكير : كراهة وطئها ، وقرأ أبو بكر ، وحمزة : ﴿ حَتَّى يَطَّهَّرْنَ ﴾ بالتشديد ، واختلفوا في فهم الآية على القول المشهور ، فقال بعض البيانيين : فيها حذف للتقابل أي حتى يطهرن ويتطهرن ، فإذا طهرن وتطهرن ﴿ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ ، ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ [سورة البقرة : ١٧١] وقول الشاعر :

وإني لتعروني لذكراك هزة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

أي : وإني لتعروني لذكراك سكر ثم يزول مني فأفيق وانتفض لها كما يعتري العصفور عندما يبلله القطر ، فإنه يسكن ثم ينتفض ، وكذلك قال الآخر :

فإن كان سحرا فاعذريني على الهوا ... وإن كان ذا غيره ذلك العذر

أي فاعذريني ذلك العذر ، وإن كان ذا غيره فاعذريني ، أيضا انظر ابن الصباغ في باب المعرب والمبني ، وقال ابن رشد في البيان والتحصيل : يطهرن بمعنى يتطهرن بدليل قراءة التشديد ، ولو كان الأول في الدم ، والثاني بالماء فجاز بالأول ما لم يجز بالثاني ، إذ لا يقال : لا تقم حتى يأتي زيد وإذا أتى عمرو فافعله ، وقال ابن عبد البر في الاستذكار : الحجة المشهور بأنهم جعلوها كالحائض في العدة وأرجوا لزوجها عليها الرجعة ما لم تغتسل بالماء ، فإن قيل : أن الله تعالى قال : ﴿ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ وحتى غاية لما بعدها بخلاف ما قبلها ، فأجاب : بأنه يقع التحريم بشيء ولا يزول بزواله حتى لعلة أخرى بخلقه ، كقوله تعالى : في المبتوتة : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠] وليس بنكاح الزوج تحل له حتى يطلقها الزوج وتعتد منه ، انتهى .

قلت : ونقل صاحبنا الفقيه أبو عبد الله أحمد بن علي ابن ميمون النجار ، عن بعضهم : أنه تعقب على ابن رشد بأن التطهير بالماء يستلزم الطهر من الدم فصار . . .[1] [١٣ / ٦٤] ﴿ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾ ابن عرفة : هذا أمران ، قلنا : سبب نزولها هذا يكون أمر أراده عقيب في ما ذكره المفسرون ، عن أم سلمة : حتى أن قريشا كانوا

---

(١) طمس في المخطوطة .

يأتوا النساء على هيئات مخصوصة مختلفة ، فلما تزوجوا الأنصار أرادوا ذلك فامتنعن منه فنزلت الآية ، فإن قلنا : سبب نزولها هذا فيكون أمر أرادوا عقب الحصر فهو للإباحة ، وإن قلنا كما قال الزمخشري : فيكون أمر ابتداء للوجوب أو الندب .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ ﴾ .

تأكيد في وجوب امتثال هذا الأمر وتحريم الوطئ في الدبر ، ولذا قال : أنه يشبه اللواط وفي نوادر الشعبي : ضرب سحنون فاعله خمسين سوطا ، وفي كتاب الجامع في الفقهية : إجازته عن مالك وهي مكتوبة فيه بالغور ، ابن . . . . . .[1] في شرح الجمل : الجمهور على المنع ، وزعم ابن المشهور جوازه ، وأسند عنه عيسى بن دينار ، فقال : هذا أحل من شرب الماء البارد ، ونقل أبو بكر الخطيب في تاريخ بغداد : أن مالكا سئل عنه ، فقال : الآن كما اغتسل منه[2] .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : يتمسك بها المعتزلة في قولهم : أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار ؛ لأن المناسب إن كان يقال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة الحج : ٣٧] أو بشر المتقين وهم الذين يجتنبون هذا انفعل ، ولما قال : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الإيمان الكامل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ ﴾ .

قيل : أي مانعا من إيمانكم ، وأطلق اليمين على المخلوق عليه مجازا ، أي لا تجعلوه مانعا من فعل ما فعلتم عليه ، وقيل : لا تكثروا الحلف به ، وإن كان ذلك تعظيما له خشية أن يقضي بكم ذلك إلى التهاون وعدم التعظيم فأحرى فيما عداها .

ابن عرفة : وعلى الأوجه :

الأول : يكون في الآية عندي دليل على أن الاسم غير المسمى ،ولأن الجهل لا يتعلق بالذات الكريمة ، وإنما يتعلق بالألفاظ الدالة عليها ، بخلاف قولك : جعلت زيدا

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) ورد في الحاشية : قف : بالنظر في ما روي في كتاب الجامع على العتيبية فيما يتعلق بإتيان النساء في أدبارهن ثم يعقب على نص ليبين ما عند حذف النسخة فينبغي المراجعة إلى نسخة أخرى ، لكي يراعى الالتباس ، انتهى .

سائلا يعني وبين كذا ، وكذلك على الثاني ؛ لأن الحلف إنما هو بالألفاظ لا بالذات ابن عرفة .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قيل : أراد البر ، وقيل : إرادة أن يكونوا إبراز فعلي الأول يكون ترقيا ، لأن التقوى أخص من البر ، والإصلاح بين الناس أخص .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ .

حكى ابن عطية في اللغو عشرة أقوال ، منها : قول ابن عباس ، ومالك : اللغو خلق الإنسان على يقينه فيتبين له خلافه ، ابن عطية : وهذا اليقين غلبة الظن ، أطلقوا عليه لفظ اليقين .

ابن عرفة : هذا مخالف لكلام الفقهاء كلهم ، وابن عرفة : هو من قول ابن الحاجب ، قلت : والظاهر أن الظن كذلك بعد من قال : هو الحلف على ما يعتقده فيتبين خلافه ، وقيل : ما سبق إليه بغير عقد ، وفي المدونة : والغموس الحلف على تعمد الكذب أو على غير يقين ، فيدخل فيه الظن .

قيل لابن عرفة : إن الشيخ القاضي أبا العباس أحمد بن حيدرة كان يقول : الظاهر أن اللغو هو قول الرجل : لا والله ، وبلى والله ، لقوله تعالى : في سورة العقود : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الأَيْمَانَ ﴾ [سورة المائدة : ٨٩] ففسر الكسب هنا بما عقد عليه الدين وحلف الإيمان على ما يعتقده ، ثم يتبين له خلافه هو مما كسبت القلوب ؛ لأنه انعقد عليه الدين بخلاف قوله : لا والله ، وبلى والله ، فإنه شيء جرى على اللسان من غير مواطئة القلب عليه ، فقال ابن عرفة : يمكن تأويل الآية على القول الآخر ، فإن الماضي لا يتعلق به كسب لعجز الكفر عن تلاقيه ، والمستقبل منتظر الوقوع فيتعلق به الكسب ، أعني بانتظاره والتماسه وإدراكه ، هل هو كذب أم لا ؟ بخلاف الماضي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

يحتمل أن يرجع غفور للقول بيمين وحليم لعدم المعالجة جملة بالعقوبة في اليمين الغموس .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ .

قال ابن العربي : في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، وفي قوله : ﴿ الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ [سورة المجادلة : ٢] جميعا : على أن الأمة من نسائنا فليكن العبد من رجالنا فيجوز شهادته ، وكذلك يقال هنا : إن لفظ النساء يتناول الحرائر والإماء .

ابن عرفة : أو يجاب هنا بالقرينة ، وهو أن منصب العدالة شريف عظيم فلا يقبل فيه العبيد ، وكذلك القرينة هنا لأجل أن الإيلاء إنما هو لرفع الضرر عن الزوجة والمشقة ، فإذا روعي [٦٣ و] ذلك في الزوجة الحق لزم أن يراعى في الأمة المزوجة من باب أحرى لأجل ما اتصفت به من الزلة الموجبة لانتهاك الحجة فضررها أشد .

قوله تعالى : ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ .

قالوا : هذه الإضافة على معنى في .

ابن عرفة : فهذا دليل على صحة القول بأنه بنفس انقضاء الأربعة أشهر فخرج مطلقة ، لأن التربص هو في الأربعة أشهر ، فإذا انقضت انقضى التربص إلا أن يقال : أن التربص عند يقتضي عند فراغه أما الطلاق أو إيقاعه مطلق ، وكان أولا إيقافا بغير طلاق ، أو يقال : أن هذا التقسيم في الآية يدل على أن الزوج مخير بين أن يبقى أو يطلق ، فدل على أنه لا يلزمه الطلاق بمعنى الأجل .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا دليل على أن الإيلاء غير جائز ، فقال المذهب : أنه جائز على تفعيل ، والصحيح جوازه مطلقا ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم آل من نسائه ، وقد ذكر ابن العربي قضيته لما ورد على الخطيب في قوله : أن النبي صلى الله عليه وسلم آل وطلق وظاهر ، فقال له : قولك : آل وطلق صحيح ، وقولك : وظاهر غير صحيح كيف والله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ [سورة المجادلة : ٢] ؟ ابن عرفة : والجواب : أن تكون المغفرة والرحمة راجعان لسبب الإيلاء ؛ لأن الإيلاء لا يكون إلا من غضب وشرور وذلك غير جائز فحسن تعقيبه بالمغفرة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : جواب الشرط مقدر أي ارتفع حكم الإيلاء عنهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : العزم من أعمال القلب ، فكيف عقبه بالسمع ؟ وهو من لوازم الأقوال لا الأفعال ؟ ابن عرفة : هذا السؤال لا يوافق أصله ، فإنه يرد صفة السمع لصفة العلم ، فلا فرق عنده بين السميع والعليم ، أيضا فهو ينفي الكلام النفسي ، وأجاب الزمخشري بأن العازم على الطلاق لا يخلوا من مقاولة ودمدمة ، وأجاب ابن عرفة : بأن ثبت الكلام النفسي ، ويصح عندنا سماعه كما سمع موسى كلام الله القديم الأزلي ، وليس بصوت ولا حرف ، أو يقال : إن العزم على الطلاق اعتبارا في نفس الأمر عند الله ، واعتبار في الظاهر لنا بالحكم الشرعي من حيث يرتفع له حكم الإيلاء عن صاحبه ، ويخرج من عهده الحكم عليه ، فهو بهذا الاعتبار لا يعلم إلا بإمارة وقول يدل عليه ، وذلك القول مسموع فعلق به السمع بهذا الاعتبار ، والعلم لا باعتبار الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ .

هذا عام مخصوص بالمطلقة قبل البناء والحامل والصغير والآيسة من الحيض .

ابن عرفة : وهو مخصوص بدليل متصل ؛ لأن الحامل معلوم عمارة رحمها فلا بد من إنظارها وإما زوالها ، ومن عداها معلوم براءة أرحامهن ، فلا فائدة في عدتهن ثلاثة قروء ، قيل له : هذا إن قلنا لا تحيض ، وأما على قول ابن قاسم فإنها تحيض فيكون مخصوصا بدليل منفصل عن الآية .

قوله تعالى : ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ .

مشترك بين الطهر والحيض ، والشافعي يقول : الأقراء هنا الحيض ، ومالك نقل الكل عنه أنها الإطهار ، ونقل اللخمي عنه قولين والقروء في اللغة الجمع .

قيل لابن عرفة : كيف قلت لنا : أن هذا ليس من ذلك ؛ لأن الجمع من قربت الماء في الحوض غير مهموز والقرء مهموز ، قلت لنا : الصحيح أنه القدر المشترك وهو براءة الرحم .

ابن عرفة : والطاهر من لفظ الآية أن الأقراء الحيض ؛ لأن التربص هو الانتظار والانتظار يقتضي أقراء مسألة ، وقد أمر الشارع بالطلاق في طهر لم تمس فيه ، فإذا طلقها طاهرا ، فإن قلنا : أن الأقراء صح الإنظار إليها ؛ لأن القول الأول الحاصل في الحال ، فلا يقال له : انتظره ، وأجيب : بأن الانتظار أسند لمجموع الثلاثة الأطهار ،

فقال على أنها الحيض يكون الانتظار أسند لمجموعها ولكل واحد منها على أنها الإطهار ، فالانتظار مسند لمجموعها باعتبار الكل لا باعتبار الكلية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إخبار عن الحكم ، فلا يصح أن يكون الشرط الذي بعده قيدا فيه ؛ لأن متعلق الخبر حاصل في نفس الأمر سواء حصل الشرط أو لا ؛ لأن حكم الله لا يتبدل فلا يحل لهن ذلك سواء آمنّ أو كفرن ولابد أن يقال : [٦٤/١٤] إنه شرط في لازم ذلك الخبر والتقدير : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾ فمن هذا إخبار عن الحكم ، فلا يصح أن يكون الشرط الذي بعده قيدا فيه ؛ لأن متعلق الجر حاصل في نفس الأمر سواء حصل الشرط أم لا ؛ لأن حكم الله لا يتبدل فلا يحل لهن ذلك سواء آمن أم كفرن فلا يكتمنه ﴿ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ وهذا على سبيل التهييج لئلا يلزم عليه التكفير بالذنب ، وهو مذهب المعتزلة ، قيل لابن عرفة : فما قلتموه إنما يقوم على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

ابن عرفة : واستعمال الآلة المقمعة المانعة قبل الحمل كرهنها في العتبية ، وأما بعد الحمل في الأربعين فالجمهور على المنع عن إسقاط الماء من الرحم ، ذكره ابن العربي ، وغيره ، وحكى اللخمي فيه خلافا شاذا ، وأما بعد التطوير والتكوين ، فأجمعوا على تحريم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ .

في ذلك مخصوص بطلاق الخلع ، وفي المدونة : إن قال لها : أنت طالق طلاق الخلع فقولان .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ .

مفهومه أن لم يريدوا إصلاحا فلا حق لهم سواء الإفساد أو لم يريدوا شيئا .

قيل لابن عرفة : فعلى هذا لا يجوز له أن يتزوجها ليطلقها إذ لا صلاح فيه ، فقال : قد يكون فيه الإصلاح .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ﴾ .

أي في التفضيل ، وفي تفسير الدرجة خلاف والجمهور يحملونها على حسن العشرة ، كما قال ابن عباس : وهو الظاهر فيقولون : وله عليها من القيام بحقه المبادرة

إلى غرضه ودفعه مثل الذي عليه وزيادة درجة القديم ، ويريدون القديم المعنوي وهو التفضيل ، ومن أبدع التفاسير ما نقلوا عن ابن مسعود : الدرجة اللحية .

ابن عرفة : والتفضيل هو الأمر المباح مثل : إذا تعارض سكناها في دار أرادتها مع سكناها في دار أخرى أرادها زوجها وهما مستويان فينبغي للمرأة إيتاء راضيا الزوج .

قوله تعالى : ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ .

فسروه بوجهين :

إما الطلاق الرجعي مرتان ، لأن الطلقة الثالثة لا رجعة فيها .

وإما الطلاق السني مرة ، فإن قلت : طلاق السنة ثلاث تطليقات ، قلنا : لأجل هذا قال الزمخشري : إن التنبيه على حقيقتها بل للتكرار أي مرة بعد مرة ، مثل : ﴿ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الملك : ٤] أي كرة بعد كرة ، فيكون تنبيها على أن الطلاق الموقع في كلمة واحدة غير سني ، فإن قلت : هلا قال الطلاق ثنتان ؟ فأجيب بوجوه :

الأول : قال ابن عرفة : قدمنا أن التفسيرين يصدقان على الطلاق الممكن والمحال ، فيقال : الطلاق طلاقان ، ويكون محالا بخلاف المرتين ، لأن المرة تعد بدلا على الزمان ، أن الطلاق وجودي واقع .

الجواب الثاني : أنه إنما قيل : مرتان تنبيها على أن المراد الطلاق مرة بعد مرة ؛ لأن المرة زمان والزمانان مفرقان بلا شك ، لاستحالة اجتماعهما ، ولو قيل : ثنتان لتناول الطلاق مجتمعا أو مفرقا فالمراد بذلك النهي عن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة ، قيل لابن عرفة : إن الشيخ الفقيه القاضي أبا العباس أحمد بن حيدرة ، والفقيه المفتي أبا القاسم النجوشي رحمهما الله سئلا عمن شهد عليه أنه قال لزوجته ما نصه : أنت طالق مرتين ، قال لها في مرة واحدة ، فقالا : يُنَوّى فاستشكله ابن عرفة ؛ لأنه صريح وظاهر في اثنتين ، وقد أمرته السنة ، أبو حيان : أي عدد الطلاق مرتان أو إيقاعه مرتان .

ابن عرفة : إن أراد تصوير معنى فصواب ، وإن أراد أمرا حاجبا فلا بد منه ، ولا يتم اللفظ إلا به فليس كذلك ، عرفة : والآية دالة على أن الطلاق الحر مساو لطلاق العبد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : فإمساك بإحسان أو تسريح بمعروف ، وهذا السؤال مذكور في أحسن الائتلاف ، فقال : فعادتهم يجيبون : بأن المعروف أخف من الإحسان ؛ لأن المعروف حسن العشرة وإلزام حقوق الزوجية ، والإحسان أن لا يظلمها شيئا من حقها فيقتضي الإعطاء ، وبذل المال أشق على النفوس من حسن العشرة ، فعد المعروف مع الإمساك المقتضي لدوام العصمة إذ لا يضر تكرره ، وجعل الإحسان المشق على النفوس مقرا بتسريح الذي لا يتكرر هو مرة أو مرتين أو ثلاثا فقط ، ونقل ابن يونس ، عن ابن عمر : أن هذه الآية ما زالت يكتبها المؤلفون في الصدقات ، قال : وكان الشيخ القاضي أبو عبد الله محمد بن عبد السلام ينكر على أهل زماننا كتبها في العرفان إذ لا يذكر في عقد النكاح ألا يلائمه ويناسبه ، وأما الطلاق ففي ذكره فيه تفاؤل ومناقصة للنكاح ، ولذا تجد بعضهم [٦٤ و] يقول : من الإمساك بالمعروف أو المعاشرة بالإحسان فيأول اللفظ أبو حيان : ﴿ إِمْسَاكٌ ﴾ إما خبر أي فالواجب إمساك ، وإما مبتدأ خبره مقدر ما قبله : فعليكم إمساك أو بعده ، أي : فإمساك عليكم .

ابن عرفة : سببه إن بمعروف إذا كان صفة لإمساك قدر الخبر مؤخرا ، وإن كان متعلقا قدر مقدما لأن المبتدأ نكرة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد تأكيد التحريم يقال : لا يحل كذا ، وإن أريد مطلق التحريم يقال : لا تفعل كذا لاحتماله الكراهة ، وكذلك المفتي ما يقول : لا يحل كذا إلا فيما قوي دليل تحريمه عنده ، أما ما دون ذلك ، فيقول : لا تفعل أو لا ينبغي لك أن تفعل كذا .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ .

قال أبو حيان : حذف العائد على ما ؛ لأنه المفعول الأول للفعل ، وهو ضمير نصب متصل ، والثاني كذلك وتقديره فيما آتيتموهن هذا نص أبي حيان : أن آتيتم يتعدى إلى مفعولين حذف أحدهما وهو العائد على ما تقديره آتيتموهن إياه ، قال السفاقسي : فيه نظر ؛ لأنهم نصوا على أن الضمير المنصوب لا يجوز حذفه ولا يجوز اجتماع ضميري نصب منفصلين ، قال بعض الطلبة : إنما ذلك إذ ارتفعا في الإفراد والتثنية والجمع ، أما إذا كان أحدهما مفرداً والآخر مجموعا فنص سيبويه على جوازه ، وقال بعض الطلبة : بل ضعفه ابن مالك خبرا .

وقال ابن عرفة : عادتهم يردون على أبي حيان بأن المحذوف هنا ضمير نصب متصل ، والتقدير : مما آتيتموهن إياهن فحذف الضمير المفرد ، واتصل الآخر بالفعل بعد أن كان منفصلا فصار آتيتموهن .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا ﴾ .

هذا إما استثناء من الأحوال أي إلا في حالة الإخافة أو استثناء من الأسباب أي منهن شيئا لسبب من الأسباب إلا سبب خوف عدم إقامة حدود الله ، والزمخشري يعبر عنه في غير هذا بأنه استثناء من أعم العام .

ابن عرفة : وهذا يدل بالمطابقة على جواز الخلع منهما معا وباللزوم على جوازه من المرأة وحدها ، وأما الزوج فيستحيل ذلك في حقه ، وهذا الخلع للزوجين وقد يكون المحاكم وما له إذا زوج الأب ابنه الصغير ومات ، وأراد القاضي أن يخالع عنه .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَخَافَا ﴾ .

ذكر أبو حيان أنهما في موضع الحال .

ورده ابن عرفة بأن الموصولة هنا معنوية لا لفظية والتعريف في اللفظ لا في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : الفدية في اصطلاح الفقهاء فالمخالفة بالبعض لا بالكل ، وهو المناسب لقوله : ﴿ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ فقال : اللغة لا تفسر بالاصطلاح ، والمناسب منع الخلع بالبعض فيستلزم منعه بالفعل من باب أحرى ، والمناسب هنا إباحة الخلع بالجميع ، فيستلزم إباحته بالبعض .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إفراد الضمير أولا العائد على من وجمعه ثانيا مناسب لفظا ومعنى ، أما لفظا ، فالمستحسن عند النحويين معاملة من أولا ثم معناها ، وأما المعنى فأفرد ضمير المتعدي تعليلا له ومبالغة في التعبير عن صفة التعدي ، حتى كأنه لا يقع الأمر إلا من واحد ، ثم جمع الظالمين ؛ لأنه حر انتقام وعقوبة والمناسب جمعه كل ظالم حتى كأنه لا يقع الأمر إلا من واحد يزجر عن ذلك من هذه صفته .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ والكلام يستقل بدونه ، فقال : أفاد الكلام على مرجوحيته الطلقة الثالثة ؛ لأنه تحليل للحرمة ألا تحل له لكونه بعد الطلقة الثالثة .

ابن عرفة : وهذا الخلع هل هو فسخ أو طلاق ، منهم من قال : لا يكون طلاقا إلا إذا كان بلفظ الطلاق ، فتقول له : خالعتك على كذا فتكون أنت طالق على ذلك ، ولو قال : وأنا أخالعك على ذلك ، وقال : سرّحتك على ذلك وخليت سبيلك ، أي أبحت لك الأزواج فهو فسخ ، وهي مسألة وقعت في المغرب في رجل يقال له البخاري لكونه كان يحفظ البخاري ، كان طلق زوجته طلاق الخلع ثلاثا بغير لفظ الطلاق ثم ردها قبل زوج ، فاختلفت الشيوخ القياسيون فبعضهم قال : يرجم ، وآخرون قالوا : يلزمه الأدب فقط ، لأنه خالع بغير لفظ الطلاق أو حرم حينئذ وتركوه ، وهي مسألة المدونة إما أن يعذر بجهل أو لا ، وهذا الرجل كان عالما .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ .

قال سعيد : أنها لحق تحل بالعقد .

ابن عرفة : وما مجمله عندي إلا أن يقول : اقتضت الآية أنها تحل [١٤ / ٦٥] التقدم بينت السنة أنه لابد من الوطء وبهذا كان بعضهم يرد على من قال : كل نكاح في القرآن المراد به العقد إلا في هذه الآية ، فكان يقول : بل هو هنا حقيقة في العقد وبينت السنة أنه لابد من الوطء .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ .

ولم يقل : إن لم يخافا أن لا يقيما حدود الله ؛ لأن هذا أبلغ التكليف .

ابن عرفة : وأهل بلدنا يكلفونها إذا أرادت الرجوع لمطلقها بالثلاث إثبات كون المحل غير متهم بفساد الزمان ، وأهل القيروان يكلفونها إثبات ذلك عند تزويجها ، وكان ابن هارون لما عزل عن قضاء توزر ، تكلم معه القاضي ابن عبد السلام في أمور ، منها : أنه لم يأمر بذلك ، فقال ابن هارون : تكليفها بهذا لم ينكره أحد وفيه مشقة عليها ، وإنما الصواب أن يعطي على ما اتفقا عليه هي والذي أحلها ، قال : فأنكر ذلك ، وقال ابن عبد السلام ، وقال له : سمعت عنك أنك تأخذ في كل صداق دينارا كبيرا أو تسرحه فسكت .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ .

وقال قبله : ﴿ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٩] وتقدم فالمعروف أخف من الإحسان ، فالجمع بين الآيتين بأنه لما وقع الأمر بتسريحهن مقارنا للإحسان إليهن خاف أن يتوهم أن الأمر بالإحسان عند تسريحهن للوجوب ، ففيه هنا تنبيه على أنه إحسان بمعروف فهو للندب لا للوجوب ، ولفظ التسريح عندهم من الكنايات الظاهرة في الثلاث .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِتَعْتَدُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إن كان ضرارا حالا تعلقت : بلا تعتدوا به ، أو فلا تمسكوهن ، وإن كان مفعولا من أجله تعلقت اللام بضرارا ، وكان علة للعلة ، كقولك : ضربت ابني تأديبا لينفع ، ولا يجوز أن يعلق بلا تمسكوهن ، فيكون الفعل قد تغير إلى علة وإلى عاقبة ، وهما مختلفان .

ابن عرفة : ليس امتناعه من جهة الإعراب ، بل من جهة المعنى ؛ لأنه لا يعتد أحد بإمساك زوجته أنه متعد حكم الله كما لا يقصد أحد بالزنا تعدي حدود الله ، وإنما يقصد إضرارها فيؤول أمره إلى تعدي حكم الله ، والزاني يقصد إتباع شهوته ولذته فيؤول أمره إلى تعدي حدود حكم الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا اختراعي ؛ لأن من يأمره بأمر ويؤكده بالنهي عن ضده ثم يزيده تأكيدا ، فإنما يفعل ذلك لتعلق غرضه واتباعه به ، وبضرره عن عدله فبين أنه لا يلحقه من فعل ذلك نفع ولا ضرر ، ولا يناله من رد ذلك ضرر بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ .

ولم يقل : ولا تستهزءوا بآيات الله هزوا ؛ لأن الاستهزاء بها أعم من اتخاذها هزوا ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ؛ لأن اتخاذ آيات الله هزوا أخص من مطلق الاستهزاء بها ، فالجواب : أن الاستهزاء بها لو وقع لما دفع الأعلى المعنى الأخص ، ولذلك أضاف الآيات إلى الله تعالى إضافة تشريف ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أجابوا ثم بوجهين :

إما بأن المبالغة في نفس الظلم ، أي : لو وقع لكان ظلما عظيما ؛ لأن الخير من العظيم عظيم .

وإما باعتبار تعدد متعلقاته فلو توهم وقوعه على أدنى وجوهه ، لكان أكثر لكثرة متعلقاته ، وآيات الله إما أحكامه أو دلائل أحكامه ، وهو الظاهر ؛ لأن الزاني لم يستهزء بالزنا ولا بتحريمه بل بالدليل الدال على تحريمه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

الخطاب للأزواج ، وقيل : للأولياء ، والثاني قيل : الأزواج ، وقيل : الأولياء ، فإن كان للأزواج فالمعنى أن ينكحن أزواجهن الذين يرغبن فيهم ويصلحون لهن .

ابن عرفة : ومنهم من قال : الخطاب للجميع ؛ لأن المفعول إذا لم يكن متخصصا بعينه ، فيمكن أن يكون فاعلا مفعولا ، فقوله : ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ ليس المراد به نساء المطلقات ، بل المراد لا تعضلوا ، فيقال : الطلاق للرجل ، إذا طلقت امرأتك لا تعضل النساء أي لا تمنعها هي من التزويج ، ولا تمنع وليتك من التزويج ببلوغ الأجل هنا حقيقة وليس المراد بها مقاربة .

ابن عرفة : ليس مرادهم أن يجب ، وإنما يريدون أن الأصل في الإطلاق الحقيقة اقترن بالأول ما أوجبه صرفه عن حقيقته إلى مجازه ، وبقي هذا على الأصل فيصح حمله على المجاز ، فإن صح بأن خوطب الأزواج فظاهر ، وإن خوطب الأولياء فالمراد نهي الأولياء عن عضل المرأة عن التزويج في العدة بقرب فراغها خوف الصرف ، لو فرض جواز ذلك ، وهم ممتنعون منه شرعا ، فأحرى عن أن ينهوا عن ذلك بعد العدة ، حيث هم متمكنون من المنع والإباحة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ ؟ قلنا : أفاد ذلك قصر ذلك على تراضي الزوجين ، خشية أن يظن توقفه على تراضي عموم العشيرة وسائر القرابات .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ .

أي يوعظ به الوعظ النافع المحصل [٦٥ و]الانزجار .

قوله تعالى : ﴿ أَزْكَى لَكُمْ ﴾ .

أي يزكيكم فيجعل لكم صعود الدرجات في الجنايات ويطهركم من الآثام ويبعدكم عن الدركات والحلول في النار .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

إما باعتبار عاقبة الأمر في المستقبل ، وإما لكون العلم القديم مباين العلم الحادث ولا مماثلة فيهما بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا عام مخصوص بالعادة بالشريعة التي من عادتها الارتضاع لا يطلب ذلك منها ، ونص الأصوليون على صحة التخصيص بالعادة واعتبره في حديث : " غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا [1] " فيخصه بالماء دون فمن الطعام ؛ لأن العادة تحفظ الناس على الطعام فالغالب أن الكلب لا يصل إليه بخلاف الماء ، ابن عطية : فإن مات الأب ولا مال للابن فمذهب مالك في المدونة أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة ، وفي كتاب ابن الجلاب : رضاعه في بيت المال ، وقال عبد الواحد : هو من فقراء المسلمين .

ابن عرفة : هذان يرجعان إلى قول واحد ؛ لأن الفقر يستدعي الإعطاء من بيت المال ، ابن عطية : وانتزع وجماعة من العلماء من هذه الآية أن الرضاعة المحرمة الجارية مجرى النسب ، إنما هي ما كان في الحولين ؛ لأن بانقضاء الحولين تمت الرضاعة فلا رضاعة ، وابن عرفة : من يطالعه يتوهم قصر التحريم على الرضاع في الحولين ، وفي المدونة : ولا يحرم رضاع إلا ما قارب الحولين ، ولم يفصل مثل شهر أو شهرين ، وأما لو فصل بعد الحولين بقربهما بنشر الحرمة ، ابن عطية : وروي عن قتادة : أنه نزل أولا : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ ﴾ ، ثم نسخت بقوله : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ ابن عطية : وهذا القول متداعي مبتدع .

ابن عرفة : أي متنافي ؛ لأن الشيء إنما ينسخ بنقيضه وما يحمله عندي إلا أنه نسخ في الأخف .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ .

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٠٥٧ .

ابن عرفة : لو قيل : نفقتهن وكسوتهن لكان فيه حجة لمن يقول إن الكسوة غير داخلة في النفقة ، وهي مسألة اختلاف الشيوخ ابن رزب ، وغيره من الأندلسين ، قيل له : إن المطلقة في العدة لا كسوة لها ، وكذلك الكسوة هنا ثابتة للزوجة على زوجها ، وإن لم يكن رضاع .

قوله تعالى : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

عدل بين الأباء والأبناء ، فلا تبالغ في طلبه ، ولا يقصر هو في الإعطاء .

قوله تعالى : ﴿ لا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلا وُسْعَهَا ﴾ .

دليل على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع كمذهبنا أنه جائز غير واقع ، قيل لابن عرفة : بل هنا دليل على أنه غير جائز كمذهب المعتزلة ويكون من باب السلب والإيجاب ، كقولك : الحائط لا يبصر ، فقال : الأكثر في الكلام الانتفاء إلا ما هو ممكن قابل للثبوت والوقوع .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ فِصَالا ﴾ أي فطاما وفصاله قبل الحولين لا يكون برضاهما ، وأن لا يكون على المولود فيه ضرر وأما بعد تمامها فمن دعي إلى الفصل فذلك له إلا أن يكون على الصبي فيه ضرر .

ابن عرفة : فعلى هذا ينبغي أن تحمل الآية على أن التراضي والتشاور قبل انقضاء الحولين ؛ لأنه جعل التشاور بعدهما غير معتبر .

ابن عرفة : وقدم لنا سؤال ، وهو أن التراضي سبب عن التشاور ؛ لأن المشورة تجعل التراضي وعدمه ، فكان الأنسب تقديم التشاور على التراضي ، وتقدم الجواب بأنه أفاد عدم الاقتصار على تراضيهما ، فإذا تراضيا على النصاب ، وكانت مشورتهما للغير تنتج أن المصلحة في عدم الفصال فلا عبرة بما تراضيا عليه .

قيل لابن عرفة : ويجاب بأنه لو قيل : عن تشاور وتراض لأفاد تنبيه أحدها يستشير مع الآخر ، وإنما يستشاران مع الأجنبي .

ابن عرفة : وعبر بأن دون إذا ؛ لأن النفوس مجبولة على محبة الولد فإرادتهم الفصال أقل بالنسبة إلى إرادة الرضاع ، فيكون غير واقع ، أو يكون أفاد أنه غير مرجوح

شرعا ، وعبر في الثاني بأن ؛ لأن استرضاع الولد للأجنبية مرجوح بالنسبة إلى إرضاع أمه له .

قيل لابن عرفة : ما الفائدة في هذه الآية مع أن معناها مستفاد من قوله : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ فمفهومه أن من لم يرد الإتمام لا جناح عليه في الفصال ، فقال : جاء هذا احتراسا ؛ لأن مفهوم تلك أن من أراد الفصال له لك فاقتضت هذه باعتبار رضاهما معا بذلك ، قيل له قوله : ﴿ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ يفيد بهذا ؛ لأنه أراد أحدهما الفصال ، وأراد أحدهما الإتمام ثم ﴿ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ يفيد هذا لأنه إذا أراد أحدهما الفصال ، وأراد الآخر الإتمام لم يتراضاها بالفصال ، فقال : أفادت هذه زيادة الأمر بمشورتهما غيرهما ، قال : وقوله : ﴿ تَرَاضٍ مِنْهُمَا ﴾ ولم يقل : عن تراضيهما ليفيد التغيير [١٤ /٦٦] بعد الإتمام ، كما قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] .

قوله تعالى : ﴿ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ﴾ .

دليل على مرجوحية الفصال ؛ لأن هذا اللفظ غالب استعماله في فعل المرجوح .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

قرأها ﴿ آتَيْتُمْ ﴾ ابن عرفة : وفي هذه القراءة تصبح على الأمر بالتسليم ؛ لأن تسليم الإنسان ما لا يملك أهون عليه من تسليم ما يملك ، ومعنى قوله : ﴿ مَا آتَيْتُمْ ﴾ بالنصب أن يعطي الأب الأم دينارا على الإرضاع ، ثم يريد أن يسترضع الولد صبي الأجنبية فلا جناح عليهما ، إذا سلم الدينار للأم ولم يسترجعه من عندها ، قال أبو حيان : إذا شرط ، قالوا : وجوابها ما يدل عليه الشرط الأول ، وجوابه وذلك المعنى هو العامل في إذا ، وهو متعلق بما تعلق به عليكم ، أبو حيان : وظاهره خطأ ؛ لأن القول بأن العامل في إذا المعنى الذي يدل عليه الشرط وجوابه ، مع القول بأنها تتعلق بما تعلق به عليكم متناف .

ابن عرفة : لأنه إذا كان العامل في إذا تعلق به عليكم ، يكون إذا جوابا للشرط الأول ، فقد قلتم : إن الشرط الأول جواب ما فيلزم التناقض .

قيل لابن عرفة : ويريد بالتنافي هنا أنها إذا كان العامل فيها ما تعلق به عليكم إذا ظرف وقد جعلتموها شرطا وهذا تناقض .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ .

إشارة إلى غير مراعات حق الولد في ذلك ؛ لأنه لا يتكلم ولا يخبر بشيء .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : الوصف ببصير أشد في الوعيد والتخويف من الوصف بعليم ؛ لأن الإنسان قد يتجرأ على مخالفته إذا كان حاضرا يشاهده وينظر إليه ، وقيل لابن عرفة ، عن امرأة مسقطه حضانتها لولدها إما لتزويج أو سفه أو عجز أو غير ذلك ، ثم إنها استنابت إلى الولد وحده ، وبقي عندها عاما كاملا ثم طلبت من أبيه نفقته ، فادعى أنه كان ينفق عليه ، فقال ابن عرفة : القول قولها فتحلف وتستحق وقصار الأمر أن تكون كالأجنبية إذا أنفقت على الولد ، وقال في المدونة القول قولها وهذا لما سقطت حضانتها صارت كالأجنبية .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤال ، وهو ما الفائدة في زيادة منكم ، ولو أسقط لكان اللفظ أعم فائدة من تقدم الجواب ، بقول بعضهم : إن العام إذا قيد بشيء غالب أمره أنه تخصيص به ، وقد يكون تقيده موجبا لتأكد عمومه كهذه الآية ، فإن توهم وقوع المخالفة فمن يدرك النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين أشد من توهم وقوع المخالفة فمن أدركه منهم ، فإذا خوطب بذلك من أدركه فأحرى من سواهم ، فمنكم تأكيد لا تخصيص ، وواجب أيضا بأن منكم تخصيص لا تأكيد ، والمراد من المسلمين الحاضرين والغائبين ، وغلب فيها ضمير المخاطبين على غيرهم ، ويكون في الآية على هذا دليل على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ بِأَنْفُسِهِنَّ ﴾ ؟ قلنا : فائدته التنبيه على مجاهدة النفس بمنعها شهواتها وتحملها الصبر على النكاح حتى تقتضي العدة ، فإن قلت : ظاهر الآية أن يكون التربص لها ، والمذهب على أنها إذا لم تعلم بوفاة زوجها إلا بعد مضي العدة ، فإنها تجريها تلك ولا تستأنف عدة أخرى بوجه ، قلنا : الأعم الأغلب في النساء معرفة ذلك ، ولذلك المذهب في الأربعة الأشهر وعشرا أنها تكفي بشرط أن تحيض فيها حيضة ، وهو الأعم الأغلب في النساء ، فإن لم تحض واستبرأت رفعت إلى تسعة أشهر ، فإن زالت عنها الريبة فقد انقضت عدتها ، فإن استبرأت بحسن بطن ، فإنها تمكث أقصى أمد الحمل ، ولهذا قال في المدونة : والعدة في الطلاق بعد مجمل الريبة ، وفي الوفاة قبل الريبة .

قوله تعالى : ﴿ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ .

قيل : أراد عشر ليال بأيامها ، وغلب الليالي ؛ لأنها أسبق ولا نراهم يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام تقول : صمت عشرا ، ولو ذكر خرجت من كلامهم ، قال المبرد : وعشر عدد لكل عدة منها يوم وليلة ، وتعقبه أبو حيان : بأنه لا حاجة إلى ذكر الليالي والعدد ؛ لأنهم نصوا على أن المعدود إذا كان مذكر أو حذفته ، فلك في العدد وجهان :

إما التذكير وهو الفصيح أو التأنيث .

قال ابن عرفة : وكان الشيوخ يحكون عن شيوخهم خلافا فيمن يشتري سلعته بعشرة دراهم في تونس القديم والجديد ، فكان سيدي الفقيه أبو محمد عبد الله الزواوي يفتي بأن له أن يعطيه منها ثمانية دراهم جديدة ؛ لأن غالب حال الناس : التعامل بالجديد وهو الأكثر ، وكان الفقيه القاضي أبو القاسم بن زيتون إنما العدة [٦٦ و] نصوص فيها يعطيه إلا عشرة دراهم قديمة كما وقع العقد بينهما ، قلت : وذكر هذا بعينه في سورة العنكبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري في الكناية : هي أن يذكر الشيء بغير لفظة الموضوع له ، مثل : فلان جبان القلب عظيم الرماد ، والتعريض أن يذكر شيئا ليستدل على شيء لم يذكره .

ابن عرفة : فلفظه أن الكناية ترجع لدلالة المطابقة ، والتعريض لدلالة الالتزام ، ولهذا كان بعضهم يقول : في قولك رأيت أسداً يريد به رجلا شجاعا إنه مطابقة ، ويرد على من كان يقول له أنه مجاز ، ولذلك فرقوا بين دلالة اللفظة وبين الدلالة باللفظ ؛ لأن المطابقة دلالة اللفظ على تمام مسماه بالإطلاق وما عرض من جعله مجازا إلا أنه دلالة المطابقة بأنها دلالة اللفظ على ما وضع له أولا ، قلت : قال القزويني في الإيضاح : الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى ، كقولك : فلان كثير رماد القدر كناية عن الكرم ، طويل نجاد السيف كناية عن طول قامة الرجل ومنه تعدية فهذا الفرض كناية عن طول قامة المرأة .

قيل لابن عرفة : هل يجوز لمن عنده أربعة نسوة أن يعرض ويواعد خامسة ؟ فقال : الظاهر الجواز وهو أخف من المواعدة في العدة ؛ لأن من تزوج في العدة تحرم عليه للأبد ، ومن تزوج خامسة يجبر على تطليق واحدة ونكاحه صحيح ، وأيضا

فالمواعدة في العدة غير قادر على تنجيز العقد عليها في الحال ، ومتزوج الخامسة قادر على تطليق واحدة في الحال ويتزوجها ، فإن قلت : أليس قادرا على أن يطلقها طلقة بائنة ؟ قلت : أهو قادر على أن يطلقها بالثلاث ؟ قيل لشيخنا الإمام أبي عبد الله محمد ابن القاضي أبي العباس أحمد بن حيدرة : كان يقول هذا إذا كان التعريض من أحد الجانبين فقط ، وأما إذا وقع التعريض منها ، فظاهر المذهب أنه كصريح المواعدة ، فإن قلت : إذا نفي الجناح في التعريض فأحرى أن ينتفي عما يخطر بالقلب ، فما فائدة عطفه عليه ؟ قلنا : فائدته الإشعار بالتسوية بينه وبين ما في النفس من الجواز ، أي هما سواء في رفع الحرج عن صاحبها ، وعلى الحكم بتعريض الرجل للمرأة ؛ لأنه الأغلب والأكثر وجودا ، إن الرجال يخطبون النساء فهو مفهوم خرج مخرج الغالب فيستفاد بجواز العكس تماما عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

الزمخشري : المستدرك مقدرا أي فاذكروهن ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾ .

ابن عرفة : هذا يتخرج من الخلاف في أن ما بعد لكن إذا كان مناقضا لما قبلها جاز بلا خلاف ، وإن واقعه امتنع اتفاقا ، فإن خالفه فقولان ومفهومه تحريم المواعدة جهرا من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَقُولُوا قَوْلا مَعْرُوفًا ﴾ .

جعله الزمخشري متصلا إما مستثنى من مصدر تواعدوهن إلا مواعدة القول المعروف فينتصب على المصدر ، أو فرعا من مجرور أي إلا بالقول المعروف فينتصب على إسقاط حرف الجر ، ومنع انفصاله على استثنائه من سر العدم تسلط العامل عليه ، فلا يجوز لا تواعدوهن إلا بالتعريض ، ورده أبو حيان بمنع الحصر ؛ لأن المفضل قسمان :

ما تسلط عليه العامل مثل ما رأيت أحدا إلا جارا ، فالحجازيون أوجبوا نصبه ، والتميميون أجازوا ارتفاعه بما قبله ولم يتسلط عليه العامل ، نحو : ما زاد إلا ما نقص . . . .[1] في غير ما يتسلط عليه العامل أن يكون . . . . .[2] على المستثنى

---

(١) سقط في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

بنقيض الحكم ، كما قيل : ما زاد إلا نقص ، وقالوا : هذه هي نقيض عدم الزيادة ، وذلك بعد أن مال الاستثناء المتصل هو أن يكون الحكم على المستثنى منه ، وأن يكون استثناء من غير الجنس ، فإن اختل أحدهما أو كلاهما كأن ينتقضه ومثل الحكم النقيض .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنكُمْ ﴾ .

فظاهره جواز كل التجارة بالباطل وليس كذلك ، ويعقب ابن عرفة مع الزمخشري : الانفصال وتعليله بأنه مشترك الإلزام بين المتصل والمنفصل ، أجيب بأن أصل الفرع مستثنى من شيء محذوف تقديره في الآية : ﴿ وَلَكِنْ لا تُوَاعِدُوهُنَّ ﴾ [١٤/ ٦٧] في الأشياء بالقول المعروف ، ونظيره : ما مررت إلا بزيد ، أي ما مررت بأحد فليس فيه مشترك الإلزام ، وتعقبه ابن عرفة قول أبي حيان : في ما رأيت أحدا إلا حمارا ، بأن ذلك إنما هو في النقيض ، قيل : لم يذكره القرافي والشلوبين في غيره ، ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] ، فقال : هذا منتف مع صحة قولك : لا يذوقون إلا الموتة الأولى ، قيل له : لا يجوز : ﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] فقال : سقط سقط ، قلت : قال بعضهم : كلام أبي حيان صحيح وما تقدم للقرافي غير بينة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ﴾ .

أبو البقاء : ﴿ عُقْدَةَ ﴾ مصدر مضاف إلى المفعول أو على انتفاء حرف الجر ، كقول عنترة :

ولقد أتيت على الطويل أظنه حتى كان به كريم المأكل

أي وأكل عليه ، قيل لابن عرفة : تقدم النهي عن المواعدة في العدة ، وهي أدنى من هذا ، والنهي عن الأدنى يستلزم النهي عما فوقه من باب أحرى ، فقال : دلالة المطابقة أقوى ، قيل له : والأول من دلالة المطابقة ، مثل : ﴿ فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ [سورة الإسراء : ٢٣] ، فقال : الصحيح عنهم أنه من دلالة الالتزام ، فقال القوم : منهم من يفسره هنا بالفعل وهو عقد النكاح ، ومنهم من فسره بالنية أي ولا تنووا عقدة النكاح ، وهو الصحيح ؛ لأن العزم هو الجزم بفعل الشيء فهو أمر قلبي ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ [سورة محمد : ٢١] مما يريده هنا ، قوله : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ

مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ﴾ فدل على أنه أمر قلبي ، وحكى ابن عطية ، عن ابن الجلاب : أن العقد في العدة يوجب حرمتها أبدا ، وكان بعضهم يقيده بما إذا تعمد ذلك ، فإن وقع العقد خطأ لم يتأبد التحريم .

قيل لابن عرفة : الصواب العكس ؛ لأن النكاح متى كان له شبهة تأبد فيه التحريم ، ومتى لم تكن له شبهة لم يتأبد التحريم ، فقال ابن عرفة : ليس كذلك ؛ لأن عليه المعاقبة بنقيض المقصود .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ ﴾ .

عبر فيه باعلموا أو باحذروه تأكيدا في التغير عن ذلك ، والعقوبة هنا على الموطأ على ما في النفس والإصرار عليه .

قوله تعالى : ﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

وجه الفصل كونها جملة خبرية والأولى طلبية ، فلذلك لم يعطفها عليها ، قال ابن مالك : وإلا فالقاعدة أن الجملتين إذا كانتا متقاربتين في المعنى لم يعطفا .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كما قال غير مرة : إن من أكثر ما وردت في الماضي القرآن لنفي الماضي المتصل بزمن الحال ، قال : واو هنا بمعنى الواو ، كما قال ابن رشد وهو الصحيح ؛ لأنها إذا كانت على ما بها أعني لتوج لزم نفي الجناح عن مطلق بعد الدخول في نكاح التعويض ، وإذا كانت بمعنى الواو ، فيكون المراد برفع الجناح سقوط نصف الصداق بالطلاق ، قوله تعالى : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ ﴾ ابن عرفة : إنما عطف هذه وهي أم على ما قبلها ، وهو خبر ؛ لأن ما قبلها تضمن حكم الطلاق ، وهو سبب في الأمر لما تبعه والسببية ظاهرة ، فلذلك عطفت بالواو ولو كانت خفية لعطفت به الفاء .

ابن عرفة في مختصره الفقهي : المتعة ما يؤمر الزوج بإعطائه الزوجة لطلاقه إياها ، والمعروف أنها مستحبة يؤمر بها ولا يقضي ولا يخاصص ابن زرقون في السوط ، عن محمد بن سلمة : هي واجبة يقضى بها لا . . . .[1] أن يكون من المحسنين لا من المتقين إلا رجل سوء .

---

(١) سقط في المخطوطة .

ابـن عرفـة : ولأن رأي المتقـدمين أن المـؤمن والمتقـي متسـاويان ، ولأن قولـه : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ يقتضي عدم تعلقها بكل مسلم ؛ لأنه منتفي الشرك ، وقوله : ﴿ عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ مفهومه عدم تعلقها بمن ليس بمحسن من المسلمين فيتعارض العموم ، والمفهوم والأصح عند الأصوليين أن العموم مقدم ، ونقله اللخمي ولم يعزه ، وعزاه ابن عبد السلام لابن حبيب .

ابـن عرفـة : قـال أبـو عمـران : إنمـا يقـدم حـال المـرأة ، وابـن عبـد البـر يقـدم حال . . .[1] ، وابن رشد يقدم حالهما .

ابن عرفة : وهي لكل مطلقة في عصمة لا رجعة فيها ولا خيار على الزوج ، وفي المدونة : لا متعة لمختلفة ولا مصالحة ولا ملاحقة ولا مطلقة قبل البناء ، وقد فرض اللخمي ولا مقتدية ولا مبارية ، ولا من اختارت نفسها لفقهاء ، ولا من فسخ نكاحها ، ولم يعارض ابن رشد قول ابن القاسم : إن طلق فيما بنسخ بطلاق وقبل فسخه فلا متعة عليه ، اللخمي : إن فسخ الرضاع بأمر الزوج رأيت عليه المتعة ، وإن اشترى زوجته لم يمتعها لبقائها . . .[2] اشترى بعضها متعها ، وأما المجبرة والملكة ، فقال ابن رشد : روى ابن وهب أن لها المتعة ، وقال ابن جرير : منداد لا متعة لها ، وقال ابن موسى : لمن اختارت نفسها بتزويج أمة عليها المتعة ، انتهى .

ابـن عرفـة : المطلقـة لا متعـة لهـا فـي البـائن دون الرجعـي ، فـإن مـات فـي العـدة فالظاهر أن المطلق برئ من تلك المتعة ، قيل له : لا يرث ؛ لأنه إذا كان الطلاق بائنا فلا متعة ولا ميراث ، وإن كانت رجعية فقد ماتت قبل أن يجب لها ؛ لأنها إنما تجب لها [٦٧ و] بعد انقضـاء العدة ، فقال : إنمـا أجلها المتعة بانقضـاء العدة ، رجاء أن يرتجعها قبل تمامها فإذا ماتت ذهبت تلك العدة ، قيل له : إنما هي جبر نقلها لقلبها ، ففي الموت لا متعة ، فقد قال : إنما تجب ، وقرئ ﴿ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ واستشكلها ابن عرفة : بحذف المجرور ، وقد انتقد العراقي على الفخر تسمية كتاب المحصول ، كما قال : ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ [سورة النجم : ١٤] عن ذلك الجواب لا يتصور هنا ، وأجيب بأن هذا يتعدى بنفسه ، تقول : وسعت المكان والدار والطريق ، ووسعت

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

الأمر ، قال تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٥] ، وقال : ﴿ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ .

الخطاب للأولياء ، ويحتمل أن يكون الخطاب بالأول للزوجات والأولياء ليعفوا عن نصف الصداق إذا لم يكن قبضه ، وذلك حيث تكون المرأة ملية والزوج معسر ، والخطاب بهذه للأزواج حيث يكون الزوج مليا والمرأة معسرة ، فالعفو عما زاد على النصف ، ومعنى : ﴿ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ وإنما عدي باللام التي للاختصاص دون التي إشارة إلى خصوص العفو عنه بالتقوى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

المراد إنما إنشاء التفضيل لمراعاة الفصل المتقدم ، أي لا تتركوا إيقاع التفضيل ولا تتركوا عند الطلاق مراعاة ما وقع بينكم من التفضيل عند عقد النكاح ، فإن أريد الأول فيكون تأكيدا ؛ لأن ما قبله يغني عنه ، وإن أريد الثاني فهو تهييج على الصداق .

قوله تعالى : ﴿ بَيْنَكُمْ ﴾ .

دليل على أن الخطاب للأزواج وللزوجات وغلبت فيه ضمير المذكور .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قيل لابن عرفة : إنما هو وعد خاصة ؛ لأن ما قبله تفضل ، ومستحب لا واجب ، فقال : هو وعيد بالذات ، ويحتمل أن يتناول الواجب .

قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ﴾ .

إن قلت : ما وجه مناسبتها مع أن ما قبلها في شأن الزوجات ؟ فالجواب إما بأن بعضهم كان لا يراعي المناسبة ولا يستقل بها ، وإما بأنه تنبيه للأزواج أن لا يشتغلو بأمور زوجاتهم عن الصلوات .

ابن عرفة : إنما قال : ﴿ حَافِظُوا ﴾ ولم يقل : احفظوا الصلوات إشارة إلى تأكدها وتكرار الأمر بها من وجهين :

أحدهما : أن حافظوا مفاعلة لا تكون إلا من اثنين مثلهما وقوعها هنا من الجانبين مستحيل ، فيتعين صرف ذلك إلى تكرر الأمرين بوقوعها ، وتأكده .

الثاني : الاستيلاء والإحاطة ، فهو إشارة إلى تعميم الإحاطة بالصلوات دون ترك شيء وتخصيص الصلاة الوسطى بالذكر إما لورودها على الناس في زمن شغلهم ، أو في زمن راحتهم ونومهم ، أو لكونها من بقية الصلوات التي كانت مفروضة المتقدمة ، أو هو من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ .

فسره ابن عطية بالقيام الحسي حقيقة ، قال : ومعناه في صلواتهم ، وفسره بعضهم بالقيام المعنوي ، وهو الحمد في الشدة ، والطاعة ، فيتناول ركوع الصلاة وسجودها ، مثل : قمت بالأمر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ .

ابن عرفة : الخوف محقق لكونه شرطا في الرخصة ، والرخصة إنما تكون في الأمر المحقق الثابت ؛ لأنها مظنة للمبادرة للعمل بمقتضاها لما فيها من التخفيف ، فلو لم يكن شرطها محققا لأدى إلى التهاون بفعلها من غير استيفاء شروطها ، فحق هذا الشرط أن يكون بإذا لدلالة على التحقيق كما أن الشرط في : ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ ﴾ لكنه روعي في الشرطين شيء آخر ، وهو الحض على تشجيع النفس بإحضار الطمأنينة والأمن من . . . [1] وعده الامتثال به حتى أن الخوف منه غير واقع في الوجود بوجه ، ولذلك عبر في آية الخوف لمن ومع آية الأمن بإذا ، أو قال الزمخشري : عند أبي حنيفة لا يصلون في حال المشي ، وعند الشافعي يصلون في كل حال ، والراكب يومئ ويسقط عنه التوجه إلى القبلة .

ابن عرفة : مذهب مالك في هذا والشافعي سواء وينوي بقلبه التوجه إلى القبلة ، وهذا إذا خاف العدو فوات الوقت المختار ، فإن رجاء حصول الأمن أخر الصلاة ، وكذلك الخائف من لصوص أو سباع ، إلا أن الفزع في هذا أقوى من أصله ، كما قال : في الجدة للأم مع الجد للأب ؛ لأن الخائف من العدو لا يقضي ، والخائف من اللصوص والسباع [١٥/ ٦٨] يقضي .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

ابن عطية : قيل : فإذا زال خوفكم الذي اضطركم إلى هذه الصلاة ، فإذا كنتم آمنين قبل أو بعد ، أي فمتى كنتم على أمر .

ورده ابن عرفة : بأن الشرط هنا يقتضي أنه مستقبل لم يقع في الوجود لا أنه ماض .

قوله تعالى : ﴿ مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ .

وقال قبله : ﴿ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة بأنهم قالوا : أن آية : ﴿ مِنْ مَعْرُوفٍ ﴾ نزلت قبل آية : ﴿ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ فنزل هنا معرفا للعهد المقدم في النزول ، وإن كان متأخرا في التلاوة ، كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥ - ١٦] ، وقاله الزمخشري في قوله تعالى : حكاية عن إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ في سورة البقرة [سورة البقرة : ١٢٦] ، ثم قال في سورة إبراهيم : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ [سورة إبراهيم : ٣٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : أن هذا أبلغ من قوله : ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٦] من وجهين :

أحدهما : لقوله تعالى : ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ ، إذا قلنا : أن المتقي مرادف للمؤمن فأفاد وجوبها على عموم المؤمنين ، وتلك اقتضت خصوص وجوبها بالمحسنين فقط .

الثاني : أن ذلك أمر وهذا خبر في معنى الأمر ، وورود الأمر عندهم بصيغة الخبر أبلغ لاقتضائه ثبوت الشيء المأمور ، ووقوعه في الوجود مخبرا عنه بذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ .

أي هذا البيان في المتعة في العدة ، وجميع ما تقدم ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ والظاهر أن المراد آية الأحكام ، ويحتمل العموم في المعجزات وغيرها ، وهو دليل على صحة قول من منع الوقف على قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، وقال : لابد من وصله بقوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾[سورة آل عمران : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

ابن عرفة : ليس المراد هنا العقل التكليفي ، بل أخص منه وهو العقل النافع ، وذكر ابن عطية حديثا وهو حديث لين .

ابن عرفة : ضعيف .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ ﴾ .

أي متآلفون مجتمعون ، أي خرجوا في وقت واحد فارين من الموت ، والرؤية إما بصرية أو علمية ، لكن خرجوا من ديارهم .

ابن عرفة : وكذا البصرية ممتنعة هنا ، فإن أولئك غير موجودين حين الخطاب ، لكن نزل الماضي منزلة الحاضر تحقيقا له حتى كأنه مشاهد ، كما قال سيبويه : هذا باب كذا ، وفرق في الإرشاد بين نظر في كذا وهو النظر الفكري ، فجعله يتعدى بفي ، ونظر إلى كذا وهو النظر البصري فجعله يتعدى بإلى .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ﴾ .

أورد الزمخشري سؤالا ، فقال : كيف قال لهم موتوا ، وكان الأصل فأماتهم الله ؟ قال ابن عرفة : السؤال إنما يرد على مذهبه ؛ لأنه ينفي الكلام النفسي ، وأجاب : بأنه عبارة عن سرعة التكذيب ، وزاد فيه تدقيقا لمذهبه بقاعدة إجماعية ، وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ، وهذا بناء على خطاب المعدوم ، هل يصح أم لا ؟ ابن عرفة : وهنا إضمار أي فماتوا ثم أحياهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ .

فضله عام باعتبار الكم ، وباعتبار الكيف ، فما لكم راجع إلى تكثير أعداد النعم ، والكيف راجع إلى حالها في أنفسها ، والناس عام فالكافر منعم عليه في الدنيا وأما الآخرة محل نظر ، والاستدراك في قوله : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ راجع إلى لازم قوله : ﴿ لَذُو فَضْلٍ ﴾ ، فإن من لوازم فضله على الناس أن يشكروه ويحمدوه ، فلذلك استدرك بعده بلا كم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

المقاتلة تكون للجهاد بالذات ، لتكون كلمة الله هي العليا ، أو باللزوم فمن يقاتل ليذب عن حريمه ، فإنه يستلزم الجهاد ومعناه ، ليكون اقتداءكم ونيتكم بالقتال سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبة الصفتين أن من قعد ، ولم يخرج للقتال لا بد أن تكلم في المؤمنين ، وتحدث في أمرهم ، فإن الله سميع له عليم بقتال من قاتل ففيها وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ .

هذه رحمة من الله تعالى ، لأنه مستولي على جميع الخلق غني بذاته عنهم ، ومع هذا يجعل طاعتهم له سلفا منهم له ، وقال تعالى في سورة براءة : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ [سورة التوبة : ١١١] [٦٨ و] ووصفه بالحسن في كميته وكيفيته ، و﴿ قَرْضًا ﴾ إن كان مصدرا فهو مجاز ، كما قال المازري في : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [سورة الأحزاب : ٣٣] إن التأكيد يصير التطهير المعنوي حسيا ، وهو من ترشيح المجاز ، كقول هند زوجة ابن زنباع :

بكى من عوف وأنكر جلده ... وعج عجيجا من جذام المطارف

قوله تعالى : ﴿ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ كَثِيرَةً ﴾ راجع إلى المجموع والإفراد وكل واحد من تلك الأضعاف موصوف بالكثرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ ﴾ .

قدم القبض ترجيحا له ، أي ذا القبض الذي ينالكم بالصدقة والزكاة راجع لكونه يعود عليكم بالبسط في الدنيا والثواب في الأخرة ، وهذا بحسب الأشخاص فقد يكون إنفاق درهم قليلا لشخص درهما ليس كمن عنده عشرة دراهم فينفق منها درهما .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الرؤية إن كانت بصرية ونزل الغائب منزلة الحاضر تحقيقا له ، فالجواب للنبي صلى الله عليه وعلى الله آله وسلم وحده ، وكذلك قوله في هذا في قول

سيبويه : هذا باب أن الخطاب به للخواص لا للعوام ، وإن كانت علمية الخطاب للجميع والظاهر الأول لتعديه بإلى .

قوله تعالى : ﴿ لِنَبِيٍّ لَهُمْ ﴾ .

ولم يقل : لنبيهم لأجل مخالفتهم له وعدم إتباعهم إياه ، فكذلك لم يصفه إليهم والنبي إما شمعون أو أشمويل أو يوشع ، وأبطل ابن عطية كونه يوشع ؛ لأن يوشع كان بعد موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة .

وقال ابن عرفة : لعل يوشع رجل آخر غير الذي كان بعد موسى .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن الإخبار بهذا القصص إما معجزة له .

قوله تعالى : ﴿ نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

مع أنهم لم يقاتلوا إلا لأجل استخلاص حريمهم وأولادهم لكنه مستلزم لقتالهم في سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ ﴾ .

قال الزمخشري : هل استفهام في معنى الإنكار عليهم والتقدم ، مثل : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ [سورة الإنسان : ١] قال ابن عرفة : ويظهر لي أنه استفهام على بابه ، وأنه تأكيد في التلطف في الخطاب لما وبخهم على العصيان تلطف في العبارة عنه بأمرين :

أحدهما : ذكره بلفظ الرجاء ومعاودة العصيان دون التحقيق .

الثاني : لفظ الاستفهام دون الخبر ، فإن قلت : هم إنما طلبوا منه يؤمر عليهم ملكا في قتال يتطوعون به ، فكيف أجابهم بامتناعهم من قتال يكتب عليهم فرضا ؟ قلنا : إذا امتنعوا من امتثال ، فقال : يجب عليهم ، فأحرى أن لا يوفوا بقتال يتطوعون به ، وقرأ الكل : ﴿ عَسَيْتُمْ ﴾ بفتح السين ونافع بكسرها ، فقال الزمخشري : وهي ضعيفة .

ابن عرفة : هذا على عادته في تجاسره ، في القراءات السبعة ، وتصريحه بأنها غير متواترة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا ﴾ .

ابن عرفة : إما أنهم جعلوا إخراج مثلهم كإخراجهم فنزلوا خراج المماثل لهم منزلة إخراجهم ، وإما أن المراد وقد قاربنا الإخراج من الديار .

قيل لابن عرفة : هذا أبلغ من لو قيل : فكتب عليهم القتال فتولوا ؛ لأن قولك : لما قام زيد قام عمرو أبلغ من قولك : قام زيد فقام عمرو ولاقتضائه تحقيق السببية والارتباط .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون تقدم سؤالهم سببا في وجوب القتال عليهم ، وكان قبل ذلك تطوعا كقضية بني إسرائيل في البقرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ ﴾ .

إن قلت : لم أضاف هنا إليهم ولم يضفه في : ﴿ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ﴾ ، قلنا : إنما أضافه هنا ؛ لأنه في مقام التبليغ لهم بخلاف الأول ، فإنه حكاية عن مقاتلتهم التي لم يوفوا بها وعصوا ، وقدم المجرور ؛ لأنهم المقصودون بالذكر ، ابن عطية ، عن وهب بن منبه : لما سأل شمويل نبي الله تعالى أن يبعث لهم ملكا ونزله عليهم ، قال تعالى : . . . .[1] انظر القرن الذي فيه الدهن في بيتك ، فإذا دخل عليك رجل فسرا الدهن الذي فيه ، فهو ملك لبني إسرائيل .

ابن عرفة : سرا أي علا وارتفع ، وهذا الخبر إن صح وإلا فما يكون فسره في قوله : ﴿ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ﴾ إلا مجرد الرجاء ، فإن قلت : قد حرف تحقيق حسبما ذكره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١] وبنوا إسرائيل لم يكونوا قط متوقعين بأمر طالوت عليهم ، [١٥/ ٦٩] فالجواب : أنهم كانوا متوقعين البعثة على الإطلاق لا من حيث تعلقها بشخص معين ، الزمخشري : طالوت إن كان من الطول فوزانه خطوت إلا أن امتناع صرفه يمنع أن يكون منه ، إلا أن يقال : هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق بحنطا حنطة ، وبسمالاها رحمانا رحيما ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] .

قال ابن عرفة : واستدلوا على مرجوحية ملكه بالأصل ؛ لأنه ليس في آبائه ولا نبي فهو أحق منه ، وبالعادة ؛ لأن الأمير باعتبار العادة لابد أن يكون غنيا عن غيره ، ولا يكون فقيرا أصلا ، وغالطوا فأتوا بدليل ظاهره صواب يمكن قبوله ، فقالوا : ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ ﴾ ، وعدلوا عن أن يقولوا : ولم يؤت شيئا من المال لئلا يرمي دليلهم في وجوههم ، فيقال لهم : قد أوتي بعض المال ، وإن قل مع أن طالوت لم يكن

---

(١) لم يورد المصنف نص الآية ، ولكن أثبت شرحها .

لديه مال البتة ، فأجيبوا عن الدليل الأول : بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فلا مزية لكم عليه بآبائكم ، وعن الثاني : بأن الزيادة في العلم والجسم أرجح من الزيادة في المال ، فإن المال سريع الذهاب ، والعلم إذا حصل ثابت لا يزول ، وكذلك الجسم الطويل لا يعود قصيرا بوجه ، الزمخشري : ﴿ وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ ﴾ واو الحال ، وفي : ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ ﴾ واو العطف .

قال ابن عرفة : الأولى أن يكونا للحال ، وهو أبلغ في التعليل ؛ لأن كل واحد منهما علة مستقلة أي : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ ﴾ ، والحالة أنا أحق به منه ، وأنا يكون له الملك علينا ، والحالة أنه فقير لا مال له ، فلم يعللوا بمجموع الأمرين بل بكل واحد منهما .

ابن عرفة : وهنا جاء ؛ لأن من الفاعل والمفعول .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على صحة ما يقول ابن التلمساني : من أن لفظ الآية ليس خاصا بالمعجزة ؛ لأن المراد بها هنا دليل والعلامة بلا خلاف ، وهذا اللفظ من حيث هو قابل ؛ لأن يراد به آية ثبوت ملكه ، أو آية بطلان ملكه ، والمراد هنا الأول ، فإما أن يكون على حذف مضاف ، أو نقول : القرينة معينة ، فلا يحتاج إلى إضماره .

ابن عرفة : والتأكيد بإن إنما هو لمن ينكر ذلك ، وهم لا ينكرون هذا عند ظهور هذه العلامة .

قال ابن عرفة : لكن فإن بعض الشيوخ يجيب بأن الإنكار تارة يتسلط على الذات المخبر عنها ، وإن كانت السببية متفقا عليها ، كقول الولد لأبيه الذي لاشك في صدقه : ما تربح في هذه السلعة فهو لك ، وتكون السلعة تحلية ، فالأب مستبعد للربح من أصله ، وإن كان موافقا على النسبة فالإنكار بمعنى استبعادهم وقوع ذلك ؛ لأنه إن وقع لا يكون دليلا على صحة ملكه ، وأجيب أيضا بأنه روعي في ذلك مخالفتهم له الخير ؛ لأن بعضهم تعنتوا عليه ، وذكر ابن عطية هنا أقوالا ، منها : أن التابوت من خشب الشمشار طوله ثلاثة أذرع وفيه عصا موسى .

قيل لابن عرفة : كيف يتسع فيه وهي طويلة ؟ فقال : لعل ذراعهم أكبر من ذراعنا ، أو تكون العصا مفصلة أو مكسورة ، وحكى في السكينة ، عن علي بن أبي طالب : إنها ريح شفافة لها وجه كوجه الإنسان ، وروى عنه أيضا : أنها ريح خجوج لها رأسان .

وقال الزمخشري : هي ريح .

ابن عرفة : ولا يجد ما حكى ابن عطية على مذهبنا ؛ لأن الوجود مصحح للرؤية ، فيمكن أن ترى الريح ، وقوله : ريح خجوج أي لينة ، ابن عطية : وقال أبو صالح : البقية عصا موسى وعصا هارون ، ولوحان من التوراة ، والمن المنزل على بني إسرائيل ، واستشكل ابن عرفة ؛ لأنهم ذكروا أن المن كان إذا بقي يفيد ، قلت : يجاب بأن هذه آية وخرق عادة ابن عرفة لما ذكر الخلاف كله ، قال : وهذه أخبار متعارضة ، ويمكن الجمع بينهما بأن السكينة تتطور ، فتارة يكون كالطست وتارة كالهر وتارة كغيره ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : إنما أكده بإن ؛ لأن الخطاب هذا قبل وقوعه ، وقد كانوا منكرين له حينئذ أو بعد وقوعه ، ويكون أكيدا لكونه آية ، وقوله : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ إما حقيقة أو تقبيحا على الاتصاف بالإيمان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ ﴾ .

[٦٩ و] أضمر ابن عطية هنا الجواب ، فقال : التقدير فاتفق بنوا إسرائيل على أن طالوت ملك وأذعنوا ويصلوا لغزوهم عدوهم ، فلما فصل طالوت بالجنود تعنتوا له .

قال ابن عرفة : ترك إضماره بسبب الجواز ، وحقه إن كان يضمر شيئين : الجواب ، وسبب الجواب ، ويعدل التقدير فلما آتاهم بآية ملكه ، وفصل بالجنود تعنتوا ، قال : وعطفه بالفاء ؛ لأنه سبب ظاهر ، كما تقول : جاء الغيم فلما نزل المطر كان كذا ، وتقول : قام زيد ولما نزل الماء المطر فعد فهذا ليس بسبب .

ابن عرفة : وإنما قال : ﴿ بِالْجُنُودِ ﴾ ولم يقل : جنوده لما اقتضت الآية من أن أكثرهم تعنتوا عليه وخرجوا عن طاعته فليسوا بجنوده ، وإنما قال : ﴿ مُبْتَلِيكُمْ ﴾ فعبر بالاسم دون الفعل تحقيقا لوقوع ذلك في نفس الأمر وثبوته في علم الله تعالى أن لا وأنه لا بد منه وعلمه هو بذلك إما بالوحي وإما بإخبار من النبي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ .

فسره الزمخشري بالكرع مع أنه بقي فيه المفهوم ؛ لأن الشرب منه يكون كرعا ، ويكون بأقل غلاه منه ، أو تأكيد ، وقوله : ﴿ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ إن أراد نفيه عنه حقيقة فيكون

مجازا ؛ لأنه معلوم أنه ليس منه قدير بنفيه عنه ، عن نفيه عن صلته ، وإن زاد نفيه عن اتباعه ، أي فليس من اتباعي وعندي ، فيكون على إضمار مضاف فيتعارض المجاز والإضمار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ .

ابن عرفة : أكد الثاني بأن ولم يقل في الأول : فمن شرب منه فإنه ليس مني ، قال : والجواب بأنه إما لم يؤكد الأول ؛ لأن سببه أكثر في الوقوع ، وأكد الثاني ؛ لأن سببه أقل في الوقوع ، فأكده خطأ على المبادرة إلى امتثال سببه والعمل بمقتضاه ، قال : واحتج به بعضهم على أن الماء طعام ، وهو قول ابن نافع ، نقله عن ابن يونس في كتاب السلم الثالث ، وكان القاضي ابن عبد السلام يحكي لنا ، عن الفقيه القاضي أبي القاسم بن علي بن البراء : أن رجلا سأله وهو راكب على بغلته عمن حلف لا يتناول طعاما ، فقال له : لا يأكل ولا يشرب الماء ؛ لأنه طعام ، واحتج بهذه الآية .

ورده ابن عرفة بوجهين :

الأول : أن الآية إنما اقتضت لغة ، وأما الشرع فلا يسميه طعاما .

الثاني : قال ابن عرفة : ونفى في الأول الشرب ، وفي الثاني الطعمية والطعمية أوائل الشرب ، ولذلك ذكروا في الصيام أن الصائم إذا استطعم الماء وبصقه ، فإنه لا يفيد صومه ، فلما نطق النفي بأوائل الشرب ، قال : ﴿ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ وبقي الواسطة سكوت عنه ، وهو الذي شرب بالإناء على تفسير الزمخشري ، فإما أن ذنبه أقل من ذنب من كرع أو مساو .

قال ابن عرفة : ولم هنا بمعنى لما .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾ .

أبو حيان : يستثنى من أولاهن ﴿ فَمَنْ شَرِبَ ﴾ ، زاد أبو البقاء : أو من الثانية وهي : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ ﴾ ، وتعقب بأنه لو كان من الثانية للزم أن يكون من اغترف غرفة واحدة بيده ليس منه مع أنهم أبيحت لهم الغرفة الواحدة باليد ؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات .

قال ابن عرفة : هذا لا يتعين بل يحتمل عندي استثناؤه من الجملتين ، فعلى أنه مستثنى من الأولى لكون المراد نفيه عن الدخول في حكم ﴿ لَيَسَ مِنِي ﴾ أي : هو منه ،

وعلى أنه مستثنى من قوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ ، يكون الناس على ثلاثة أقسام : شارب بفيه فليس منه ، وشارب منه بيده ، وهذا يقال فيه : هو منه فقط ، ومن لم يشرب منه شيئا يقال فيه : أنه منه فحاله أبلغ فاستثناه من الأخص ، أي إلا من اغترف غرفة بيده ، فليس محكوما عليه بأنه مني ، أي ليس متصفا بكمال القرب مني .

قيل لابن عرفة : يلزمك أن يكون ليس مني قدرا مشتركا بين الحرام والمباح ، فقال : لم يخرجه عنه ، وإنما أخرجته من قوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ فإذا خرج من هذا منفيا عنه ، أي يكون منه ، وقال أول الآية : ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي ﴾ ، فيتعين أن النفي هنا نفي أخص باعتبار ترك الأمر المستحب بفعل الأمر المباح ، فالمستحب ترك الشرب ، والمباح الشرب باليد ، والحرام الكرع فيه بالضم .

قال ابن عرفة : وغرفة بالضم والفتح ، فالفتح الماء ، والضم الفعل .

قال ابن عرفة : فعلى أنها الفعل يكون [١٥ / ٧٠] بالمفعول مقدرا أي إلا من اغترف غرفة ما .

قال ابن عرفة : أكد بالمصدر على هذا تحقيقا للرخصة في ذلك الفعل ، وتأكيدا أي يتوهم قصر ذلك على أدنى شيء من الماء المأخوذ باليد ، فأكده تنبيها على إباحة الغرفة الواحدة بكمالها .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : أريد الملاقاة بالإطلاق فهي بمعنى العلم ، وإن أريد الملاقاة حينئذ ، فالظن على بابه ؛ لأن الإنسان لا علم له بزمن ثبوته .

ابن عرفة : وعبر عنهم بهذا إشارة إلى ما قاله بعضهم في رسالته : من أحب الممات حيي ومن أحب الحياة مات .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : إذن الله هنا تمكنه وعلمه فمجموع ذلك الإذن .

ابن عرفة : كذا يقول في لو منع ، والصواب أن معناه بقدرة الله وفضله وإرادته .

ابن عرفة : وهذا إما أن بعضهم قاله لبعض أو قالوه كلهم لأنفسهم تثبيتا لأنفسهم وتشييعا لها وتوطئا على الصبر على القتال والهجوم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

قالوا : هذا إما من كلامهم أو من كلام الله تعالى خطابا لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو بعد انفصال تلك القضية فلا مناسبة له فيها .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ .

دعوا بالأمر المعنوي وهو الصبر ، وبالحسي وليس المراد تثبيت الأقدام عدم الرجوع على الأعقاب ، وليس المراد الوقوف في موضع واحد ، وابتدءوا في الصبر ؛ لأنه سبب في تثبيت الأقدام .

قال الزمخشري : أي هب لنا ما نتثبت به من القوة والرعب ونحوه من الأسباب .

ابن عرفة : وهذا على مذهبه ، فإن العبد يستقله بفعله ، ونحن نقول : المراد تثبت أقدامنا حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

تنبيه على أن قتالهم إياهم ، إنما هو لوصف كفرهم لا لغرض دنيوي وهذا محذوف مقدر ، أي فقاتلهم فهزموهم ، ويحكي ابن عطية هنا ، والزمخشري : أن ليس كان له ستة أولاد أحدهم داود ، وكان صغير السن فمر في طريقه بثلاثة أحجار ، وقال له كل واحد منها : خذني كي تقتل جالوت فجعلها في مخلاته ، وطلب جالوت المبارزة ، فقال له طالوت : من يبرز ليقتله ، وأنا أزوجه بنتي وأحكمه في مالي من آدمي الناس بالمقلاع وألقاه بالحجارة وسمى الله وأداره ورماه فأصاب رأس جالوت فقتله وخر رأسه وجعلها في مخلاته .

ابن عرفة : المقلاع شبه الوضف ، الزمخشري : وزوجه طالوت ابنته ، وروى أنه كسره وأراد قتله ثم تاب .

قيل لابن عرفة : كيف يصح هذا ، وقد حكى الزمخشري عن بعضهم : أن طالوت نبي ، والنبي معصوم ، فقال الأكثرون : على أنه غير نبي وقد مات من هذا ومعلوم ما فيه .

ابن عرفة : وهذه الآية يرد بها على الكوفيين في قولهم أن الواو تفيد الترتيب ؛ لأن المفسرين نقلوا هنا أن الهزيمة إنما كانت بعد أن قتل داود جالوت ، فحينئذ انهزموا وتفرقوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ .

ابن عطية : أي لولا دفعه الكفار بالمؤمنين لفسدت الأرض لعموم الكافرين من أقطارها ، ولكنه لا يخبر من داع إلى الله تعالى ، ويقاتل عليه إلى أن جعله في أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقال مكي : أكثر المفسرين على أن المراد لولا أن يدفع الله بمن يصلي عمن لا يصلي ، وبمن يتقي عمن لا يتقي ، يهلك الناس بذنوبهم ، وضعفه ابن عطية : قال : والحديث الذي ذكر ، عن ابن عمر المعارض للآية ، لا يصح انظره في تفسير مكي .

ابن عرفة : وكان بعضهم يبدي من الآية معنى ذكره البيانيون : وهو الفرق بين قولك : أكلت بعض الرغيف ، وبين قولك : أكلت الرغيف بعضه ، وكذلك أكلت بعض الشاة ، وأكلت الشاة بعضها ، فاتفق له : أكلت الشاة بعضها إلا إذا كان المأكول أكثرها أو أطيبها وأفضلها ؛ لأنه من باب إطلاق اسم الكل على الجزء ، ولا يكون إلا لمعنى ، قال : وفي الآية حجة على من يجعل لفظ البعض لا يطلق إلا على الأقل ، وهو خلاف نقله الآمدي في شرح الجزولية في باب التثنية والجمع ؛ لأن البعض الأول عبر به عن الدافع ، والبعض الثاني عن المدفوع ، والدافع إما أقل من المدفوع أو أكثر أو مساو ، وأجيب : بأن هذا لازم إذا كان قسمين فقط ، ولعلها ثلاثة أقسام : دافع ، ومدفوع عنه ، ومدفوع .

ابن عرفة : وفي الآية حجة للقول بأن العقل خلا عن [٧٠ و] سمع قط لاقتضائها أنه لولا ذهاب الفساد وبالصلاح المرشد إلى اتباع أوامر الله ونواهيه لعم الكفر والفساد الأرض ، فلو خلا العقل من سمع في زمن من الأزمان لهلك الخلق كلهم ، فقال بعض الطلبة بمحضره : إنما يتم هذا على أحد تفسيري ابن عطية ، والآية دالة على أن الفساد هو الأصل له والأكثر ، فيستفاد منها فيما إذا شككنا في صفته ، واحتملت الصحة والفساد أنها تحمل على الفساد ، كقولهم في فداء المسلمين من أيدي الكفار بالسلاح والكراع ، هل يجوز ويغلب مصلحة استخلاص المسلمين منهم على مفسده تقوي الكافرين بالسلاح أو يمتنع ، وكذلك إذا تترس الكفار المسلمين هل يباح قتل الترس أم لا قولان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ .

ابن عرفة : هـذا احتراس وهـو حجة لأهـل . . . [١] ؛ لأن مـا قبلهـا تضـمن أن الله يذهب الفاسد بالصالح ، فلو اقتصر عليه لأوهم وجوب مراعاة الأصلح على الله تعالى ، فتبين بهذه الآية أن ذلك محض تفضل من الله تعالى ولا يجب عليه بشيء ، قال أبو حيان : ولكن استدراك بإثبات الفضل على جميع العالمين لما يتوهمه من يريد الفساد أن الله غير متفضل عليه إذ لم يبلغه مقاصده .

ابن عرفة : هذا ينافيه على أن ما بعد لكن لا يكون إلا معيارا لما قبلها ومن يجيز كونه مخالفا عنه لا يحتاج إلى هذا ، بل تقول معناه لهلك الناس كلهم لغلبة الفساد على تفضله بالجميع ؛ لأنه عام يناله المصلح والمفسد ، والمدفوع عنه أما نيله المدفوع عنه فظاهر ، وأما المفسد ؛ فلأن منعه من ذلك منقذ له من الهلاك ودخول النار فيصير صالحا .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : الإشارة إما إلى الآيات المتقدمة ، وعبر عن التلاوة الماضية بصيغة المستقبل للتصور والدوام ، وإما أن يكون يتلوها مستقبلا حقيقة ، والإشارة إلى المتقدم باعتبار لفظه فقط ، مثل : عندي درهم ونصفه ، أو الإشارة إلى المستقبل المقدر في الذهن تحقيقا لوقوعه ، وتنزيلا له منزلة الواقع حقيقة ، وفي الآية التفات بالانتقال من الغيبة إلى المتكلم ، فقوله : ﴿ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى عظمها وجلالة قدرها .

قوله تعالى : ﴿ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

فعبر بالقدر المشترك بين المتكلم وحده وبين المتكلم ومعه غيره ، إشارة إلى بلوغها للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الملك .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

هذا كالنتيجة بعد المتقدمتين ؛ لأن تلك الآيات المعجزات دالة على صحة رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأكدت رسالته بإن واللام ، وورودها بهذا اللفظ ؛ لأنه أبلغ من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ، كما قال : ﴿ يس وَالْقُرْءَانِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [سورة يس : ١- ٣] قاله الزمخشري في قوله تعالى : في سورة

---

(١) بياض في أصل المخطوطة .

العنكبوت : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ ﴾ .

الإشارة إلى جماعة الرسل التي ذكرت فقط في السورة ، والترتيب علمها عند رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : بل الإشارة إلى ما قبله يليه وهي الرسل المفهومة ، من قوله : ﴿ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا التفضيل إما مطلقا أي بعضهم أفضل من بعض في شيء آخر ، فهل هو كالأعم مطلقا ، أو كالأعم من وجه دون وجه ؟ والظاهر الأول ، وما ورد في الحديث : " لا تفضلوني على موسى ، ولا ينبغي لأحد أن يقول أنا أفضل من يونس بن متى " فلا يعارض هذا ؛ لأن الآية اقتضت تفضل بعضهم على بعض من غير تعيين الفاضل من المفضول ، قيل له : معلوم أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل الخلق ، فقلت : يعتقده الإنسان ولا يقوله بمحضر الكفار لئلا يقعوا بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بنقيضنا ، فتركه سدا للذريعة ، أو يجاب أنه تواضع بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قاله الغزالي ، لقوله : " أنا سيد ولد آدم ولا فخر[١] " ، وأجاب القاضي عياض في من يعارضه حديث نوح لحديث : " لا ينبغي لأحد أن يقول أنا خير من يونس بن متى[٢] " ، وحديث : " لا تفضلوا بين الأنبياء " ، مع حديث : أنا سيد ولد آدم ولا فخر " بوجوه :

---

(١) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين : ٤١٢٩ ، وابن ماجه في سننه : ٤٣٠٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٤٢٤٣ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ٣٩٨٢ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : ٦٨٧٤ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٩٣٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٣٠٢٧٧ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٢٦٠ ، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة : ٤٩٩ .

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه : ١٦٨ ، والنسائي في السنن الكبرى : ١٠٦٦٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٤٠٨١ ، وأبوبكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار : ٢٠٨٤ ، والشاشي في المسند : ٥٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٠٠٨٣ ، والبيهقي في دلائل النبوة : ٢٢٥٨ .

أحدها : أن يكون قبل إعلام الله له أنه أفضل [١٥/ ٧١] ولد آدم ، أو يكون على طريق الأدب والتواضع ، والمراد لا تفضلوا بينهم في النبوة ، وإنما تفضيلهم بخصائص خص الله بها بعضهم ، كما قال : ﴿ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ قيل لابن عرفة : أرى ابن عطية أخطأ هنا ؛ لأن يونس عليه السلام كان شابا وتشيخ تحت أعباء النبوة ، وقال : إلا شيء في مثل هذا .

ابن عرفة : وكون بعض الرسل أوتي ما لم يؤته النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ينافي كون النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل الخلق ؛ لأن المفضول قد يختص بفضيلة ليست في الفاضل ، كما قالوا : أن أفضل الصحابة أبو بكر مع أن لبعضهم من الخصوصيات ما ليست في أبي بكر ، وكذلك كون عيسى اختص بإحياء الموتى ، وموسى بالكلام ؛ لأن ينافي كون النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منهم ، وكذلك في سورة النجم : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [سورة النجم : ٣٧] ، وفى تكليم الله للرسل معجزة ، وكذلك رفع مشترك بينهم فلذلك لم يسنده إلى معشر ، ولما كان إيتاء البينات والتأييد بروح القدس خاص أسندها إلى عيسى ، والكلام هنا المراد به كلام الرحمة ، فإن قلت : وكل رسول أيد بروح القدس وهو جبريل ، قلنا : عيسى عليه السلام بقدر زائد من صغره إلى كبره لتكونه عن نفخ جبريل في فرج مريم وتكلمه في المهد .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : مشيئة قصر وإحال ؛ لأن العبد عنده يستقل بعمله وفعله بإرادته ، فتقول : أنه لا تتعلق إرادة الله بذلك الفعل .

ابن عرفة : وفي هذه الآية عندي حجة لمن يقول : إن العدم الإضافي يتعلق به القدرة ؛ لأن المعنى : ولو شاء الله عنده اقتتالهم ، قيل لابن . . .[1] : فرق بين الإرادة بالقدرة ، فقال : قد تقدم الخلاف في الإرادة هل هي مؤثرة أو لا ؟ والصحيح عندهم أنه اختلاف لفظي ، وأنه خلاف في حال ، فإن كان المقصود بها الإبراز من العدم إلى الوجود فليست مؤثرة ، وإن أريد بها كون الشيء على صفة مخصوصة ، فهي مؤثرة ،

---

(١) طمس في المخطوطة .

وإذا كانت مؤثرة فهي كالقدرة وقد تعلقت هنا بالعدم ، وقال السماكي : ومفعول شاء ما يحذف إلا إذا كان محمدا أو أريد به العموم .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ ﴾ .

قدم المؤمن لشرفه ، وإلا فالكافر أكثر وأسبق وجودا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ .

هذا إما تأكيد، والمراد بالأول جميع الخلق ، والمراد بهذا المؤمنون ، ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ ، ولقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا ﴾ فدل على أنه أراد اقتتالهم إذ لو لم يرده لما وقع .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

حمله الزمخشري على النفقة في الجهاد وهو المناسب ، لقوله تعالى : ﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٧] قال ابن عطية : هو عام في الجهاد والتطوع والتحاكم في هذا السبب المتقدم إلى وجوب القصر عليه ، أو يعم فيه وفي غيره .

ابن عرفة : وفرقوا بين قولك : تصدق أعني تصدق بثلاثة أوجه : إما للوصف المناسب ، أو تنبيه المخاطب واستحضار ذهنه ، وإما خوف احتمال الشركة في النداء ، فإن قلنا : الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، فينتفي احتمال التشريك هنا ، وأيضا فنسب النزول يعني كون الخطاب للمؤمنين ، فانحصر كون فائدته إما التشبيه ، أو الإشعار بأن سبب الأمر بذلك وصف الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

مذهب أهل السنة تعميم الرزق في الحلال والحرام وأمروا هنا بالحلال ؛ لأن من للتبعيض فيبقى البعض للآخر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ ﴾ .

حمله المفسرون على يوم القيامة .

ابن عرفة : وعندي أن المراد يوم موت كل واحد ؛ لأن من مات فقد قامت قيامته .

قيل لابن عرفة : يلزمك الإضمار ؛ لأن يوم القيامة لا بيع فيه بالإطلاق ، ويوم موت كل واحد لا بيع له فيه ولا خلة له فيه وإلا فالبيع بغيره ثابت فيه من حيث كونه

يوم الموت ، ونفي البيع لا يستلزم نفي الخلة ؛ لأنه قد لا يكون عنده ما يبيع ، وقد يكون له صاحب يجيبه وينصره ، ولا يلزم من نفي الخليل نفي الشفاعة ، لأن العدو قد يرى لعدوه ويشفع فيه ، ولأن الخليل يستنقده [٧١ و] بالاختصار والقوة والغلبة ، والشفيع يستنقد بالرغبة والفضل لا بالقوة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : يقال : حي وحيي ، وقيل : حائي على وزن فاعل والخبر تأكد ، أي جنس الحي ، وقيل : هو الحياة ، والحي نوع من القبيلة سمي به مجازا ؛ لأن به يستقرون على حماية أنفسهم ، وحياة مواشيهم بالخصب ، ورعى الحيا وشربه ، وهو المطر ، والحياة وصف للجسم عرض إذا وجدت في جسم أو جوهر كان درا في أفعالا ، والعرب إذا أرادت الإدراك والحس قال : هذا حي ، والحي في الشاهد من قوله : حياة الغائب ، وأما حياة الغائب فبعضهم قال : لا أقول إن الله حي بحياة إذ لم يرد فيه ولا في السمع والبصر ، ويقول : عالم يعلم بوروده ، وقال الغزالي وكثير من علمائنا : الحي الفعال الدراك وهو باطل بوجوه ، منها : أن البادئ في الأذل حي مدرك بنفسه وضمانه ولم والإدراك معنى غير الحياة والفعل ، فكيف يفسر معنى بمعنى مغاير له ؟ واعلم أن وجود الحياة مصحح للإدراك والفعل ، فيلزم الإدراك إذ لا يصح حي غير مدرك ويصح الفعل ووجود الحياة للبارئ يختص بخمسة أوصاف : أنه لم يسبق بموت ولا يعتريه ، وليس له بلل ولا رطوبة ، ولا يحتاج إلى غذاء فإنه سبحانه يطعم ولا يطعم وهي المقيد بعكس ذلك كله ، انتهى .

قال الزمخشري : والحي الباقي الذي لا سبيل للغذاء عليه ، وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر ، وابن عرفة : وكل شيء يصح اتصافه بالعلم والقدرة ، لكن الحي بغير واسطة ، والجماد بواسطة الحياة ، ابن عطية : قال المعتزلة : وقوة الله حي لا بحياة وهو باطل ، وقال آخرون : حي بحياة ، وقال قوم : هو حي كما وصف سبحانه نفسه ، وسلم ذلك دون أن ينظر فيه .

قال ابن عرفة : تقدم لنا الخلاف في الصفات فنحن نثبتها ، ونقول الله عالم بعلم قادر بقدرة حي بحياة ، والمعتزلة ينفونها ، وتقدم الخلاف بيننا في الأحوال كالعالمية والقادرية والحيية فمنا من يثبتها ، ومنا من ينفيها ، والمثبتون لها قسموها على قسمين : معللة ، وغير معللة ، والمعللة عندهم مشروطة بالحياة فالسوادية والبياضية غير معللة ،

والعالمية والقادرية معللة ، وكان بعضهم يرد على من يقول : أنها معللة بصفة الحياة ؛ لأن الحيية حال ليست معللة لئلا يلزم عليه تعليل الشيء بنفيه .

قوله تعالى : ﴿ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال ابن العربي : فنقول : اجتمعت ياء وواو سبقت إحداها بالسكون ، فقلبت وأدغمت ، والقيام أصله القيوام ، وأهل الحجاز يصرفون الفعال إلى الفعلان ، فنقول : في الصراع صراع ، والقيم عند سيبويه فيعل للتأكيد فقلب وأدغم ، وأنكر الفراء أن في الأمثلة فيعل ، وقال : أصلها فعيل ككريم ، وكان أصلهم أن يجعلوا الواو ألفا لافتتاح ما قبلها ، ثم يسقطونها لسكونها وسكون الياء بعدها ، فلما فعلوا ذلك صار فعيل على لفظ فعل فرادوا ياء ليكمل بها بناء الحرف ، ابن العربي : واختلفوا في معناه ، فقيل : الدائم الذي لا يزول ، فالقيوم بمعنى الباقي الدائم ، وقيل : القيوم هو القيم على كل شيء بالرعاية ، والمدير لجميع أمور الناس ، فهو بمعنى الحفيظ والمدبر ، وقيل : الذي لا تفنيه الدهور ولا يتغير بانقلاب الأمور ، فهو بمعنى الثابت القدوس ، قال : والصحيح أنه مبالغة قائم من قام إذا أطلق ، قال : وروى ابن راشد الأزدي ، أنه ورد على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال له : " ما اسمك ؟ فقال : عبد العزى أبو معاوية ، قال : بل أنت عبد الرحمن بن راشد ، قال : من ذا الذي معك ؟ قال : مولاي ، قال : ما اسمه ؟ قال : قيوم ، قال : لا ولكنه عبد القيوم " رواه الدارقطني ، وعبد الغني الحافظ كذلك ، ورواه ابن راشد ، قال : " ما اسم مولاك ؟ قال : القيوم ، قال : بل عبد القيوم والدارقطني أحفظ وأوثق ، قال : فأما القائم فله في اللغة ثلاثة معان : قام إذا انتصب وعلا ، وقام بالإيراد إذا استقل به ، وقام إذا لازم ، قال الله تعالى : ﴿ إِلا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ [سورة آل عمران : ٧٥] ، فقيل : كلها حقيقة ، وقيل : الأول فقط ، واختلفوا في معنى كون الله قائما بنفسه ، فقيل : لا يحتاج [١٥/ ٧٢] إلى مكان ، وقيل : موصوف بصفاته العلى ، وقيل : مستغنى عن كل شيء ، والصحيح أنه لا يصح وصفه له إلا مضافا لما بينه ، فإن قلت : ﴿ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾صحيح معنى وارد شرعا ، وإن قلت : قائم بنفسه فصحيح لم يرد ، واختلفوا في معنى ﴿ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ [سورة الرعد : ٣٣] ، فقيل : بما كسبت من رزق بفضلا فهو امتنان ، وقيل : بما كسبت من عمل بحفظه عليها فهو وعيد ، وقيل : يطلع عليها لا يخفي عليه من أمره شيء ، وقيل : المراد الملائكة الموكلون بحفظ بني آدم ، لا

يستوون مع الأصنام فكيف قالوا : الملائكة ومن هو قائم عليها ومدبرها وهذا مجاز ، ابن العربي : والصحيح أنه سبحانه وتعالى قائم بالخلق والحفظ والرزق ، وغير ذلك فهو غني عنه ، انتهى كلامه .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كالدليل على كونه حيا قيوما ، و ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة إبراهيم : ٢] كالدليل على أنه ﴿ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ ﴾ ، فإن قلت : نفي السنة يستلزم النفي ، فهلا قدم النوم على السنة ؟ قال : فعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : قد نفى السنة بالمطابقة واللزوم .

الثاني : أنا نجد من يدافع النوم ، لا تأخذه سنة ، لأنه لما تأخذه السنة يدافعه ويغلبها حتى يأتيه النوم غلبة فينام ، فما يلزم من عدم السنة عدم النوم ، وقوله : ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ دليل على أن العباد مخلوقة لله تعالى ؛ لأنها مما في السماوات وما في الأرض .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلا بِإِذْنِهِ ﴾ .

ابن عرفة : ورود النفي بصيغة الاستفهام أبلغ لاقتضائه موافقة المخاطب عليه ، ابن عطية : الإذن قسمان : فهو في الشفاعة الخروج من النار ، بمعنى الأمر لحديث : " يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع " ، وهو قبل أن يؤمروا بالعلم والتمكين .

ابن عرفة : يريد بمعنى خلق الداعي والقدرة على ذلك .

ابن عرفة : اقتضت ألا تكون الشفاعة إلا بإذن ، والإذن فيها يقتضي قبولها فيعارض قوله : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴾ [سورة المدثر : ٤٨] يدل على أن هناك من يشفع ، ولا يقبل منه إلا أن يجاب بأن تلك سالبة ، مثل : الحائط لا يبصر ، ولا معذولة ، مثل : زيد غير بصير ، فليس المراد شفاعة الشافعين لما تنفعهم ، بل هو من باب نفي الشيء بنفي لازمه ، مثل

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي ليس له مسار يهتدي به ، أي لا شافع هناك فتنفع شفاعته .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ .

دليل على عموم تعلق علمه بالجزئيات والكليات ، فيردها على من نفى تعلقه بالجزئيات ، فقيل لابن عرفة : قد يقال إنه دليل ظاهر لا نص وتدعي على تخصيص عدمه فقال ابن عرفة : استدل بظواهر في حديث من المطالب ، وتعقبوا على ابن الخطيب في قوله في المحصول : إن الدلائل السمعية لا تفيد الظن فضلا عن اليقين .

وقال ابن عرفة : وتقدم لنا سؤال ، وهو أنه تسلط النفي على الأخص دون الأعم ؟ فلو قيل : ولا يعلمون شيئا من علمنا إلا ما شاء ، لكان أبلغ ؛ لأن الإحاطة بعلم الشيء أخص من مطلق علمه ، قال : أما إن قلنا : إن العلوم كلها متساوية ، فلا فرق بين الإحاطة وعدمها ، وإن قلنا : إنها متساوية فالسؤال وارد ، وعادتهم يجيبون : بأن الآية خرجت مخرج التمدح ، والعلوم قسمان : ضرورية ، ونظرية ، والضرورية : لا يقع عليها مدح ولا ذم ؛ لأنها جبرية يستوي فيها كل الناس ، وإنما يقع المدح على العلوم النظرية ، وهي لا تحصل إلا بالإحاطة ؛ لأنها ناشئة عن مقدمتين ، والعلم بالمقدمتين مستلزم الإحاطة بعلم النتيجة بالإحاطة بها وعلمها مستويان .

قيل لابن عرفة : والآية دالة على أن المعدوم يصدق فيه شيء ، لأنا إن لم نجعله داخلا تحت مسمى شيء ، لزم إبطال العمل بمفهوم الصفة ؛ لأن يكون مفهوم الآية أنهم يحيطون بالمعدوم من متعلق علمه وهذا كفر ، فأجاب بأنه مفهوم أحرى ، لأنهم إذا لم يحيطون بالموجود فأحرى المعدوم ، قلت : وقال بعضهم : السؤال غير وارد ؛ لأن المعنى إلا بما شاء أن يحيطوا به ، [٧٢ و] فإنهم يحيطون به ولا يلزم منه فهي تعلق المشيئة بالمعدوم ، بل بقي الأمر مسكوتا عنه ، فلا يلزم تعلق الحكم بنفيه ولا بإثباته .

قال ابن عطية : وقد قال الخضر لموسى عليهما الصلاة والسلام : ما نقص علمي وعلمك من الله إلا ما نقص هذا العصفور من البحر .

ابن عرفة : شبه ما ليس بمتناه بما هو متناه ؛ لأن البحر متناه ، فالنقص فيه معقول ، وليس المراد حقيقة النقص بل معناه نسبة علمي وعلمك من معلوم الله تعالى الذي لم ندركه نحن ، كنسبة ما يتعلق بالعصفور من ماء البحر إلى ماء البحر .

قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

ابن عرفة : كلام الزمخشري هنا حسن ، وكلام ابن عطية في بعضه إيهام ، والألفاظ المفهومة إذا وردت من الشارع تأولت وردت إلى الصواب ، وإن وردت من

غيره لم يتأول ؛ لأن الشارع يذكر الألفاظ الموهمة للابتداء بها ﴿ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة إبراهيم : ٤] فالمحقق تصرفها عن ظاهرها إلى الصواب ، والمبطل يقف مع الظاهر ، وأما إذا وردت من غير الشارع فلا تتأول ، قلت : وكذا قال الزمخشري : لفظ الكرسي تخيل ، والمخيل يعبر عن الشيء ويلازمه ، لقوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [سورة الصافات : ٦٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : ﴿ حِفْظُهُمَا ﴾ بضمير جماعة ما لا يعقل ، أو حفظه بضمير الكرسي لاشتماله على العرش والسماوات والأرض ، والشيء مع نفيه ليس كهو مع غيره ، فلا يلزم من نفي الثقل على السماوات والأرض بخصوصيتها نفي الثقل عنها مع غيرها ، فالجواب : أنه خصصهما بالذكر ؛ لأن المشاهد أن للإنسان الذي يراهما ، ويوافق على امساكهما وعدم إزالتها ليكون ذلك أقطع في الاستدلال ، وأقوى في قيام الحجة عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ .

قال ابن عطية : أي عظيم القدر والخطر ، وليس من عظيم الإجرام ، وحكى الطبراني ، عن قوم : إن العظيم بمعنى المعظم ، كقولهم : العتق بمعنى المعتق ، وأنكره آخرون ، وقالوا : لو كان بمعنى معظم لوجب أن يكون عظيما قبل أن يخلق الخلق وبعد فنائهم ، إذ لا معظم له حينئذ .

قال ابن عرفة : وهذا الإنكار غير صحيح بل يفهم ، كما قال الضرير في أرجوزته : لأنه قسم الحمد على قسمين : قديم ، وحادث ، فالقديم حمده تعالى نفسه .

قوله تعالى : ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ .

نقل ابن عرفة .

عن ابن عطية الخلاف في سبب نزولها ، قال : الظاهر عندي أنه على ظاهرها ، ويكون خبرا في اللفظ والمعنى ، والمراد أنه ليس في الاعتقاد إكراه ، وهو أولى من قول من جعلها خبرا في معنى النهي ، وكان أبو عمر ولد أبي الحسن المرضي في أيام مملكته ، جمع كل من في بلده من النصارى وأهل الذمة ، وقال لهم : إما أن تسلموا أو ضربت أعناقكم ، فأنكر عليه فقهاء بلده ومنعوه ، وكان في عقله اختبال .

قيل لابن عرفة : من فسر الدين بالإسلام لا يتم إلا على مذهب المعتزلة القائلين ، بأن الاعتقاد غير كاف ، فقال : قد قال تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] ، وفسره بأن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾ .

وقد للتوقع ؛ لأن المشركين كانوا يتوقعون بعثة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعارضوها بقوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [سورة الأنفال ٣٧] وعكس هنا ، وأجيب : بأن هذا في أول الإسلام كان الكفر أكثر ، وتلك في آخر الإسلام ، كان الإيمان أكثر ودخل الناس في الدين أفواجا .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ .

قدم الكفر إما لأنه من دفع المؤلم ، أو لأنه مانع ، ولا يتم الدليل على الشيء إلا مع نفي المانع المعارض ، ولذلك في الإرشاد النظر في الشيء يضاد العلم بالمنظور فيه ، ويضاد الجهل به والشك فيه ، فإذا فإن كان الكافر متصمما . [١٦ / ٧٣] " على كفره استحال إيمانه ، وإذ ظهر له بطلان الكفر ، وبقي قابلا للإيمان ، ونظر في دلائله أنتجت له الإيمان .

قوله تعالى :﴿ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ﴾ .

قال الزمخشري : هذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، ونظر في دلالات أنتجت له حتى يتصوره السامع كأنه ينظر بعينه ، ابن عطية : هذا تشبيه ، واختلفوا في المشبه بالعروة ، فقال مجاهد : العروة : الإيمان ، وقال السدي : الإسلام ، وقال سعيد بن جبير والضحاك : العروة لا إله إلا الله .

قال ابن عرفة : إنما يريد المشبه خاصة ، ولو أراد المشبه لكان تشبيه الشيء بنفسه .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

قال ابن عطية : لما كان الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ، ويعتقده القلب حسن في الصفات ، سميع من أهل النطق ، وعليهم من أهل المعتقد .

وقال الفخر : هذا دليل على أن اعتقاد القلب الإيمان غير كاف ولابد من النطق .

ابن عرفة : لا يتم هذا إلا على مذهب المعتزلة المنكرين لكلام النفس ، ونحن نقول كلام النفس مسموع ، ولذلك يتصوره في الكلام القديم الأزلي وهم ينكرونه .

قوله تعالى :﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ أفرد الولي هنا ؛ لأن الإيمان من لوازمه التوحيد ، والكفر من لوازمه الشرك وتعدد الآلهة .

قوله تعالى :﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ .

أورد الزمخشري في أول سورة الأنعام ، سؤالا فقال : لأي شيء جمع الظلمات وأفرد [النور] ، ومنه إن كان يورد هنا ، وأجاب : بتعدد طرق الشرك واتحاد طريق الإيمان .

ابن عرفة : وإخراج المؤمنين من الظلمات إلى النور بالفعل حقيقة ؛ لأنهم كانوا كافرين فآمنوا ، والكافرين كانوا في مظنة الإيمان ، أو القبول إلى الإيمان فأخرجهم إلى التصميم على الكفر ، والقسمة رباعية ، كفر مستدير إلى الموت ، وإيمان دائم إلى الموت ، وكفر بعد إيمان ، وإيمان بعد كفر فتضمنت الآية القسمين الأخيرين .

ابن عرفة : إما أن يتجوز في لفظ آمنوا فيريد به المستقبل ، ويبقى ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ على ظاهره ، أو يبقى ﴿ آمَنُوا ﴾ على ظاهره ، ويجوز في لفظ ﴿ يُخْرِجُهُمْ ﴾ ، وغلب في الآية مقام الوعظ والتخويف على مقام البشارة فبذلك لم يقل في :﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وذكره في الثاني .

قوله تعالى :﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ .

فالجواب : أن لا يقول دليلا يقوم عليه الحجة ؛ لأن الشمس كانت تطلع من المشرق قبل أن يوجد غروب ، وذكره ابن عطية وقال : إن ذوي الإحسان يكذبونه .

قوله تعالى :﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ ﴾ .

ابن عطية : عن ابن عباس ، وجماعة : هو عزير ، وعن وهب بن منبه ، وجماعة : هو أرميا ، أو قال أبو إسحاق : أرميا هو الخضر معاصر لموسى ، والذي مر على القرية هو بعده بزمان من سبط هارون ، فيما روي عن وهب بن منبه .

ابن عرفة : هذا بناء منه على أن الخضر عليه الصلاة والسلام مات والناس يقولون : لم يزل حيا إلى الآن ، وعلى أن العلماء قد حكوا في موته خلافا .

ابن عرفة : وعطفه ، قال : بغير فاء دليل على شرعه القول حتى قال ذلك مع المرور لا بعده ، والحجب من جنس الإحياء ومن كيفيته .

قوله تعالى :﴿ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

ولم يقل : من بعد موتها إشارة إلى محل التأخر ، والانفصال عن أزمنة الموت ، فالمراد أخر أزمنة البعدية لا أولها ، والمجاز فيها من أحد وجهين : إما أن يراد بالإحياء العمارة ، وبالموت الخراب ، أو يكون الإحياء حقيقة والموت كذلك ، والمراد بعد موت أهلها .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ بَعَثَهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ثم للمهلة ولا مهلة بين المائة عام ، وبين البعثة ، فقيل : إما أن يعتبر أول أزمنة المائة عام ، أو يقول المائة عام ما هي مركبة من أجزاء والإماتة بعد عمومها ولا تتم المائة إلا بكمال أجزائها فكانت للمهلة بعد إماتته مائة عام ، وبعثه لا بين آخر خبر من مائة عام .

قوله تعالى :﴿ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ .

قالوا : أنه مات في أول النهار ضحوة ، وبعث آخر النهار ، فقال : لبثت يوما ، ثم نظر فوجد الشمس لم تزل على الجدران ، فقال : أو بعض يوم .

قيل لابن عرفة : وكذلك كان يقول لو وجدها [١٦ / ٧٣ و] غابت لأنه ما مات إلا ضحوة بعد مضي بعض النهار ، فقال : ما اعتبر إلا بعد موته وما فعله كان فيها لمستصحب الحياة .

قوله تعالى :﴿ فَانْظُرْ ﴾ .

الفاء للسببية ، والنظر نظر البصر ويستلزم العلم ، لقوله :﴿ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ .

الزمخشري : حملة على ثلاثة أوجه :

أحدها : لم يتم عليه السنون لعدم نظيره ، مثل :" على لاحب لا يهتدى بمناره" فمعناه دال على عدم مرور السنين عليه ، ومرور السنين عليه يقتضي عدم بقائه .

الثاني : أن معناه لم يتغير .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ﴾ .

قال أبو حيان : أعربوا كيف ننشزها حالا من العظام أي : انظر إلى العظام بحياة ، ورد بأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا ، وإنما تقع حياة كيف وجدها .

ابن عرفة : يصح ذلك على إضمار القول ، كما قال : جاءوا بمذق هل رأيت له باب .

قوله تعالى :﴿ نُنْشِزُهَا ﴾ .

على قراءة بالراء معناه يحييها فيصح به على أن العظام تحملها الحياة .

قوله تعالى :﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ﴾ .

وقال : أولا :﴿ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ ابن عرفة : إن كان كافرا فظاهر ، وإن كان مؤمنا فمذهبنا على القول بأن العلوم النظرية تتفاوت بالقوة والضعف خلافا ، لقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فهذا كان بعلم ذلك ، لكن علم المشاهدة أقوى من علم ما هو غائب ، فقيل لابن عرفة : إن بعض الناس يجري على لسانه يا حمار عزيز ، فقال : يتقدم عليه وينهي عن ذلك ، فإن عاد إليه فلا يبعدان ، يقال له : أنه يؤدب ، قلت : في كتاب القذف من التهذيب ، ومن قال : يا شارب خمرا ، أو يا خائن أو يا آكل الربا ، أو يا حمار ، أو يا ابن الحمار ، أو يا ثور ، أو يا خنزير فعليه النكال ، وفي مدراك عياض من أخبار مالك : سأله رجل عمن قال للأخر : يا حمار ، قال يجلد قال : وإن قال له يا فرس ، قال : يجلد ، ثم قال يا ضعيف هل سمعت أحدا يقول له يا فرس .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ .

ابن عطية : قال الجمهور : إن إبراهيم لم يكن شاكا قط في إحياء الموتى ، ولذلك قال ابن عباس : ما في القرآن آية أرجى عندي من هذه .

ابن عرفة : هذا كلام لا يليق بابن عباس ، وحمله على ظاهره يلزم عليه الكفر فلا بد من تأويله ، وهو أن الشك في كيفية وجود الشيء لا يلزم منه الشك في وجود ذلك الشيء ، كما أنا لا نشك في موت عثمان رضي الله عنه مقتولا ، ويشك في كيفية ذلك حسبما اختلف فيه الرواة والنقلة ، قال : ومن هنا يستدل على أن القوم بعدم تواتر القراءات السبعة غير ملزوم بالقول بعدم تواتر القرآن جملة .

قال ابن عرفة : فأراد إبراهيم عليه الصلاة السلام الانتقال من العلم النظري إلى العلم الضروري ، لأن النظري تعرض له الشكوك ، ولذلك يقول الفخر ابن الخطيب في كلامه هذا : التشكيك في الضروريات فلا يستحق له جوابا ، قيل له : علم الشيء ضروري لا ينظر في بقاء علمه فنفس الإحياء ضروري ، وبكيفيته نظري ، وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " نحن أحق بالشك عن إبراهيم " على سبيل الفرض والتقدير في جهة إبراهيم ، وعلى جهة التواضع منه عليه الصلاة والسلام ، أي لو فرض وقوع الشك من إبراهيم لكنا أحق بذلك منه ، تأول عياض في الشفاء هذه الآية بستة أوجه :

أحدهما : ما تقدم أنه طلب زيادة اليقين ؛ لأن العلوم تتفاوت .

الثاني : علم وقوعه ، وأراد مشاهدته ، وكيفيته .

الثالث : المراد اختيار منزلته عند الله تعالى ، وأن يعلم إجابة دعوته ، والمراد ولم يؤمن بمنزلتك مني واصطفاء ربك .

الرابع : لما احتيج على الكفار بأن الله يحيي ويميت طلبه من ربه ؛ ليصح احتجاجه عيانا .

الخامس : أنه سؤال على طريق الأدب أي أقرني على إحياء الموتى .

والسادس : أنه أمن من نفيه بالشك فلم يشك لكن يجاب فيزداد قربه ، وقوله : " ونحن أحق بالشك من إبراهيم لكنا أولى الشك من إبراهيم " نفي لأن يكون من إبراهيم شك أي موقنون بالبعث [١٦ / ٧٤] وإحياء الموتى ، فلو شك إبراهيم لكنا أولى بالشك منه أو على طريق الأدب ، أو المراد منه الذي يجوز عليهم الشك ، أو هو تواضع ، وأما قوله تعالى :﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ [سورة يونس : ٩٤] فقيل : معناه قل يا محمد للشاك إن كنت في شك ، كقوله :﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي ﴾ [سورة يونس : ١٠٤] وقيل : لمن امترى ، ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾[سورة يونس : ٩٤] ، وقيل : المخاطب غير ممتر قيل : أنه تقدير كقوله تعالى :﴿ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] وقد علم أنه لم يقل ، وقيل : إن كنت في شك فاسأل تزدد علما إلى علمك ، وقيل : إن كنت شاكا فيما شرفناك به فاسألهم عن صفتك في الكتب ، وقيل : إن كنت في شك من غيرك فيما أنزلنا إليك ، قال عياض : واخذوا أن يخطر ببالك ما نقله بعضهم عن ابن

عباس أو غيره من إثبات شك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما أوحي إليه ، وأنه من البشر ، قيل : هذا لا يجوز عليه جملة ، بل قال ابن عباس : لم يشك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وانظر ما قيل على هذا الحديث .

قوله تعالى :﴿ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾ .

دليل على أن العمل في القلب .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ .

أي : من الطير ؛ لأنهم جعلوه حالا من خبر فيكون نكرة محذوف تقدم عليها فانتصب .

ابن عرفة : ويحتمل هذا أن يكون على كل جبل من الجبال ، ليعود الضمير على الجبال المفهومة من كل جبل .

قيل لابن عرفة : هلا تبين له ذلك بإعدامهن جملة ثم إيجادهن عن عدم ، فقال : إيجادهن لا يلزم منه عادتهن بأعيانهن ؛ لأنه يشاهد كل قوم أمثالهن ، وقد يظن أن الوجود غير هذا مماثل لهن فهذا غريب ، وهو رؤيته أجزاهن المفترقة حتى تجتمع وتعود كما كانت أول مرة ، قالوا : ولما اجتمعت اتت إليه والتصق كل جسد مع رأسه ، قال ابن راشد في اختصار ابن الخطيب في الآية : على عدم اشتراط البنية خلافا للمعتزلة ، فقال ابن عرفة : هذا نبأ منه على أن البنية هي الشكل الخاص ، وليس كذلك مطلقا بل البنية المشترطة في الرؤية هي الشكل الخاص ، والبنية المشترطة في الحياة هي البلة والرطوبة المزاجية ، نص عليه القاضي ، والمقترح ، وغيرهما : لا تأخذ الحيوانات على أشكال متنوعة ، ولو كانت الشكل الخاص لكانت على شكل واحد .

قوله تعالى :﴿ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ﴾ .

دليل على أنهن أتينه يمشين ، خلافا لمن قال : أتينه يطرن .

قوله تعالى :﴿ وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

الحكمة مشروطة بالإتقان ، وهو مثال عن كيفية الإتقان فأخبر أنه إذا علم كيفية الإتقان فلا يسأل عن ما وراء ذلك فإن الله عزيز لا يمانع ولا يعاند في فعله ، فإذا تدبر الإنسان في ملكوت الله وقدرته على الأشياء وخلقه له فلا يتدبر فيها وراء ذلك لئلا يجريه التدبير إلى الكفر ، وفساد العقيدة ، كما قال :﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[سورة الملك : ٣ ، ٤] .

قوله تعالى :﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : ويتناول بنفقته النفوس ، وقدروه على حذف مضاف إما من الأول ، أو من الثاني ، وعندي أنه لا يحتاج إليه ؛ لأن المنفقين للأموال نشأ عنهم نفقات ونشأ عن نفقاتهم دنيوية من أعلا كلمة ، وإظهار الإسلام وتكثير المسلمين وهضم حمية الكافرين واستئصالهم ، ومنافع الأخروية فيكثر الثواب في الدار الآخرة كما أن الحبة ينشأ عنها أولاد كثيرة ، وعن مالك : الأولاد جنوب كثيرة .

قال الزمخشري : فإن قلت : هلا قيل سبع سنبلات بلفظ جمع القلة ، فأجاب بجواز إيقاع جمع الكثرة على جمع القلة مثل ﴿ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٢٨] ، وأجاب ابن عرفة : بأنه لما سلك في الآية مسلك الحط على النفقة في سبيل الله ، وتكثير الثواب المعد عليها روعي في ذلك وصف الكثرة ، فأتى به لجمع الكثرة ، وجعله الزمخشري ، وابن عرفة : من تشبيه المحسوس بالمحسوس في الوجود زاد الزمخشري : . . . .[1] بمعقول مقدر الوجود .

ابن عرفة : كان ابن عبد السلام يقول : هناك عندهم في أرض الحجاز أو الأندلس ، وأما نحن فهو عندنا كثيرة ، والحبة الواحدة تنبت قدر الخمسين سنبلة [١٦ / ٧٤ و] ، وأما إن كان سنبلة مائة حبة فهذا عندنا قليل الوجود .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : أتى به غير معطوفة ؛ لأنه في معنى التفسير الأول ، فعلى هذا يكون خبرا لمبتدأ مقدر ، أي : هم الذين ينفقون أموالهم .

قوله تعالى :﴿ لا يُتْبِعُونَ ﴾ .

عطفه ثم إما لبعد ما بين المنزلتين ، أو للمهلة حقيقة ، ويكون فيه إشارة إلى أنهم لا يمنون بنفقة ، طال أمرها وداموا عليها فأخبر أن لا يمنوا لنفس الأنفاس .

قوله تعالى :﴿ مَنًّا وَلا أَذًى ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : قالوا : الأذى هو الشكوى بذلك ، والسبب عليه .

ابن عرفة : وتقدم لنا سؤال ، وهو أنه لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم بل العكس ، فالمن أعم من الأذى ، فإذا لم يمنوا فأحرى أن لا يسبوا عليها ، وأجيب : بأن الإنسان قد يشكوا بإعطائه النفقة لغيره ويذم فيه ، ولا يمن عليه ؛ لأنه إذا رآه يستحي منه فلا يمن عليه ، فقال : المن على المعطي يكون بمحضره وفي غيبته قال : وإنما عادتهم يجيبون بأن سبب المن أخف من سبب الأذى ، فإنهم اعتبروا الفاعل ونحن نعتبر المفعول ، فنقول : سبب المن مجرد بذل المال للفقير فقط ، وأما الإذاءة والتشكي والسب فما يصدر إلا عن موجب أو قوي ، أو هو إذاءة المعطي للفاعل ، ونحو ذلك فلا يلزم من نفي المن نفي الأذى ، قال ، وقال هنا :﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ وقال بعضهم مثل :﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٤]فعطفه بالفاء ، فأجاب الزمخشري : بأن ينفقون لم يضمن هنا معنى الشرط وضمنه هناك ؛ لأن الفاء تدل على أن الإنفاق به استحق الأجر .

ابن عرفة : هذا الكلام بنفسه ولا يزال السؤال واردا ، فيقال : لأي شيء أريد الشرط هناك ولم يرد هنا ؟ قال : لكن عادتهم يجيبون بأنه لما قصد هناك الإخبار بأن مطلق الإنفاق في سبيل الله يلزمه الأجر قل أو كثر ، أدخلت الفاء تحقيقا للارتباط ، ولما كان المراد هناك إنفاقا خاصا على وجه نسبه لحسنه موصوف بهذه الصفة ، وأكدت خصوصية ملازمته ، ومن المن والأذى فإن ترتيب الأمر عليه كالمعلوم بالبديهة ، وكما يستفاد من اللفظ فلم يحتج إلى ما تحقق الارتباط .

قوله تعالى :﴿ أَجْرُهُمْ ﴾ .

أفادت الإضافة بالاستحقاق أي أجرهم اللائق بهم فواحد يقل أجره ، وأخر يكثر ، وأجر في مادة التوسط يحتسب كماله ونفقته .

قوله تعالى :﴿ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ .

قال : الخوف يتعلق بالمستقبل ، فالمناسب فيه أن يكون الفعل المقتضي للتجدد والحزن يتعلق بالماضي فالمناسب بالاسم المقتضى للثبوت والتحقيق .

قوله تعالى :﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ﴾ .

تأوله المفسرون إما على الإضمار في الثاني ، أي : كمثل غارس جنة بربوة ، أو على الإضمار في الأول ، أي ومثل إنفاق الذين ينفقون أموالهم .

ابن عرفة : والظاهر أن يكون التقدير ، ومثل مال الذين ينفقون أموالهم ، فالمال هو الذي يشبه جنة بربوة .

قوله تعالى :﴿ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

ابن عطية : ابتغاء مفعول من أجله فكيف عطف عليه تثبيتا مع أن التثبيت سبب في ابتغاء مرضات الله ، وتقدم عليه فهو علة فيه ؟ وأجيب بأنه علة غائبة فذكره أبو حيان .

قوله تعالى :﴿ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ ﴾ .

قال المفسرون : الضعف أي آتت أكلها المعهود على مرتين ، أعني آتته وآتت مثله معه .

قال ابن عرفة : ووقع في أن ابن الحاجب ما نصه : ولو أوصى بضعف نصيب ابنه فلا نص فقيل مثله ، وقيل : مثليه .

ابن عرفة : فعلى هذا الخلاف يكون المعنى فآتت أكلها أربع مرات ، وعلى القول الأخر يكون كما قال المفسرون .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ﴾ .

قال المفسرون : إن أصابها الوابل تؤتي أكلها مرتين ، وإن أصابها الطل فقط تؤتي أكلها مرة واحدة .

ابن عرفة : وما يمنع أن يراد أنها تؤتي أكلها مرتين سواء أصابها وابل أو طل ويكون ذلك مدحا فيها ، وتأكيدا في أوصاف حسنها .

قوله تعالى :﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ ﴾ .

الهمزة للإنكار أي لا يود [١٦ / ٧٥] أحدكم أن يكون له حبة هكذا ، وهذا التشبيه لمن أبطل صدقته بالمن والأذى .

قوله تعالى :﴿ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ .

وقد قال :﴿ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ يعني أن معظمها النخيل والأعناب وفيها من كل الثمرات .

قوله تعالى :﴿ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ ﴾ .

بيان لتمام الحاجة إلى من الجنة ، أو احتراس الأرض بلغ الكبر بكمية ذرية ينفقون عليه ولا جناح إلى أحد .

قوله تعالى :﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ .

يحتمل المستلذات بنعم الحلال وغيره إلا أن يريد المستلذ يفيد كونه حالا ، أو يقال : بالعموم ؛ لأن الغاصب إذا زكى ما غصب يخرج عن ربه ، ولكن ذلك بعد الوقوع ، وإما ابتداء ينوي برده إلى ربه ، وقيل : الطيب الحلال هنا ،﴿ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الأَرْضِ ﴾ إشارة إلى الحقيقة ، وأن الكسب إنما هو سبب لا مؤثر ؛ لأن ما أخرج من الأرض يدخل في الكسب فهو عطف خاص على عام ، أو مقيد على مطلق .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ .

إما الحرام ، أو ما تحرفون على التأويلين في الطيب .

ابن عرفة : وعندي أن الإنسان إذا كانت عنده كسوة باردة ، وأخرى سخينة وهو يكره الباردة فتصدق بها يدخل في هذا قوله تعالى :﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ احتراس إن وهموا أن الصدقة بهذا تحصيل يقع للأمر بل يخرجها فقط .

قوله تعالى :﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر أن المراد به الفقه والعمل به .

قوله تعالى :﴿ إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ .

قال ابن عطية : هي تفسير الفاعل المضمر قبل الذكر ، والتقدير نعم شيء ابتداؤها .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول غير هذا ، وهو أن المازري : ذكر في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " هذا وضوء لا يقبل الله صلاة إلا به" ، الآية الخلاف هل الإشارة للفعل فقط ، أو للفعل بصفته فكذلك تجيء هنا إن عاد الضمير على الصدقات ، بصفتها لم يحتج إلى هذا الإضمار .

قيل لابن عرفة : لعل القرينة هي المفسرة للمضمر ، فقال : ثبت أن المراد هنا الصدقة بصفتها ، وإنما يثبت استعمال اللفظ في مضي دار الأمرين صرفه ذلك المعنى إلى القرينة أو إلى نفس اللفظ فصرفه إلى نفس اللفظ .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ ﴾ .

ولم يقل : أو تبدوها وتؤتوها الفقراء .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن إظهارها مظنة الكشف عن حال أخذها ، وكثرة السؤال عنه أو إخفاءها مظنة لعدم الكشف عن ذلك فإعطائها في العلانيه يتوقف على علم المعطي وغيره بفقر آخذها فلا يقع إلا في يد فقير ؛ لأنه إما أن يسأل عن حاله ، أو يراه من يعلم أنه غني فينهاه عن الصدقة عليه ، وإعطاءها سواء متوقف على مجرد علم المعطي فقط بذلك فقد تقع في يد غني يظنه لمعطي فقيرا ؛ لأنه لا يسأل عن حاله ولا يطلع عليه من يعرف حاله فيخبره بحاله فلذلك قال في الثاني وتؤتوها الفقراء .

قوله تعالى :﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

فلهم أجر ؛ لأن المراد اللائق بهم ، ولو قيل : فلهم أجورهم لكان مفهومة أن من فعل دون ذلك لا أجر له مع أنه يؤجر .

قال ابن عطية : ودخلت الفاء ؛ لأن الموصول وصل بالفعل ولم يدخل عليه عامل بغير معناه ، قال أبو حيان : وكذلك أيضا إذا كانت الصيغة ظرفا ، أو مجرورا ، وكذلك ذكر ابن عصفور في المعرب ، وشرح الإيضاح ، فإن قلت : أرق باب والمجرور على ، والتعليل عند الأصوليين بالصفة لا بالمحل ، فالجواب أن المحل ناب هنا مناب متعلقه ، وهو كائن أو مستقر الذي هو صفة ، ويقوى هنا حتى صار كأنه هو ، ولذلك لا يجوز الجمع بينهما ، قال أبو حيان : ومن شروط دخول الفاء أن يكون الخبر مستحقا بالصفة كهذه الآية ، فرد ابن عرفة : بأنه ما علم كونها سبباً إلا بعد دخول الفاء لا قبلها فكونه مستحقا بالصلة فرع عن دخول الفاء ، فلا يصح أن يكون شرطا فيها وموجبا لها ، وأجيب : بأن هذا بالنسبة إلى السامع ، وكلامنا في دخول الفاء بالنسبة إلى قصد المتكلم ونيته ، وعادتهم يوردون على كلام أبي حيان بقوله :﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٨] فإن نفس الخلق غير الموجب للهداية والإلزام منه مذهب المعتزلة القائلين بمراعاة الأصلح ، وعادتهم يجيبون بأن المراد الذي خلقني هذا الخلق الخاص على هذه الصفة ، وهي النبوة فهو يهدين ، وتقدم نظيره في قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَى ﴾ [سورة البقرة : ١٦]وفي سورة قد أفلح :﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ ابن عرفة : فإن قلت : ما الحكمة في دخول الفاء للذي أيتبين له ربهم ، والمعنى فيه ، وغير ما فيه الفاء واحد أو كذلك النفقة هنا ملتزمة لثبوت

الأجر لهم ؟ قال : فعادتهم يجيبون بأن الخبر إذا كان ثابتا أو عطف عليه ما يتوهم نفيه ، وعدم ثبوته فلا بد من الفاء ، ولا شك أن خوفهم مما يتوهم نفيه فأتى بالفاء الدالة على كمال الارتباط ، وأن ذلك سبب في نفي الحزن والخوف عنهم ، قال : لفظ الرب هنا دال على أن هذا الثواب محق تفضل من الله تعالى ، كما تقول أهل السنة خلافا للمعتزلة ، وعادتهم يوردون سؤالا وهو لأي شيء نفى الحزن بالفعل ، والخوف بالاسم مع أن المناسب العكس ، لأن تعلق الحزن ماض والخوف مستقبل ، قال : عادتهم يجيبون بأن النكرة في سياق النفي نفيه [١٦ / ٧٦] العموم بإجماع ، والفعل في سياق النفي مختلف فيه هل تفيد العموم ، أم لا ؟ والماضي محصور ؛ لأنه مشاهد مرئي فتعلقه غير متعدد ، والمستقبل متعلقاته متعددة ؛ لأنه غير محصور ، فالخوف منه يعظم لكثرة الخواطر التي تخطر ببال الإنسان فيه يخاف من كذا ويخاف من شيء هو في نفس الأمر آمن فيه ، فلذلك نفي الخوف بلفظ الاسم الدال على العموم بإجماع ، ونفي الحزن بالفعل المحتمل للعموم وعدمه ، قلت : ورد هذا بمعني الإجماع ، لأن النكرة عند النحويين لا تعم إلا إذا كانت مبنية مع لا ، مثل : لا رجل بالفتح بلا تنوين ، ويجاب بأنها أعم من الفعل بلا شك .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون التشبيه بمن يتخبطه الشيطان حال يتخبطه ، ويحتمل أن يكون التشبيه بالمتخبط أثر تخبطه ، والظاهر العموم ؛ لأن الآكلين الربا متفاوتون في الأكل فالملزم منهم شبيه به بحالة التخبط ، والعلل شبيه به أثر التخبط .

قال ابن عرفة : ووجه مناسبتها لما قبلها أنها تقدمها إنفاق الصدقة ، والصدقة من غير عوض ، والربا في ظاهر الأمر زيادة من غير عوض ؛ لأنه يدفع قليلا في كثير ، وقرر الفخر المناسبة بأن الصدقة من المال والربا زيادة فيه ، فالنفوس تحبه وتكره الصدقة ، فجاءت الآية ردا عليهم وإشعارا بأن ذلك النقص زيادة ، وتلك الزيادة نقص .

قال الزمخشري : ﴿ مِنَ الْمَسِّ ﴾ يتعلق بيقومون ، أو يقوم ، فرد عليهم أبو حيان : تعلقه بيقومون ؛ لأن قيامهم في الآخرة وليس فيها جنون ، ولا مس .

قال ابن عرفة : وفيه عندي نظر من وجه آخر ، وهو أنه يقول : ما أكل زيد إلا كالشيطان يأكل بشماله ، فهذه الحالة أخف من الأولى ، أو الأول ذم لأكله مطلقا ، وفي

الثاني ذم له إذا اتصف بالأكل بالشمال وقد لا يتصدق به ، وكذلك هذا يلزم أن يكون التشبيه خاصا بقيامهم من المس ، فيقال : لعل لهم حالة أخرى ، لا يقومون بها من المس .

ابن عرفة : واعلم أن القليل وهم القدماء من المعتزلة ينكرون الجن بالأصالة ، وهو كفر لا شك فيه ، فإنه تكذيب للقرآن والحديث ، والمتأخرون منهم يثبتونهم وينكرون الصرع .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة للعقاب .

ابن عرفة : أو لأكلهم الربا ؛ لأنه سبب في عقوبتهم ، وسبب السبب سبب ، وهذا قياس تمثيلي ، وذكروا منه قياس السمة ، والتسوية وهو قياس أحرى بمعنى أن الحكم في المقيس عليه ثابتا في الفرع المقيسي فينعكس فيه التشبيه ومثله ابن مالك في المصباح بهذه الآية ، ويقول الشاعر :

كان انقضاء البدر من تحت غيمه   نجاة من الباساء بعد وقوع

ويقول الآخر :

وكان النجوم بين رجائها   سنن لاح بينهن ابتداع

فجعل أهل السنة بين المبتدعة بمنزلة النجوم في الظلام ، وقال غيره : أن الاهتداء بالنجوم يحتاج فيه إلى معرفة استدلال ، واتباع أهل السنة لا يحتاج فيه إلى تكليف دليل فكان أحرى .

قوله تعالى :﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ .

قال الزمخشري : هذا رد على قيامهم .

ابن عرفة : بل هو عندي تخيل لهم ، ويكون النص متقدما فهو قياس في معرض النص فهو فاسد الوضع ، وعلى ما قال الزمخشري : يكون النص غير متقدم .

قوله تعالى :﴿ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ﴾ .

ابن عرفة : الأحكام الشرعية منطوية بمصالح الدنيا والآخرة ، فلما تضمن الكلام السابق حصول المصلحة الأخروية بالصدقة ، لقوله تعالى :﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ والعقوبة في الآخرة ، والظاهر الأول ، وبدأ هنا بالربا

وفيما تقدم بالصدقة ، وطرائق اللف والنشر العكس ، لكن الجواب : أنه لما قال ذكر الصدقة يطول الكلام فيه قدم الكلام على الربا ، ثم عاد إلى الصدقة ، فإن قلت : هلا قيل يمحق الله المال الذي يربى ، الربا فهو أبلغ في التخويف ؛ لأن يمحق المال الذي فيه الربا [١٦ / ٧٦ و] أشد ؛ لاستلزامه محق الربا وزيادة ، فالجواب : أن هذا أحلى من محق الدين ، والمخاطبون عوام .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ .

ابن عطية : يريد والله أعلم توفيق الكافر ، أي لا يأثم ، قاله ابن فورك ، ابن عطية : وهذا غير صحيح بل الله يحب التوفيق على العموم ويجيبه ، قلت : وسمعت القاضي أبا العباس ابن حيدرة ، وإسحاق أبا القاسم الغبريني يقولان : هذه نزعة اعتزالية عمل فيها ، واعتزل من حيث لا يشعر بل الله يحب الخير والشر ، يقال : إن يكون في ملكه ما لا يريد ، والرجل لا شك في فضله ودينه .

ابن عرفة : إن قلنا إن نقيض المستحب مكروه والمعنى ظاهر ، وإن قلنا : إن نقيضه غير مكروه ، فهل لا قيل : والله يكره كل كفار أثيم ؛ لأن نفي المحبة أعم من الكراهة وعدمها ؟ قال : وعادتهم يجيبون بقول العرب في المدح التام حبذا زيد ، وفي الخبر التام لا حبذا زيد ، فنفي المحبة عندهم يستلزم الكراهة ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾ فهو أبلغ فالجواب : أنه لما كان النفي أخص كان النفي أعم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال هنا : ﴿ لَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ وقال فيما سبق ﴿ فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ ﴾ لوجهين :

الأول : أن السابق أكمل وأبلغ ، لقوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلانِيَةً ﴾ فأكده بالسر والعلانية ، وهنا لم يؤكده كذلك .

قيل لابن عرفة : الأعمال الصالحة تشمل النفقة ، وغيرها ، فقال : تستلزم مطلق النفقة وذلك نفقة خاصة .

والثاني : أن هذا مؤكد بأن فأغنى عن تأكيده بالفاء ، قلت : لأن الأول موصول مضمن معنى الشرط فصح دخول الفاء في خبره ، وأن لا يدخل الشرط الصريح فلا يدخل على ما هو مضمن معناه ، وإذا لم يضمن معنى الشرط فلا يدخل الفاء في خبره .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

حمله ابن عطية على أحد ثلاثة أمور : إما يأيها الذين أمنوا بمحمد دوموا على إيمانكم ، وإما يأيها الذين آمنوا في الظاهر اتقوا الله إن كنتم مؤمنين في الباطن ، وإما يأيها الذين أمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون فيها حجة لمن يقول إن الترك فعل ؛ لأن قبلها :﴿ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا ﴾ ثم قال : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ قال : وعادتهم يجيبون بأن هذا كف لا ترك ، ونظيره إذا كان طعام طيب بين يدي رجلين أحدهما جائع والأخر شبعان ، ولم يأكلا منه شيئا ، فيقال في الجائع : إنه كف عن الأكل ، وفي الشبعان أنه ترك الأكل .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن قبلها :﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ وهو فعل ، فقال : الأمر بالتقوى ليس هو لذاته ، والآية إنما سيقت لتحريم الربا عدلوا استدلالهم بها في كتاب بيوع الآجال في ربا الجاهلية .

قوله تعالى :﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري في التنكير للتعظيم ابن عرفة : وتقدم استشكاله بأن التنكير إنما هو للتقبل والشيوع في أخذ ذلك الشيء ، وتقدم الجواب بأن التعظيم في الصفة والكيفية لا في الكمية والقدر وانظر سورة والفجر .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ ﴾ .

مع أن مذهبنا بطلان الربا ، والمعطي رأس ماله ، قال الجواب : أنهم لم يتوبوا فقط ، الجواب : لأنه لا يخاطب برد الربا إلا المؤمن ، وأما الكافر فلا يخاطب برده .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة: تقرر من كلام عياض في كتاب الوصايا من الإكمال في سعد بن أبي وقاص، أن قولك : زيد ذو مال أبلغ من قولك : زيد له مال، ونحوه الزمخشري : في

أول سورة آل عمران في قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾ وفي سورة غافر :﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ ونحوه لابن الخطيب في سورة الروم ، في قوله :﴿ فَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ﴾ وخالفهم ابن عطية ، فقال : في سورة الرعد قوله تعالى :﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنها دالة على تغلب جانب الخوف على جانب الرجاء ؛ لأن قولك : وذو مغفرة مقتض لتقليل المغفرة .

ابن عرفة : وقال بعضهم قولك : زيد [١٦ / ٧٧] صاحب مال أبلغ من ذو مال ؛ لأن ذو مال إنما يقتضي مطلق النسبة سواء اتصف به أم لا ، بخلاف قولك : صاحب فإذا بنينا على كلام الجماعة الصحيح ، فإنه قال : ﴿ ذُو عُسْرَةٍ ﴾ ولم يقل : وإن كان عسرا إشارة لما تقدم في الفقه من أن له دار وخادم ، وفرس ، لا فضل في ثمنهن على ما سواهن يجوز له أخذ الزكاة ، ويسمى فقيرا مع أنه إذا كان عليه دين باع عليه داره وخادمه في دينه ، فليس بمجرد الاعتبار موجبا لأنظاره فناسب إدخال ذو .

قال ابن عطية : وكان هذا عند سيبويه تامة بمعنى وجد ، وحدث ، ومن هنا يظهر أن الأصل الفاء ؛ لأن إدخال أن يدل على أن الاعتبار لم يكن موجودا ، فرده ابن عرفة : بأن ذلك الدين الذي كان حق عوض يقول فيه الأصل المال ، واستصحاب الحال بقاء ذلك العوض ، وذهابه على خلاف الأصل ، وأما الدين الذي لا عن عوض كنفقة الزوجات والبنين ، ونفقة الأبوين فلأن الأصل فيه إلا ابن عطية حكي المسدوي ، عن بعضهم أن هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من أعسر بدين ، وحكى مكي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر به في صدر الإسلام ، ابن عطية ، فإن قلنا : فعله النبي صلى الله عليه وسلم أمر به في صدر الإسلام ، ابن عطية فإن قلنا : فهو نسخ و إلا فليس بنسخ .

ابن عرفة : يريد أنه على الأول يكون نسخا لغويا ، وعلى الثاني يكون نسخا في اصطلاح الأصوليين .

ابن عرفة : وهنا أورد القرافي في قواعده سؤالا ، قال : ثواب الواجب أعظم من ثواب المندوب ، مع أن تأخير الغريم بالدين واجب ، والتصدق عليه مندوب فإن منها إذا أبى التصدق به عليه فهو أفضل ، ثم أجاب بأن التصدق به يستلزم التأخير وزيادة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عرفة : عام مخصوص ؛ لأن المجانين والأطفال لا يدخلون فيها ، فإن قلتم : لا كسب لهم ، قلنا : قد تقرر من مذهبنا أن الطفل الصغير فإنه يغرم مثله ، أو قيمته من ماله ينزل كسبه معتبرا في الدنيا ، وهو في الآخرة معفو عنه .

قوله تعالى :﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ .

قال : تداين مفاعلة ، فلا تكن إلا من الجانبين فلا يتناول إلا الدين ، أو فسرا الدين بالدين فلا يصح حمله على ظاهره ، بل المراد به إذا تعاملتم ، وأجاب ابن عرفة : بأنه يتناول الدين بالدين عن معارضته بأن من اشترى سلعة بنقد أو نسبة ، فإذا رفع الثمن حصل له في ذمة المشتري فله عليه الرجوع بعهدة الغيب أو الاستحقاق .

قال الزمخشري : وإنما قال بدين ليعمل عليه الضمير ، وقال ابن عطية : ليرفع الوهم ، أن المراد تداينتم خبرا بعضكم بعضا .

وقال ابن عرفة : بل هي به فيكون بكثرة في سياق الشرط فيفيد العموم .

قوله تعالى :﴿ فَاكْتُبُوهُ ﴾ .

في الأمر بالكتب مصلحة دنيوية ، وهي حفظ المال ، ومصلحة دينية ، وهي السلامة من الخصومة بين المتعاملين ممن يخرج الدين الذي على الحلول ، فقال : لا يحتاج إلى كتب وثيقة غالبا ، فإن له طلبه في الحال ، ابن عطية : قوله :﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ متعلق بكتبيه لا بكتاب لئلا يلزم عليه ألا بكتب الوثيقة إلا العدل في نفسه ، وهو يكتبها الصبي ، والعبد ، والمسخوط ، إذا أقاموا فقهها ، إلا أن المنتصبين يكتبها لا يجوز للولاة ، أن يتركوهم إلا عدو لأمر فبين .

قال ابن عرفة : هذا خليط ؛ لأن الأمر بالكتب ابتداء إنما هو للعدل في نفسه ، وأمعنا كتب الصبي ، والعبد ، والمسخوط ، إنما هو بعد الوقوع ، والآية إنما جاءت فيمن يؤمر بكتبها ، وفرق بين الأمر يكتبها عند العدل في نفسه ، وبين إمضائها إذا كتبها غير العدل .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا ﴾ .

ابن عطية : السفيه الذي لا يحسن الأخذ لنفسه ، ولا الإعطاء منها .

ابن عرفة : هذا هو السفيه عند الفقهاء ، قال ومن كان بهذه الصفة لا يخلو من حجر أب ، أو وصي .

ابن عرفة : أو قاض ، قوله ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾ كان بعضهم يقول : الظاهر أن يكون ﴿ بِالْعَدْلِ ﴾متعلقا بوليه ، لأن إملاء الوصي إذا كان بغير العدل ، قال : يود يخرجونه ولا يشهدون له فينبغي أن الوصي إذا أتى لبرهن عن المحجور ، ويغير ذمته ، إلا يشهدوا إلا إذا تبين لهم في ذلك وجه المصلحة وما تعلقه بدين ، وكان أكثر الإرضاء لا يعدلنا فلا يقبل إلا إملاء الوصي الدين بالدين ، [١٦ ٧٧ و] ولذلك كان ابن العماد يقول : جميع من رأيت من الأوصياء يتصرفون بغير الصواب إلا فلانا ، وفلان ، أو بعينها .

قوله تعالى :﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : من مذهبنا أن العبد لا يستشهد أبدا فإن شهد قبلت شهادته ، والآية دالة على أنه لا يشهد الرجل ، والمرأة إلا عند عدم الرجلين ، مع أنه إذا تعارضت بينتان أحدهما رجل وامرأتان ، والأخرى رجلان متكافئتان ، لكن هنا شيء وهو أن الأصوليين ذكروا الخلاف فيما إذا تعارض أمران في صورة وتساويا فيها ، وثبت لأحدهما الرجحان على الأخر في غيرها من الصور فهل يرجح الأرجح أم لا ، قولان : فإن قلنا بالتساوي ، فلا سؤال ، وإن قلنا : بتقديم الأرجح فيرد السؤال ثم جعلهما مالك متكافئين ، ولم يقدم الأرجح ، قال ابن العربي : واحتج بهذا أبو حنيفة على أنه لا يقضى بالشاهد واليمين .

ورده ابن عرفة بوجهين : أن الآية سيقت لبيان ما يستقل به الحكم في الشهادة لا لبيان ما يوجب الحكم .

الثاني : أن هذا حاله التحمل ، وهو في حاله مأمور بأن يشهد رجلان أو رجل وامرأتان ، وإنما اليمين حاله الإغماء والحكم بالحق .

قوله تعالى :﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ .

متعلق باستشهدوا ، وأبطل أبو حيان تعلقه بامرأتين ، أو برجلين ، لئلا يلزم عليه المفهوم ، وهو إطلاق الحكم في الفريق ، وهما الرجلان مرضيين كانا أو غير مرضيين ، وأجاب ابن عرفة بأن قوله : من رجالكم وشهيدين بالإضافة وللمبالغة كونهما مرضيين .

قوله تعالى :﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول إنه تعليل للمجموع ، أو إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت .

قال ابن عطية : قال بعض المكيين فرجل وامرأتان بهمز الألف ساكنة ، قال ابن جني : لا نظير لتسكين الهمزة ألفا ساكنة ، ثم أدخلوا الهمزة على الألف ساكنة ، وهذه قراءة ابن كثير ، ﴿ وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا ﴾ ابن عرفة : وقع تسكين المتحركة في القرآن في ثلاثة مواضع :

أحدها :﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ قرأها أبو عمرو والبزي : بفتح الهمزة ، وروي عن قتيل : إسكان الهمزة إجراء ، للوصل مجرى الوقف .

والثاني : قوله تعالى :﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾ قرأها نافع ، وأبو عمرو بالألف من غير همز ، وابن ذكوان : بهمزة ساكنة ، والباقون بهمزة مفتوحة .

والثالث : قوله تعالى : في فاطر :﴿ وَمَكْرَ السَّيِّئِ ﴾وقرأ حمزة بسكون الهمزة إجراء للوصل مجرى الوقف ، والباقون بتحريكها ، قلت : وموضع رابع ، وهو قوله تعالى :﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ ﴾ روي فيه عن أبي عمرو الاختلاس ، وروي عنه الإسكان .

قال ابن عطية : وقرأ حمزة ﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ ﴾ جعل أن شرطا ، والشرط وجوابه رفع ؛ لأنه صفته للمرأتين وارتفع تذكر ، كما ارتفع قوله تعالى :﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ ﴾ [سورة المائدة : ٩٥] وهذا قول سيبويه وفيه نظر .

قوله تعالى :﴿ وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : أن المنهي تارة يكون للحاضر ، وتارة يكون للغائب ، فأما بالنسبة إلى القديم ، فلا فرق بينهما ،وأما في المحدثات فقد يكون النهي في الغيبة أقوى وأشد منه في الحضرة ؛ لأنك قد تنهي الشخص الحاضر من فعل شيء بين يديك ، وتكون بحيث لو سمعت عنه أن يفعل في غيبتك لا تزجره ولا تنهاه ، فهذا الأمر فيه أخف من شيء تزجره عن فعله في الغيبة والحضرة فإن النهي في هذا أشد ، ولا يؤخذ من الآية أن الأمر بالشيء ليس هو نهيا عن ضده ؛ لأن استشهد والبر للمتعاقدين ، ولا يأبى نفي الشاهدين .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَسْأَمُوا ﴾ .

السآمة بمعنى الكسل ،وقدم الصغير خشية التهاون به والتفريط فيه ، كقول الزمخشري في قوله تعالى :﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، وقوله :﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، وقوله : ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] مع أن العداوة تنفي أخذ الدية ، ويوجب التعارف بها فلذلك قدمت الدية ، والضمير في قوله :﴿ تَكْتُبُوهُ ﴾ إما عائد على الحق ، أو على الدين ، أو على الكتب .

ابن عرفة : هذا دليل على أن الأمر المقدم للندب لا للوجوب ، والصواب أن المراد الإشهاد أقسط عند الله ، والكتب أقوم للشهادة فيكون لفا ونشرا أي : أعدل وأقرب لقيام الشهادة ، وأقسط قيل : من الرباعي ، وهو شذوذ .

وقال الزمخشري : من قاسط على النسبة أي ذو قسط أو جار عن مذهب سيبويه في ثباتها من أفعل ، أورده أبو حيان بأن سيبويه لم ينص على بناء أفعل التفضيل ، بل قال : فعل التعجب يبنى من فعل وفعل ، وأفعل ، قالوا : وأفعل التفضيل يبنى بما يبني منه فعل التعجب .

ابن عرفة : فظاهره لم يحك .[١٧ / ٧٨] بناء ، وهما من أفعل ، وقال ابن خروف رأيت في النسخ المشرقية ، أنه يبنى من فعل وفعل ، وأفعل رآه في النسخ الرباعية إلا أن بناءه من أفعل قليل ، وقد نص على صحة بناء التعجب من أفعل مبني منهما أيضا التفضيل ، وقول ابن عطية : انظر هل يكون من قسط بالضم غير صحيح ؛ لأنه لم يحك أحد فيه ، وقول الزمخشري : إنه يجوز على مذهب سيبويه صحيح على ما قاله ابن خروف ، ولا يحتاج إلى جعله على طريق النصب ، إلا لو لم يثبت فيه الرباعي .

قوله تعالى :﴿ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد ضبط الرتبة مطلق الاحتمال ، وقد قدمنا فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يشهد بها على القطع .

والثاني : أنه لا يشهد .

والثالث : أنه يشهد بها بالفهم على نحو ما تحملها .

ابن عرفة : وإن أريد بالريبة الشك فلا يكون فيه على ما شك .

قوله تعالى :﴿ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أراد بالأول الدين وبهذا الحاضر فيكون هذا استثناء منقطعا ، وإن أريد بالأول مطلق المعاملة فهو متصل ، فإن قلت : هل في الآية دليل لمن يقول أن الاستثناء من الإثبات ليس بمنفي بالاستدلال ، لقوله تعالى :﴿ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ لقوله :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ ﴾ و إلا لما كان له فائدة ؟ فالجواب : أن الأول تناول الكتب والأشهاد فلو لم يذكر هذه الزيادة لأدى إلى إمهال الأشهاد والكتب ، فأفادت هذه الزيادة رفع الجناح عن الكتب في الحاضر وبقاء الأمر في الأشهاد ، وفيها من غير كتب أبو حيان ، وقيل : الاستثناء متصل راجع لقوله :﴿ وَلا تَسْأَمُوا ﴾ وقدر أبو البقاء منع الاتصال في الاستثناء لا تظاهر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منه التجارة الحاضرة ، والتقدير إلا في حال الحضور للتجارة ، قال السفاقسي : وفي هذا التقدير نظر فتأمله .

قوله تعالى :﴿ وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ .

هذه تضمنت الأشهاد من غير كتب فلا تناقض قوله :﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ﴾ لأن تلك إنما اقتضت رفع الجناح من الكتب ، ورفع نفي الأشهاد مطلوب .

قوله تعالى :﴿ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون أصله يضارر مبنيا للفاعل ، أو يضارر مبنيا للمفعول .

ابن عرفة : ويصح حمله على الأمرين معا على القول بجواز تقييم اللفظ المشترك في مفهوميه معا ، كما قالوا في الضرار الجوز ونحوه ، قيل له : هذا لفظان وذلك إنما هو اللفظ الواحد ، كذا قال الفخر ، فقال قال سيبويه في المشترك : إنهما لفظان دالان على معنيين ذكره في باب المستقيم والإحالة في وحدته ، وقال ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في المسألة الخامسة من الباب الثالث : في قوله تعالى :﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ أنه يحتمل أن يكون مضافا للفاعل ، والمفعول معا ثم فإن ضمناه في الأمرين يلزم أن يكون مرفوعا ومنصوبا في حالة واحدة ، وذلك جمع بين النقيضين ، فإن قلت : لم عبر في شهيد بلفظ المبالغة دون كاتب على الشهادة والمعروف المنع ، وبعضهم أجاز إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها ، وقيل : إن كان له من المعرفة ؟ فالجواب : أن ذلك فيمرون وبلغ إلى درجة العدالة ، واختلف في جواز أخذ الأجرة

على الشهادة والمعروف المنع ، وبعضهم أجاز إذا كان منقطعا عن أسبابه إليها ، وقيل : إن كان له من المعرفة ما يفتقر بها إليه في النظر في الوثيقة ليصححها فقهاء وكتابا باعتبار سلامتها من اللحن المحل فيجوز له أخذ الأجرة وإلا فلا ، وقال الحافظ أبو عمر ، وعثمان بن الصلاح في علوم الحديث ما نصه : من أخذ على التحدث أجرا ، فقال سحنون بن إبراهيم ، وأحمد بن حنبل ، وأبو حاتم الرازي في أن ذلك مانع من قبول رواجه فلا يؤخذ عنه ، وترخص أبو نعيم الفضل بن وكين ، وعلي بن عبد العزيز المالكي ، وآخرون ، فأجازوا أخذ العوض عن التحديث ، وشبهوه بأخذ الأجرة على إقرائهم القرآن على أن في هذا من حيث العرف حرما للمروءة ، والظن مسبوق عله إلا أن تقترن ذلك بما ينفيه كما كان أبو الحسن السعودي ، وأفتى به الشيخ أبو إسحاق الشيرازي : أن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعياله ، ذكره في النوع الثالث في إكمال عياض في كتاب في أحاديث للرقى ، أجاز مالك وأحمد بن حنبل ، والشافعي ، وأبو ثور ، وإسحاق أخذ الأجرة على الرقية ، والطب ، وعلى تعليم القرآن ، وأجازوا الأجرة على الرقية .

ابن عرفة : فحاصله أنه إن كان انقطاعه لذلك يشغله عن معاشه ، وكان فقيرا محتاجا لما يتعيش به ، ولم يكن عنده من المال ما يستغني به عن طلب المعاش ، فيجوز أخذ الأجرة وإلا فلا ، وحكى أبو العباس أحمد بن حلول عن والده : أن القاضي [١٧ / ٧٨ و] أبا محمد عبد الله اللخمي بعث له صهره سيدي بن علي بن قداح بزير لبن فشربه ، ثم سمع أنه من عند شاهد يأخذ الأجرة على الشهادة ، فتقيأ ، ثم لما صار هو شاهدا كان يأخذ في الشهادة قدر الدينار كل يوم ، وما ذلك إلا أنه يأخذ ذلك من وجهه ، والشاهد الأول لم يأخذ ذلك من وجهه .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ ﴾ .

الفسق في اللغة : مطلق الخروج عن الحد ، وفي الشرع : هو تعدي الحدود الشرعية .

قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا دليل على ثبوت اشتراط العلم في الكتب والشاهد .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

اختلفوا في لفظ شيء هل يصدق على المعدوم ، أم لا ؟ وقال القرافي في تأليفه على الأربعين لابن الخطيب : إن ذلك الخلاف إنما هو في كونه محكوما لا في كونه متعلق الحكم ، كقولك المعدوم شيء ، وإما قيل مثل :﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ فهو متعلق الحكم .

قال ابن عرفة : إنما الخلاف مطلقا ، وما ذكروا هذا إلا في اسم الفاعل المشتق ، وأما في هذا فقد ذكره الآمدي في أبكار الأفكار مطلقا .

ابن عرفة : والآية حجة بأن المعدوم ليس بشيء وهو مذهب أهل السنة .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا ﴾ .

ابن عرفة : مفهوم الآية منفي بنص السنة بأن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه في الحضر ، وأيضا فهو مفهوم خرج مخرج الغالب لأن السفر مظنة لعدم وجدان الكاتب أو شيئا من الآية غالبا بخلاف الحضر .

قال ابن عطية : أجمع على صحة قبض المرتهن وعلى قبض وكيله ، واختلفوا في قبض عدل فجعله مالكا قبضا .

ابن عرفة : إذا لم يكن من جهة الراهن ، وقال الحكم بن عيينة وقتادة : ليس بقبض .

ابن عرفة : إذا قبض المرتهن الرهن ، ولم يزل جائزا له كان أحق به بلا خلاف ،وإن كان قبضه بالشهادة ، ثم أذن المرتهن للراهن في التصرف فيه فتصرف فيه الراهن بطل الجواز بلا خلاف، وإن أذن المرتهن للراهن في التصرف فلم يتصرف فيه ولم يزل بيد المرتهن فظاهر كتاب الرهن في المدونة أنه مبطل للجواز ، فظاهر كتاب حريم البير منها أنه غير مبطل فهل الجواز شرط في لزوم الرهن أو في استحقاق الرهن .

قوله تعالى :﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ ظاهره جواز إعطاء الدين وجواز أخذه من غير رهن فتكون ناسخة لما قبلها ؛ لأن عمومها يقتضي اشتراط أخذ الرهن فيه .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ﴾ .

راجع لحالة الأول .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ .

الزمخشري : لم قال :﴿ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ فخصص الإثم بالقلب ، وهلا علقه بجميع الجسد ؟وأجاب بأربعة أوجه :

الأول : أنه تحقيق لوقوع الإثم ؛ لأن كتمان الشهادة من فعل القلب ، وإثمها مقترن بالقلب فلذلك أسند إليه .

الثاني : أن القلب أصل لحديث : " إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب[1] " .

الثالث : أن القلب الأصلي واللسان ترجمان له .

الرابع : أفعال القلب أعظم من أفعال الجوارح وإثمه أعظم من إثمها .

قال ابن عرفة : ومنهم من كان يجيب بأن القلب يستوي فيه الفعل والترك وليس بينهما تفاوت ، إذ لا أثر للتردد فيه بالنسبة إلى الفعل بخلاف الجوارح ، فإن الفعل يمتاز عن الترك ، بلا بديهة وكتمان الشهادة ترك فلو أسنده للجوارح لما حسن ترتب الإثم عليه ، فلذلك أسنده للقلب الذي هما فيه مستويان .

قوله تعالى :﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

احتجوا بها على أن أعمال العباد مخلوقة لله ؛ لأنها مما في السموات وما في الأرض ، واحتجوا بها على أن السماء بسيطة إذ لو كانت لكانت الأرض مما فيها ، ولم يكن لقوله :﴿ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ فائدة ، وأجيب بأن ذكرها في المطابقة أولى من ذكرها بالتضمن والإلزام ؛ لأنها مشاهدة مرئية ، ومذهب المتأخرين أنها كروية ، قال الغزالي في النهاية : ولا ينبغي على ذلك كفر ولا إيمان .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

من إقامة المسبب مقام سببه ؛ لأن المحاسبة عليها مسببة عن العلم به ، أي يعلمه فيحاسبكم عليه ، وما في النفس إن كان وسوسة وترددا من غير جزم فلا خلاف في عدم المؤاخذة به ، وإن كان على سبيل الجزم والمواطئة عليه ، فإما أن يكون له أثر في الخارج أم لا ، فإن كان قاصرا على النفس ولا أثر له في الخارج كالإيمان والكفر فلا خلاف في المؤاخذة ، وإن كان له اثر في الخارج [١٧ / ٧٩] فأجيز بأثره فلا خلاف في المؤاخذة به كمن يعزم على السرقة ويسرق ، أو على القتل ويقتل ، وإن عزم عليه

---

(١) أخرجه أبو عوانة الإسفرائيني في مسنده : ٤٣٥٧

في نفسه ورجع عن فعله في الخارج فإن كان اختيار الغير مانع فلا خلاف في عدم المؤاخذة به ، بل ذكروا أنه يوحي على ذلك في بعض طرق الحديث ، أنه تركها موجزا يشترط ، وإن رجع عنه لمانع منه ففي المؤاخذة به قولان هذا محصول ما ذكر فيه القاضي في الإكمال في حديث : " إذا هم العبد بسيئه فلم يعملها " الحديث ، ذكره مسلم في كتاب الإيمان .

ابن عرفة : والكفر خارج من هذا ، لقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[سورة النساء : ١١٦] وحكى ابن عطية ، عن ابن عباس ، وجماعة : أنها لما نزلت ، قال الصحابة : هلكنا إن حوسبنا بخواطرنا ، فأنزل الله :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ فصح النسخ ، ونسبه الآية حينئذ ، وقوله تعالى : في الأنفال :﴿ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ﴾ ثم نسخت بصير المائة للمائتين .

ابن عرفة : آية الأنفال ليس فيها إلا النسخ ؛ لأنه رفع كل الحكم وانتفاء هذه يحتمل النسخ والتخصيص ، كما قال بعضهم .

ابن عرفة : ونظير الآية ما خرج مسلم في صحيحة في كتاب الإيمان ، ومن عليه ، عن عبد الله ، قال : لما نزلت ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ ﴾شق ذلك على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : أينا لا يظلم نفسه ؟! ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ليسوا هو كما تظنون ، وإنما هو كما قال لقمان لابنه ﴿ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ [سورة لقمان : ١٣] " قال ابن عرفة : وذكروا الفقهاء الخلاف إذا شهد شاهدان لرجل بشيء بظروف في شيء وماتا أو غابا هل له الظرف أم لا ؟ قالوا : إن كان الظرف من ضرورياته لا يمكن أن يجعل إلا فيه كالزيت ، والخل ، فهو له بما فيه باتفاق ، وإن لم يكن من ضرورياته كحمية في صندوق ، أو منديل ففي لزوم ظرفه قولان بخلاف زيت في جره وجهة وبطانتها ، وحاتم رفضه في بمعنى يقبل قوله .

ابن عرفة : والآية حجة لمن يقول شهادتهما بالمظروف يستلزم الظرف ، لأن كون﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾يستلزم أن السموات أنفسها له .

ابن عرفة : والآية أيضا حجة لمن يقول :إن الطلاق بالنية لا يلزم عندنا وفيه المشهور ، أنه غير لازم .

قال الزمخشري : وقرأ بعض بالنصب في جواب الشرط ، ورده أبو حيان : بأن النحويين نصوا على أن الفاء إنما تنصب في الأجوبة الثمانية ، ولم يعدوا منها الشرطية فجعله معطوفا في مصدر مقدر ، فيكون من عطف الفعل على الاسم الملفوظ به ، ونص الشلوبين على أن قول النحويين الأجوبة الثمانية على ظاهره بل مراده كل ما ليس واجبا ، أعني ما ليس بخبر فيدخل فيه الشرط ، وتحامل الزمخشري هنا وأساء الأدب على السوسي ، من طريق أبي فروة ، وخطأه كما خطأ البصري في تبصرته ، وكذا خطأ ابن عامر في قراءته ، وكذلك زين للمشركين قتل أولادهم شركائهم ، ولكن تخطئته هنا لأبي عمرو ، من طريق السوسي أمنع ، وقال ابن عطية هنا ، عن النقاش ﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ أي لمن يفرغ ﴿ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ أي من أقام عليه .

ابن عرفة : وهذا نحو مما قاله الزمخشري وفيه إيهام الاعتزال ، قلت : لأنه يريهم أن المعاصي لا تغفر إلا بالتوبة ، ومذهب أهل السنة أنه يجوز أن يغفر ، وإن لم يتب منها إلا الكفر .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : لفظ شيء يطلق على المعدوم والموجود ، فأفاد أنه على كل شيء قدير ، مما هو في السموات والأرض ، ومما هو خارج عنها ، وفي مسألة الخلاء والملاء ، ويقول : تناوله الآية الأمر الحالي والماضي ، ونفي المستقبل غير داخل فيها ، فلذلك قال :﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ليدخل المستقبل .

قوله تعالى :﴿ آمَنَ الرَّسُولُ ﴾ .

ذكر ابن عطية : سبب نزول الآية أنها لما نزلت :﴿ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ الآية ، شق ذلك على المؤمنين ، ثم قالوا :﴿ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ قد حجم وأثنى عليهم ورفع عنهم المشقة لقوله تعالى :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ قال ابن عرفة : وضم الإخبار عنهم في هذه الآية إلى هذا السبب يقتضي استلزام الإتقان للعمل الصالح ، قال : وفيها سؤال وهو أن الفاعل مخبر عنه بفعل ؟ وتقرر أنه لا يجوز قام القائم ، ولا ضرب الضارب إذ لا فائدة فيه ، ولو قيل : آمن الرسول والصحابة لأفاد ، فكيف قال : آمن المؤمنون ، قال : والجواب أنه يفيد إذا قيل ، كقولك : قام في الدار القائم ، وهنا أفاد تقييده .

وهو قوله :﴿ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ فإن قلت : لم ذكر الرسول ومعلوم أنه آمن ؟ فالجواب : أنه ذكر مع المؤمنين تشريفا لهم ، إذ لا ينظم الجوهر النفيس إلى مع نفيس [١٧ / ٧٩ و] مثله ، وكل لفظة تصلح للإحاطة والقرينة تبين ذلك .

قال ابن عرفة : ظاهره أنها ليست نصا في العموم خلافا للأصوليين ، فإنهم[1] [ذكروها] في ألفاظ العموم ، أو يقدم للنحويين التفريق بين رفعها ونصبها في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   علي ذنبا كله لم أصنع

فقالوا : رفعها أعم ، قلت : إنما أراد ابن عطية قولهم : كل الصيد في جوف الفرا ورأيت رجلا كل الرجل ، وقولهم : أكل الشاة ، كل الشاة .

قوله تعالى :﴿ وَمَلائِكَتِهِ ﴾ .

ابن عرفة : لابد في الإيمان بالملائكة من استحضار أنهم أجسام متحيزة متعلقة كبنى ، ولذلك قال أبو عمران الفارسي في المسألة المنقولة عنه في الكفار : أنهم ما عرفوا قط ، ولا آمنوا به خلافا للغزالي من أهل السنة ، فإنه قال في الملائكة : إنهم أجسام لطيفة لا متحيزة ، ولا قائمة بالتحيز ونحى في هذا منحى الفلاسفة .

قيل لابن عرفة : إن النفي توقف فيهم ، فقال : إنما توقف في إثبات الجوهر الفرد ، وهو شيء لا يتحيز ، ولا قائم بالتحيز ، ولم يتوقف في الملائكة .

قوله تعالى :﴿ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : قرأ ابن عباس ، وكتابه يريد القرآن ، وعنه أكثر من الكتاب الكتب ، فإن قلت : كيف يكون الكتاب أكثر من الكتب ، قلت : لأنه أريد بالواحد الجنس ، والجنسية قائمة في وجدان الجنس لم يخرج منها شيء ، وأما الجمع فلا يدخل تحته المجموع والأشخاص ، بخلاف الجمع فإنه لا يتناول إلا المعرفات فقط .

قيل لابن عرفة : قد اختلفوا في المفرد المحلى بالألف ، قال : ما كلامنا إلا ما ثبت فيه العموم أعم من الجوهر الذي ثبت فيه العموم ، وكلام أبي حيان في هذا الموضع غير صحيح ، وكذلك كلام الطيبي ، وقد ذكر القرافي الخلاف في دلالة العام على إفراده أهي تضمن أو التزام ، ونص على أن المفرد الذي أريد به العموم دال على إفراده من باب دلالة اللفظ على تمام مسماه ؛ لأنه يدل على المسمى بعده ، وعلى هذا

---

(١) طمس في المخطوطة .

بدلا منه ابن عرفة : ودلالة المطابقة حقيقة ، ودلالة التضمن والالتزام مجاز ، فإن قلت : ليس الكتب في الآية معرفة بالألف واللام بل مضافا ، قلنا : الإضافة عاقبة الألف واللام ، ولذلك قال ابن التلمساني شارح المعالم في المسألة الثانية من الباب الثالث : إن من ألفاظ العموم صيغ المجموع المعرفة بلام الجنس ، أو بالإضافة .

ابن عرفة : وفائدة هذا الترتيب في الآية ما يقولونه ، وهو التركيب والتحليل لأنك إن بدأت من أوله ، قلت : الأول والملائكة يتلقون الوحي منه ، والوحي في ثالثة رتبة ؛ لأنه ملقي وملتقى ، كقولك : أعطيت زيدا درهما فالدرهم معطى ومأخوذ فهو مفعول بكل اعتبار ، وزيد فاعل ومفعول ، فالرسل في الرتبة الرابعة ، وإن بدأت من أسفل ، قلت : الرسل المباشرون لنا والقرآن هو الذي يقع به المباشرة ، وهو منزل عليهم ثم من أنزله ثم من عنده .

قوله تعالى :﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ ﴾ .

فإن قلت : كيف هذا مع قوله تعالى :﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ قلت : إذا استند الحكم إلى الشيء فإنما يسند إليه باعتبار لفظه المناسب له ، وقد قال ﴿ مِنْ رُسُلِهِ ﴾فما التفريق بينهم إلا في وصف الرسالة أي لا نؤمن ببعضهم ونترك بعضهم بل يؤمن الجميع ، قال الله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾[سورة النساء : ١٥٠] .

قوله تعالى :﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ .

ابن عرفة : تقدم في الآية السابقة أنها إما منسوخة ، أو مخصوصة بهذا ، أو مبينة بهذا ، زاد ابن الخطيب : أنها من كلام الناس .

ورده ابن عرفة : بأن هذا خبر فلا يصح أن يكون من كلام الناس إذ لا طريق لهم إلى معرفته إلا أن يكون أنزل قبله ما هو في معناه .

ابن عرفة : وتكليف ما لا يطاق فيه ثلاثة أقوال : مذهب أهل السنة جوازه ، ومذهب المعتزلة منعه ، والثالث الوقف ، وإذا قلنا بالجواز ، فهل هو واقع أم لا ؟ فيه خلاف ، وتردد الأشعري في وقوعه ، وقسمه ابن التلمساني على خمسة أقسام والخلاف إنما هو في قسمين ، وهما المستحيل عقلا ، والمستحيل عادة وما عداهما بلا خلاف فيه إذ ليس من تكليف ما لا يطاق ، قال في المحصول ، وفائدة التكليف بالمستحيل عقلا أو عادة أن يكون علامة على شقاق المكلف بذلك ؛ لأنه لا يتوصل

إلى امتثاله ،والآية حجة لمن يجيز التكليف بما لا يطاق ويبقى وقوعه إذ لا ينفي إلا ما هو ممكن الوقوع ، ومن قال بوقوع تكليف ما لا يطاق احتج بقضية أبي لهب فاستكلف أن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وبجميع [١٧ / ٨٠] ما جاء به ، ومن جملته هذا ، وأجاب سراج الدين الآمدي : في شرح الحاصل بأنه مكلف بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبما جاء به إيمانا جمليا ، لا تفصيليا ، قال الفخر ، وابن التلمساني : ومن تكليف ما لا يطاق التكليف بما علم عدم وقوعه ، فقال ابن عرفة : هذا وهم وليس من ذلك تكليف ما لا يطاق بوجه ؛ لأنه ممكن في نفس الأمر فهو يطيق فعله كتكليف العصاة بالصلاة في الوقت فينقلونها بعد الوقت قضاء .

قيل لابن عرفة : ما فائدة الخلاف ما لا يطاق بالنسبة إلى القائم قد ذكروا في القائم إذا ضرب برجله إناء فكسره فإنه يضمنه ، وكذلك إذا ضرب أحدا فقتله فهل تضمينه من تكليف ما لا يطاق أم لا ؟ والظاهر أنه من خطاب الوضع والإخبار .

قوله تعالى :﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ .

ذكر ابن عطية : وجه المغايرة بين الفعلين ، وهما متقاربان فتقرير ما قال ابن عطية ، والزمخشري : إن المكلف بفعل الطاعة مستحضر للثواب عليها فيسهل عليها أمرها من غير تكليف طبيعي ، ولا وازع له عن عقابا ، وفاعل المعصية يستحضر العقوبة عليها في الدار الآخرة فشهوته تحمله عليها وتكلفه على فعلها ، وتوجب معاندته للوازع الديني وتقرير كلام الزمخشري كأنه على عكس هذا لكنه في الحقيقة راجع إلى هذا ، وهو أن الشيء مما تشتهيه النفوس وتأمر به فهي تحصيله أعمل وأقوى اجتهادا وجعلت له مكسبه ، ولما لم تكن كذلك في الخبر وصفنا بما لا دلالة فيه على الفعل والتكليف ، وقال ابن الصائغ في باب ما جاء به من المعدول على فعال لما كان الإنسان يثاب على قليل الخبر وكثيره استعمل فيه اللفظ العام للقليل ، والكثير وهو كسب ، ولما كانت الصغائر معفو عنها بفضل الله عز وجل جاء بلفظ الكثير إشعارا بأنها ليس عليها إلا ما فوق الصغائر ، قال هذا بعد أن ذكر إن كسب واكتسب إن اجتمعنا في كلام واحد كانت كسب عامة في الأمرين .

قال القرافي في قواعده أنها تدل على أن المصائب لا يثاب عليها ، لأنها ليس للمكلف فيها اعتداد ، قلت : وفي شرح أبيات الجمل لابن هشام اللخمي ، حكى ابن جني عن الزجاج أن يقال : خبريته في الخبر ، وجاذبيته في الشر فيستعمل فعل الزيادة

في الشر وفي النقص في الخير ، ومنه ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ وقوله : إنا قسمنا خطيئتنا بيننا فحملت منها ، واستلمت فأجرنا .

قال الزمخشري : فإن قلت : النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة فيهما ، فأجاب : بأن الدعاء راجع بسببهما ، وهو التفريط والغفلة .

قال ابن عرفة : هذا على مذهبه في منع تكليف ما لا يطاق لأنه دعاء بتحصيل الحاصل ؛ لأنه ممكن باعتبار الأصالة ، فإن قلت : الأصل تقديم الشيء يحق أن يقال :﴿ إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ فلا تؤاخذنا ، قلنا : قدم المدعو الاهتمام به .

قال ابن عرفة : والنسيان والخطأ مرفوع عن ابن آدم فيما بينه وبين الله تعالى ، قيل له : قد قال مالك - رحمه الله- : في العتيبة ، فيمن حلف بالطلاق ليصومن يوم كذا فأفطر ناسيا أنه لا شيء عليه ، فقال ابن رشد ، وابن سحنون ، أي لا حنث عليه ، وقال السيوري : واختاره اللخمي أي لا قضاء عليه ، واحتج بحديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " خطأها ونسيانها ، وأجاب الآخرون بأن الذي حمل لهما الخطأ والنسيان ، لا نفس الخطأ والنسيان ، وذكرها ابن الحاجب في كتاب الأيمان والنذور قال : وفيها ما نصه والنسيان المطلق كالعهد على المعروف ، وخرج الفرق من قوله : إن حلف بالطلاق لأصومن كذا فأفطر ناسيا فلا شيء عليه ، قلت : ووقعت هذه المسألة في رسم سلف من سماع عيسى من كتاب الإيمان والنذور والإيمان بالطلاق ، وقال ابن رشد : أي لا حنث عليه إذا كان ناسيا بخلاف من أصبح مفطرا ناسيا ليمينه ، مراعاة للخلاف في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع متعمدا وفي رمضان ناسيا ، لما جاء في ذلك .

قيل لابن عرفة : قد قالوا إذا قتل رجل خطأ إن عليه صوم شهرين ، فقال : النسيان إنما هو سبب في رفع الإثم ، وليس هو سبب في صومه ، والقتل سبب في الصوم والشرع رتب عليه القتل صوما فيجب عليه امتثاله ؛ لأنه كفارة بل الإثم ساقطا عليه .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ بالتخفيف وبالتشديد ، قال أبو حيان : بالتشديد إما [١٧ / ٨٠ و] للتعدية ، وإما للمبالغة .

ابن عرفة : فظاهره أنه لهما في البدلية ، ومنهم من قال : يصح كونه بهما على المعية ، وقال بعضهم : أما المبالغة هنا مع التشديد فظاهر ، وأما على التخفيف فمستفاد

ومن لفظ علي لاقتضائها الاستعلاء والاستيلاء ، فإن قلت : ما الفائدة في قوله تعالى :﴿ كَمَا حَمَلْتَهُ ﴾ ولو سقط لاحتمل المعنى ، وإسقاطه كان أتم وأبلغ ، لأن نفي ﴿ إِصْرًا ﴾مطلقا أبلغ منه مقيدا ، قيل لابن عرفه : عادتهم يخيلون بأن الدعاء حاله الخوف مظنه الإجابة ، فهو فيه أقوى منها حاله عدم الخوف أقرب لمقام التضرع ،والالتجاء ، ابن عطية : ولا خلاف أن المراد بـ ﴿ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ اليهود .

ابن عرفة : لأن مع تكاليفهم ، والتشديد الواقع في شرعتهم أكثر من النصارى ، وغيرهم قال الضحاك : اليهود والنصارى .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ .

إما أنه راجع لأمور الآخرة أو للتكاليف الدنيوية ، فإن كان للآخرة فهو تأسيس ، وإن كان للدنيا فهو تأكيد إن أريد مما لا طاقة لنا به ، الحقيقة وهو ما ليس في قدرة البشر ؛ لأن الدعاء ينفي الأمر يستلزم الدعاء بنفي ما فوقه ،وإن أريد به المجاز كما أشار إليه ابن عطية في أحد التفاسير : من أنه الأمر المستصعب وإن كنت تطيقه فيكون تأسيسا .

قوله تعالى :﴿ وَاعْفُ عَنَّا ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب في هذه أن العفو عبارة عن عدم المؤاخذة بالذنب ، وما يلزم من الدعاء برفع الأمر الذي في قدرة البشر مشقة ، أو الخارجة عن قدرة الدعاء بعدم المؤاخذة بالذنب ، ثم عقبه بالمغفرة ؛ لأنه لا يلزم من عدم المؤاخذة بالذنب ستره ؛ لأنه قد لا يؤاخذه به ، ويظهره عليه ثم عقبه بالرحمة ؛ لأن العفو والمغفرة من باب رفع المؤلم ، والرحمة من باب جلب الملائم فدفع المؤلم آكد وأولى من جلب الملائم ونحوه لابن الخطيب ، وقال ابن عطية ، وقال سلام بن سابور : الذي لا طاقة لنا به الغلبة ، وروي أن أبا الدرداء كان يقول في دعائه : وأعوذ من غلبه ليس لها عدة .

ابن عرفة : الغلبة هي ، قوله :﴿ أَنْتَ مَوْلانَا فَانْصُرْنَا ﴾ الزمخشري : أي سيدنا وناصرنا ومتولي أمرنا ومالكنا .

ابن عرفة : السيد والناصر إطلاقه عليهما من قبيل المشترك والمتولي ، والمالك ينبغي أن يحمل على المراد الأخص منهما ليدخل تحت الأعم من باب أحرى ،

الزمخشري : وعنه عليه الصلاة والسلام : " من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه [1] " .

ابن عرفة : أولهما :﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ ﴾ ومعنى كفتاه يرفعان قارئهما من رتبة عن حرم قيام الليل ، قلت في إكمال عياض في كتاب الطب : أي كفتاه كل عاهد وشيطان ، فلا يغيره ، وفي سلاح المؤمن معنى كفتاه أجزأتاه ، عن قيام الليل ، وقيل : كفتاه من كل شيطان لم يضر به ليلته ، وقيل : كفتاه مما يكون تلك الليلة من الآفات ، وقيل : حسبه بهما فضلا واحدا ويحتمل الجميع ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه : ٢٦٤٠ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ١٦١٣ ، والترمذي في جامعه : ٢٨٢٦ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١١٩٢ ، والنسائي في السنن الكبرى : ٧٧١٤ ، وابن ماجه في سننه : ١٣٥٩ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ١٦٧٧٠ ، وعبد بن حميد في مسنده : ٢٣٤ .

سورة آل عمران

ابن عطية : حكى الفقهاء أن اسمها في التوراة طيبة .

ابن عرفة : ليس معناه أنها في التوراة بل ورد في التوراة حكم من الأحكام ونص فيها على ثبوته في القرآن في سورة آل عمران .

قوله تعالى :﴿ الم اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ .

قال الجرجاني : أحسن الأقوال أن ﴿ الم ﴾ إشارة إلى حروف المعجم أي أن هذه الحروف كتابك فلا يحل أن يكون الله مبتدأ وخبره ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾بحيث يكون في الخبر ما يدل على الكتاب المضمر ، واعترضه ابن عطية : بأن التوراة نزلت ردا على النصارى الذين زعموا أن عيسى هو الله ، ونقلوا أقوالا سبعة فما المناسب أن يكون الخبر إلا ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ فهو محل الفائدة ، فإذا كان الخبر لم يبق ما يدل على إضمار الكتب .

قال ابن عرفة : والتوحيد به ، منهم من قال : أن مدركه العقل ، وقيل : السمع والعقل ، وعكس سراج الدين الأرموي فقال : مدركه السمع ؛ لأن من أبطل دلالة التمانع ، قال : يقول : إن إلهين يتفقان ، فقال الآخرون : وإن اتفقا فيجوز اختلافهما ، وتردد المقترح في مدركها ، وقال الغزالي : أخص أسماء الله تعالى القيوم ، فإنه القائم بأمور العباد وغيرها يشاركه فيه غيره ، فقال ابن عرفة[1] هذا ما يتم إلا على مذهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم و الإيمان يقول أخص أوصافه القديم ، وقال ابن الخطيب : الوصف بالحي القيوم يستلزم جميع صفات الله تعالى ، فقال ابن عرفة : إن أراد استلزامها ذلك لذاتها [١٧ / ٨١] ومجرد لفظها فممنوع ، وإن أراد لصحة الدليل العقل إليهما فمسلم .

قوله تعالى :﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ .

قال الزمخشري : ﴿ نَزَّلَ ﴾ يقتضي التفخيم ، ﴿ وَأَنْزَلَ ﴾ يقتضي الجمعية ، فرده ابن عطية بقوله تعالى :﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ [سورة الكهف : ١] ابن عرفة : إنما عادتهم يردون عليه بقوله تعالى :﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] ، وأجاب الزمخشري هناك بأن ﴿ نُزِّلَ ﴾ بمعنى أنزل

---

(١) بياض في المخطوطة .

وردوا عليه بأن ذلك إنما هو في الفعل المتعدي لواحد إذا ضعف يريد به التضعيف معنى التفريق ، مثل :﴿ غَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾ [سورة يوسف : ٢٣] لأن غلق يتعدى غير متضاعف ، وإما الغير متعدي فإن التضعيف إنما هو للتعدية كالهمزة كأنه يكسبه معنى آخر .

قال ابن عطية : الباء إما للحال فالحق فيه ثابت أو للسبب ، أي بسبب الحق ، أي باستحقاق إن لم يزل ثم تحرك عن مذهب المعتزلة ، فقال : وذلك تفضلا منه لا على أنه واجب عليه أن يفعل .

قوله تعالى :﴿ مُصَدِّقًا ﴾ .

قال ابن عطية : حال مؤكدة ؛ لأنه لا يمكن أن يكون غير مصدقا لما بين يديه من الكتب .

قيل لابن عرفة : عادتكم تردون عليه بأن المراد أنه حق في نفسه ثابت ، والحق الثابت في نفسه يمكن أن يصدق غيره ، ويمكن أن لا يصدق ولا يكذب ، فقال : كان يجيب بأن يقول : إن اعتبرنا الحق في نفسه فيجيء ما قلتم ، وإن اعتبرناه من حيث رجوعه إلى الكتب وارتباطه به فلا بد أن يكون مصدقا لما بين يديه ، ومعنى تصديقه لها تصديقه لأصوله لما فيها من الشرائع والأحكام ؛ لأنه مصدق لاستحقاق تلك الأحكام وجريانها بل هو ناسخ لها ، أو المراد بتصديقه لها دلالة على صحة كونها منزله من عند الله .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما الفائدة في قوله : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ ولو أسقط لم يحتل المعنى ؛ لأنه معلوم أن إنزالها قبل ، وأنها هدى للناس من قبل ؟ فأجاب : بأنكم جعلتم ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ متعلق بأنزل أو بالتوراة ، وإنما يجعله متعلقا بهدى ، فتقول : تضمنت الآية أن هداية التوراة والإنجيل كان للناس من قبل وذلك غير معلوم ، إنما كان المعلوم أن إنزالها قبل الثاني ، اقتضت من أول أزمنة القبلية إشارة إلى أن هذا أمر معهود فيما سبق ، وأنه ليس بأول ما نزل بل تقدمت كتب قبله واستدام حكمها إلى أزمنة القبلية ، وقال هنا : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ ، وفي البقرة ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ، فقيل : للتشريف ، وقيل : إن الهداية يراد بها الإيمان ، قال تعالى :﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] ويطلق بمعنى التوفيق والإرشاد إلى طريق الحق .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ .

الآيات المعجزات ، أو آيات القرآن ، وهذا عموم خرج على سبب ، وفيه عند الأصوليين خلاف ، لكن قالوا إن السبب يجب دخوله فيه ، والصحيح أنه عام فيه وفي غيره ، وحيث يكون في اللفظ وصف مناسب للسبب فإنه يقصر على ذلك السبب وإلا فهو عام ، والآية ليس فيها وصف مناسب للسبب ، فإنه يقصر على ذلك السبب و إلا فهي عامة فيه وفي غيره ، وقوله ﴿ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ باعتبار الكمية والكيفية والدوام الأبدي .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هلا أتى به غير مقيد فهو أبلغ ، فأجاب : بأن الآية تضمنت ثلاثة أمور :

أحدها : الرد على نصارى نجران في قولهم أن عيسى الله .

والثاني : الوعد .

والثالث : الوعيد .

فلذلك قال ﴿ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ ، وأجاب الفخر : بغير هذا .

قيل لابن عرفة : والآية دالة على أن لفظ شيء يطلق على المعدوم ، قال : تقرر أن العلم يتعلق بالموجود والمعدوم ، والمستحيل ؛ لأن تعلم أن الجمع بين النقيضين ، ولم يدل على علمه بالكليات والجزئيات ، قال : إن قلنا : إن العلم بالكليات من لوازمه العلم بالجزئيات و إلا فلا وهو مذهب المتأخرين ، فيقول : علمه متعلق بالكليات ، وذهب المقترح إلى أن الخلق يقتضي العلم ، وإن كان قبيحا ، وقال غيره : إنما يستلزم الإتقان لأنفس الخلق .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

دليل على مذهب الطبائعية .

قوله تعالى :﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

كالنتيجة بعد هذه المقدمات .

قوله تعالى :﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ﴾ .

الزمخشري : أي أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه .

ابن عرفة : يريد النسخ ، ابن عطية : وقال ابن عباس : المحكم ناسخه وحلاله وحرامه ، وفرائضه ، وما يؤمر به ويعمل به ، والمتشابه منسوخة ، ومقدمة ، ومؤخرة .

ابن عرفة : كقوله تعالى :﴿ فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ [سورة الأعلى : ٥] ؛[١٧ / ٨١ و] لأنه مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى ، وقد حكى ابن عرفة الخلاف في المتشابه ما هو ، قال : حكى الأصوليون خلافا هل يرد في القرآن ما لا يفهم أم لا ؟ وقال بعض شراح الأصول : أما بالنسبة إلى الكلام القديم الأزلي فلا خلاف في امتناع ذلك فيه ، وإنما الخلاف في الألفاظ المعبر بها عنه ، بما قاله ابن عرفة : هذا تقسيم بمعنى مستوفى أم لا ؟ قيل له : مستوفى إلا على قول ابن مسعود : أن المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ ، فبقى قسم ثالث وهو ما ليس بناسخ ولا منسوخ ، وذلك أكثر القرآن .

ابن عرفة : بل نقول : إنه تقسيم غير مستوفى مطلقا ، والأقسام ثلاثة : منها ما نص في معناه ولا يصح صرفه عنه بوجه ، ومنها الظاهر والمحتمل ، فالمحكم هو النص الذي لا احتمال فيه ، والمتشابه هي الألفاظ المحتملة التي تحتاج في ردها إلى الصواب لدليل عقلي وسمعي ، وبقاء ما هو ظاهر في معناه .

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ .

دليل على العقل في القلب ، قال الطيبي في كتابه المسمى بالبنيان في علم البيان : إن هذا من باب الجمع والتقسيم فقوله تعالى :﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾[1] ، جمع ، ثم عقبه بقوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ ، وبقوله تعالى :﴿ وَالرَّاسِخُونَ ﴾ فهذا تقسيم وتفريق كأنه يقول ، وأما الراسخون في العلم .

ابن عرفة : وأهل السنة يتبعون المتشابه له لفظ ظاهر ، فأهل السنة يتبعونه قصد الصرفة إلى معناه من الصواب والمبتدعة يتبعون ظاهر لفظه ، فإن قلت : عمر بن عبد العزيز ، وأنظاره من المتقشفين الصلحاء ، إنما اتبعوه ابتغاء للطاعة والثواب ، فهل يكون هذا كلام الصيرورة ، أي اتبعوه ليهتدوا فضلوا ، قلت : أحكام القرآن على قسمين

---

(١) أثبتها المصنف في نص المخطوط ﴿ منه آيات محكمات وأخر متشابهات ﴾ وقد أثبتنا نص الآية كاملا من المصحف .

تارة يراد بها نفس اللفظ ، وتارة يراد مدلوله فمراد ابتغائه سبب الفتنة ، أو مدلول الفتنة فهو إنما اتبعوه ابتغاء أمر كان سببا للفتنة ؛ لأنهم قصدوا الفتنة .

قوله تعالى :﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم إنما ذكر الخلاف في الراسخين في العلم هل يعلم تأويله أم لا ؟ القول هذا يتبعني على الخلاف هل بين العلم القديم والحادث اشتراك جاء القول بعدم العطف .

قوله تعالى :﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ .

أي يقولون في أنفسهم ؛ لأن من آمن بقلبه داخل في هذا .

قوله تعالى :﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ .

لفظ الرب هنا مناسب أي ورود المحكم فيه والمتشابه رحمة من الله بنا فنظر في الأدلة ، وننظر بعقولنا فنخرجه من ظاهره الحقيقي إلى مجازة دفعا للحكم الباطل فيحصل له الأجر والمثوبة بذلك عند الله عز وجل .

قوله تعالى :﴿ لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ .

قرئ ﴿ لا تزغ ﴾ بفتح التاء ، و﴿ قُلُوبَنَا ﴾ فاعل ، أبو حيان مثل هو مثل لا أرينك ههنا إنما يقوله المعتزلة القائلون أن العبد يخلق أفعاله ، فيقولون : كيف يطلب ترك ما ليس من فعله فيحتاجون أن يجعلوه ، مثل : لا أرينك هنا لاستحالة نهي الإنسان نفسه أي لا يخلق لها أسباب الزيغ فيتبع قال أبو حيان : وإذ هنا اسم وليست بظرف ؛ لأن الظرف لا يضاف ، فقال ابن عرفة : إن أراد أنها لا تعرب ظرفا فنعم ، وإن أراد أنها ليست بظرف لا في اللفظ ولا في المعنى فغير صحيح بل معناها الظرفية ، فإن قلت : لم أضيف الزيغ إلى القلوب والهداية لجميع الذات ؟ فالجواب : أن الزيغ معنوي معلق بالذات ؛ لأنه الأصل فإذا زاغ القلب زاغ الجميع والهداية قصدوا أن يخبروا بحصولها لجميع ذواتهم وحواسهم ، وتقدم في الختمة الأخرى الجواب بوجهين :

الأول : إن الزيغ واقع بهم فأطلقوا أبعاده ونفيه عن العضو الأخص الذي هو سبب في عمومه في سائر البدن ، والهداية في جميع البدن ، فأخبروا بذلك رغبة في دوامها على ما هي عليه .

الجواب الثاني : إن الزيغ يحصل للقلب بأول وهلة ، والهداية إنما تحصل له غالبا بعد تأمل ، ونظر واستدلال فحصولها يشترك فيه القلب ، والسمع ، والبصر ، وغيرهم .

قيل لابن عرفة : هل ينظر في الشبهة فيضل ؟ فقد حصل الزيغ بالتأمل ، فقال : لم ينظر ليضل ، وإنما ينظر فيها ليهتدي فضل .

ابن عرفة : وهذا إن كان من قول الراسخين في العلم فهي هداية خاصة ، وإن كان أمر لجميع الناس أن يقولوه فهي هداية عامة .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

ابن عرفة : كانت اللام للتقوية فظاهر ، وإن كانت للتعليل فلا بد من مقدار أي جامع الناس لجزاء [١٧ / ٨٢] يوم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ ﴾ ابن عطية : هم الدهرية المنكرون للبعث .

ابن عرفة : أو نصارى نجران ، وهو المناسب ؛ لأنه السبب في نزول الآية فالظاهر العموم ، فإن قلت : وكذلك المؤمنون لا تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ، قال تعالى :﴿ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ [سورة لقمان : ٣٣] ، فالجواب : أن المؤمنين تنفعهم أموالهم بإنفاقه على العيال ، وفي سبيل الله في الجهاد وفي الزكاة ، وصدقه التطوع والولد الصالح يدعوا لأبيه بعد موته فينتفع بدعائه بخلاف الكافر ، فإن قلت : تأكيده شيئا يقتضي العموم في القليل والكثير ، مع أنه ورد في قصة أبي لهب : أنه خفف عنه العذاب ليلة الاثنين ، ويومه لكونه أعتق الخادم التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ ، وكذلك أبو طالب أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه أهون أهل النار عذابا ، فالجواب : إما بأن قصة أبي لهب كانت رؤيا نومية رآها العباس فلا يحتج بها ، وإما بأن التأكيد بقوله شيئا ، وإن كانت نكرة في سياق النفي فهو عام في الأشخاص والعام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال ، فتقول : ما اقتضى إلا أن أموالهم وأولادهم لا ينقذونهم منه ، ولا من يعصمه في وقت ما .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴾ .

إن كان لفظ الذين عاما فالمضمر هنا للحصر ، وإن كان خاصا فالمضمر للتأكيد فقط .

قوله تعالى :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

ذكر أبو حيان : في الكاف عشرة أوجه ، إما إنما خبر مبتدأ ، أو مفعول بوقود أو نعتا لمصدر من لفظ ﴿ وَقُودُ ﴾ بل معناه أي عذابا :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ أو منصوب بلن تغني ، أو بفعل معناه أي بطل عملهم :﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ ابن عرفة : وعادتهم يمثلون رد التشبيه للذات ، كقولك : اشتريت أمة كأختي ، فالتشبيه للذات إذ لا يصح معه اشتراء أخته ، ويمثلون رده للصفة ، بقوله : اشتريت بعشرين كاشتراء الجارية المسماة خبران بالتشبيه هنا للنبي ، فإن قلت : لم شبههم بآل فرعون دون غيرهم ، قلت فأجاب : بعض الطلبة بأن آل فرعون أهلكوا هلاكا عاما مستأصلا لهم ، ولم يهلك أحد من الأمم بعد نزول التوراة إهلاكا عاما مستأصلا بوجه ، وأما قبلها فهلك قوم نوح بالغرق ، وقوم بالريح ، وقوم لوط بالخسف ، فاستحسنه ابن عرفة وقال : إن هذا السؤال وجوابه سمعته من القاضي أبي العباس ابن حيدرة في قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الأُولَى بَصَائِرَ لِلنَّاسِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

المراد بالآيات المعجزات أو الدلائل العقلية ؛ لأن العقل يقتضي أن لهذه المخلوقات خلقا يستحيل عليه التعدد ، قال ابن الخطيب : يحتمل أن يكون مضافا إلى الفاعل ، أو المفعول ، فرده ابن عرفة : بأن فعله غير متعد فلا يصح إضافته إلى المفعول .

قوله تعالى :﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : هم مشركوا مكة .

ابن عرفة : هذه . . . . .[1] إخبار لما سيقع وظاهره أنه قبل وقعة بدر .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم ، قوله بعدها :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا ﴾ فدل على أنه متقدم ، فقال : لعل الآية نزلت قبل هذه ، وهي بعدها في التلاوة ، وقيل : هم اليهود وأن هذا كان بعد وقعة بدر ، وقرئ ﴿ سَتُغْلَبُونَ ﴾ بتاء الخطاب ، وبالغيبة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : من قرأ بتاء الخطاب فمعناه قل للكفار جميعا ستغلبون .

ابن عرفة : واللام للتعدية ومن قرأها بالياء ، فمعناه قل لهؤلاء اليهود سنغلب نحن قريتنا ، أو قل لهم كلاما هذا معناه .

ابن عرفة : واللام على هذا إما للتعدية أو للتعليل ، أي قل لليهود لأجل الذين كفروا ستغلبون .

ابن عرفة : وقال بعضهم من قرأها بياء الغيبة راعى حال المرسل فهم غائبون عنه في الظاهر ، ومن قرأها بتاء الخطاب راعى حال الرسول فهم بين يديه .

ابن عرفة : أو يقال هل أمر بتغليب المعنى أو اللفظ ، قلت : وقريبا منه الزمخشري : قيل لابن عرفة : لا خلاف في إنا متعبدون بألفاظ القرآن ، ولا يجوز تبديلها بغيرها ، فقال : هذا بالنسبة إلينا ، وأما بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الكفار فلا .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو ما الحكمة [١٧ / ٨٢ و] في إتيان الفعل مبنيا للمفعول مع أن الأولى هنا ذكر الفاعل لاسيما مع ما ذكر ابن عطية ، وغيره : من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما غلب قريشا ببدر ، قالت : اليهود هذا هو النبي الذي في كتابنا الذي لا يهزم له راية فلما كانت وقعة أحد كفروا جميعهم ، وقالوا ليس بالنبي المنصور ، فكان الأولى أن يذكر فاعل الغلبة ؛ لأنهم نعم يقولون : غلبنا غيرك ، فهو النبي الحقيقي لا أنت .

قال ابن عرفة : وعادة بعضهم يجيب بأن هذا تشبيه على ذم الدعوى ، وتنفير منها على جهة التعليم للقياس ، وإنه لا ينبغي لأحد أن يدعي شيئا ، وتلا قوله تعالى : في سورة النمل ، ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [سورة النمل : ٤٠] قال ابن الخطيب : وفي الآية حجة لجواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأنهم خوطبوا بأنهم مغلوبون معذبون ومع هذا مكلفون بالإيمان ، فقال ابن عرفة : قد تقدم نظيره في قضية أبي لهب ، وتقدم الجواب عنه .

قيل لابن عرفة : ما ذاك يغني ومأمور بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، إيمانا جمليا من غير تفصيل فهذا أشد لكونه أمر بأن يقول لهم هذه المقالة ويدعوهم إلى الإيمان إلا أن يجاب بأن المراد ستغلبون إن دمتم على دينكم أن وصف

الكفر يغني عنه إذا لم يعين فيها شخص منهم بخصوص فهمها أسلم منهم أحد لم يكن من الذين كفروا .

قوله تعالى :﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال ، وهو لم عبر في الأولى بالفعل وفي الجملة الثانية بالاسم ، وهلا قيل فيه : مقاتله في سبيل الله وأخرى كافرة ، أو يقال فيه : تقاتل في سبيل الله وأخرى تكفر ؟ والجواب : إما بأن القتال أمر فعلي فهو متحدد فلذلك عبر بالفعل ، والكفر أمر اعتقادي قلبي فهو ثابت فناسب التعبير عنه بالاسم ، وإما بأن الآية حذف التقابل أي فيه مؤمنة تقاتل في سبيل الله ، وأخرى كافرة تقاتل في سبيل الطاغوت .

قوله تعالى :﴿ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ .

فيها أوجه :

أحدها : يروا المشركين مثلي المشركين رأى العين ، وقد يشكل لمخالفته سورة الأنفال ، لأن فيها :﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا ﴾[سورة الأنفال : ٤٥] وأجاب الزمخشري : بأن المشركين يرون المسلمين قبل القتال قليلين تحضرونهم وتهجمون على قتالهم ثم يرونهم حين القتال كثيرين ينالهم الخوف والرعب الموجب لقتلهم وانهزامهم .

ابن عرفة : ويجيء هنا عكسه ، وهو أن المسلمين يرون المشركين قبل القتال مثلهم ابتلاء من الله لهم ، فإذا شرعوا في القتال يرونهم قليلين يذهب روعهم وخوفهم .

ابن عرفة : وهذه الرؤية تغلظ البصر فيرى القليل كثيرا ، والكثير قليلا ، وإما بأن الله يخلق هناك ما مثل المشركين أو يشد بعض المشركين أعين المؤمنين .

ابن عرفة : فعلى هذا أنه يكون من غلط البصر يكون المصدر ، من قوله تعالى :﴿ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ ترشيح للمجاز ، كقول الشاعر :

بكى الحر من روح وأنكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام المطارف

وعلى أنها رؤيا حقيقة للناس بخلقهم الله تعالى هنالك يكون . . . .[١] حقيقة ، قال : وهذه الرواية إن كانت عليه فيكون رأي العين تأكيدا ، مثل : ضربت ضربا .

الثاني : أن المراد يرون المشركين ، مثل : المؤمنين على ما قدر عليهم من وقوف الواحد من للاثنين ، في قوله تعالى :﴿ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللهِ ﴾ قال الزمخشري : ولذلك وصف ضعفهم بالقلة ؛ لأنه قليل بالإضافة إلى عشرة الأضعاف ، فكان الكافرون ثلاثة أمثالهم .

ابن عرفة : وصفه بالقلة في قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ وَاللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قرئ بتسهيل الهمزة ، قال أبو حيان : يجوز تسهيلها ، قال بعضهم : لأن تسهيلها قريب من السكون فيلتقي ساكنا ، فرده ابن عرفة لقوله تعالى :﴿ أَأَنْذَرْتَهُمْ ﴾ مع أنه يلتقي في أنذرتهم ثلاثة سواكن .

قوله تعالى :﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ ﴾ .

ابن عرفة : مناسبتها لما قبلها إن الآية المتقدمة اقتضت الحصر على الجهاد ، ومدح المتصف به ومن خالف نفسه وشهوته الهيمنية .

قال ابن عطية : قيل المزين هو الله تعالى ، وقيل الشيطان .

ابن عرفة : فعلى الأول هو تزيين خلق وابتداع ، وعلى الثاني تزيين . [١٨ / ٨٨] بوجه فهو كقول الشاهد للقاضي أودي شهادتي ولا نقول أديته .

قوله تعالى :﴿ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ .

أبو حيان والفخر : من لابتداء الغاية .

ابن عرفة : الصواب أنها للسبب ولا إضمار في الآية ، أو للتبعيض على أمر مضاف أي بكلمات ، أي من كلماته .

قوله تعالى :﴿ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

دليل على أن الاسم غير المسمى ، الزمخشري : وعبر عنها بأنها اسمه مع أن الاسم منها عيسى ، وأما المسيح فلقب له ، فإنما كان ذلك لاشتراكها في التمييز .

ابن عرفة : فهو من استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، أو من استعماله في القدر المشترك ، وهو مطلق التمييز .

قوله تعالى :﴿ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ .

أبو حيان : التضعيف للتعدية وليس للمبالغة .

ابن عرفة : وذكر غيره أن التضعيف يكون للأمرين في حالة واحدة وأن ذلك غير ممتنع ، فأفاد المبالغة من التضعيف ، ومن التعريف مع حرف الجر مثل ﴿ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ﴾[سورة العنكبوت : ٩] .

قوله تعالى :﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ ﴾ .

الزمخشري : الخطاب لله تعالى ، ومن بديع التفاسير أنه لجبريل .

ابن عرفة : والصواب أنه لجبريل على حذف مضاف ، أي يا رسول العرب الله .

ابن عرفة : وفي الآية سؤالان :

الأول : كيف استبعدت ولادتها فعللت ذلك بمسبب البشر لها ، وهي لا تدري ما يكون من أمرها ، وعادتهم يجيبون بوجهين ، أنها منذورة محررة للسجد ، والمنذور المحرر للسجد لا يتزوج ولا يولد له .

الثاني : أنها بشرت بالمسيح عيسى ابن مريم منسوب إلى أمه دون النسبة إلى الأب ، فلذلك استبعدت الولادة ، وعللته بعدم مس البشر إياها .

السؤال الثاني : هلا قالت :﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ فتعلق النفي بالمستقبل ، فإنها بشرت بولد يزداد لها في المستقبل فكيف تعلل استبعادها ذلك بنفي المس عنها فيما مضي ؟ قال : وجوابه عندي بأنه ، كقوله تعالى :﴿ لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلا الْمَوْتَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الدخان : ٥٦] فالنفي ، وذلك في الموتة الأولى تنبيها على عمومه ؛ لأنها انتفاء ذواقها لهم في الجنة أي لا يذوقون غيرها فيها كما لا يذوقونها هي فيها ، وكذلك هنا أي كما علمتم عدم مس البشر لي فيما مضى فكذلك في المستقبل .

ابن عرفة : وفي سورة مريم :﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ وهو دليل على أنها أرادت بالمس الوطء الحلال .

قوله تعالى :﴿ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ .

وفي قصة زكريا :﴿ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴾ ؟ فأجاب ابن عطية : بأن أمر زكريا حاصل في الإمكان الذي يعتد وإن قل ، وقصة مريم لا تتقارب البتة ، لأن زيادة الولد بين الرجل وامرأة معهود ، وإن كانا شيخين ، بخلاف زيادته بغير رجل ليس من جنس مقدور البشر بوجه ، فعبر عنها بالخلق الذي هو خاص بالله ، إذ لا يقال : فلان يخلق كذا بوجه .

قوله تعالى :﴿ إِذَا قَضَى أَمْرًا ﴾ .

ابن عرفة : أي قدره ، والظاهر أن المعنى إذا أراد في الأزل أمرا أبرزه بقوله :﴿ كُنْ ﴾ قيل لابن عطية : هل يوجد أن الأمر تابع للإرادة ؟ فقال : هذا إلا بقوله ﴿ مَسَّنِيَ ﴾ .

ابن عرفة : والآية على صحة خطاب المعدوم والمعتزلة ينكرونها وينكرون الكلام القديم ، ويردونه هنا إلى سرعة التكوين ونحن نثبته .

ابن عرفة : فإن قلت : لم قال زكريا :﴿ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ ولم تقل مريم كذلك مع أن العكس كان يكون أولى؛ لأن وجود الولادة من مريم أغرب وأعجب من وجودها من زكريا ؟ قال والجواب : إن زكريا دعا بذلك ، وتكرر طلبه فطلب الآية ليشكر الله على إسعافه له بالمطلوب ، ومريم لم يقع منها طلب لذلك بل بشرت بذلك عفوا .

قوله تعالى :﴿ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

أي يصيره عالما بذلك .

ابن عرفة : فإن قلت : هلا قيل : ويعلمه الكتاب ؛ لأن هذا من باب الإعلام لا من باب التعليم ،والإعلام عام يقول : أعلم زيد عمرو أمقيما أي صيره عالما بذلك ، والتعليم خاص ، قال تعالى :﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴾ فلأي شيء أطلق على الأنبياء ، وجعل خاصا بهم دون العلم ؟ قال : والجواب بوجهين :

أحدهما : أن ذلك تشريف له واعتناء به ؛ لأن لإقبال التعليم الشخص اعتناء به .

والثاني : أن هذا من باب العلم التكميلي ؛ لأن العلوم الضرورية لا يحتاج فيها الإنسان إلى تعليم ، فلو قيل : ويعلمه دخل فيه الضروري فيكون تحصيل الحاصل .

ابن عرفة : وكان الشيوخ مختلفون في . . . [1]هل يشتركان في شيء أم لا ؟ فمنهم من كان يمنع اشتراكهما مطلقا إذ لو اشتركا في أمر لجاز ارتفاعه ، وإذا جاز ارتفاعه جاز ارتفاعهما فيلزم عليه ارتفاع النقيضين ، وهذا باطل وكان ابن الحباب يجيز اشتراكهما بقولهم في حد [١٨ / ٨٨ و] التناقص ، أنه اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب فهما مشتركتان في مطلق الاختلاف .

ابن عرفة : من راعي الأمور الوجودية منع اشتراكهما ، ومن راعى الأمور الاعتبارية جواز اشتراكهما ، وكان بعضهم يستدل بهذه الآية مع قوله تعالى : في سورة الأعراف :﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] على جواز اشتراك النقيضين في أمر ما ، قال : لأن الإخبار عن عيسى عليه الصلاة والسلام بآية علم الكتاب ، والحكمة ، والتوراة إخبارا بوصف كمال ، يدل على أن معرفة الكتابة في الشخص من صفات الكمال ، ووصف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكونه أميا لا يقرأ ولا يكتب كمال في حقه ، والكتابة نقيض لا كتابة فقد اشترك النقيضان في أن كلاهما وصف كمال .

قال ابن عرفة : والجواب أن يقول الممتنع اشتراك النقيضين في الوصف العقلي ، وهذا وصف جعلي شرعي ، فإنه يلزم من اشتراكهما الوصف العقلي .

قيل لابن عرفة : النقيضان مشتركان في أن كلاهما معنى ، أو كلاهما ذات فقال : تلك أمور اعتبارية لا وجودية .

قوله تعالى :﴿ وَرَسُولا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال تعالى :﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ ﴾ .

والنصارى من ذرية إسماعيل ، سموا نصارى ؛ لكونهم نصروا عيسى عليه السلام ، يدخل فيهم بنوا إسرائيل ، وإسرائيل هو يعقوب عليه الصلاة والسلام .

قوله تعالى :﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : أعلن أن دعوى المدعي لا بد من اقترانها بالدليل الدال على صحتها ، هكذا اقتضى الشرع والعقل ، أما الشرع فلقوله صلوات الله عليه وعلى آله وسلم ، " لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم " ، وأما العقل فلأن

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

قبول دعوى المدعي على خصمه من غير دليل ترجيح من غير مرجح ،وهو باطل وإعمال الدعوتين جمع بين النقيضين وإبطالهما يرد إلى الإهمال والتعطيل ، فلذلك ترد دعواه الرسالة بالآية فظاهر كلام ابن التلمساني شارح المعالم الدينية : إن الأمر الخارق للعادة ما يسمى آية إلا إذا كان معه التحدي كذا نقل عنه بعض الطلبة .

وقال ابن عرفة : بل الآية أعم كان معها التحدي حسا أو حكما فهي معجزة .

قوله تعالى :﴿ أَنِّي أَخْلُقُ ﴾ .

أي أقدر .

قال الشاعر :

ولانت تعزي ما خلقت   وبعض القوم بخلق ثم لا يعزي

ابن عرفة : معناه تقدر مثلا أنك تقدر عشرة ، وتصدق ذلك بالفعل وبعض القوم يقدر شيئا ثم لا يستطيع أن يفعله .

قوله تعالى :﴿ فَأَنْفُخُ فِيهِ ﴾ .

قال الفخر : احتج بها من يقول : إن الروح جسم لطيف ؛ لأن النفخ إنما هو بالجسم .

ورده ابن عرفة بأن عيسى لا ينفخ الروح .

قوله تعالى :﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

أي بقدره ، وقال ابن عطية : يعلمه أي يعلمه أفعل ذلك ، وتمكينه إياي .

ابن عرفة : لولا قوله : وتمكينه لكان كلاما خلقا لإبقاء مذهب المعتزلة ، والمراد بالتمكين إقداره إياه على فعله ؛ لأن التمكين هو القدرة على الفعل ، ولذلك قال تأمل قوله تعالى :﴿ فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ مع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " البكر تستأمر وأذنها صماتها" فناقض بين الآية والحديث ؛ لأن معنى الآية فهزموهم بقدرة الله ، ومعنى الحديث الإخبار بعجز البكر عن التصرف في أمرها ، وعلى العقد على نفسها ؛ لأن الإذن فيهما مختلف .

ابن عرفة : وإنما قال :﴿ أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ ﴾ ولم يقل فيه : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ ؛ لأن ذلك لا يمكن البشر فعله عادة فالفخارون والشماعون يصنعون مثل ذلك ، وكذلك :﴿ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ ﴾ ولم يقل فيه ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ لأنه ممكن من غير

عادة ، بخلاف نفخ الروح وإحياء الموتى ، فلذلك أسنده إلى قدرة الله تعالى ، وإن كان الجميع بقدرته جل وعز ، ولما كان في سورة العقود في معرض تعداد النعم ، والامتنان من الله تعالى على عيسى ناسب تقييد الجمع فيها ، بقوله :﴿ بِإِذْنِي ﴾ زاد الزبير أن في آية المائدة إشارة إلى توبيخ النصارى في زعمهم ﴿ إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ ﴾ [سورة المائدة : ٧٣] ، وأن عيسى ابن الله إلى غير ذلك ، كما يقال : أخذنا لغير عالم أحسن إليك ألم أعطك كذا فعل ذلك غيري ، فإذا اعترف به العبد انقطعت حجة من ظن خلافه ، فأعلم الله أن تلك الأمور بإذنه وكرر ذلك تأكيد الدفع توهم حول ، أو قوة لغير الله ، قال : وآية آل عمران إنما هي بشارة لمريم ، وإعلام بما منح ابنها عيسى فقط ، فلذلك كرر لفظه : ﴿ بِإِذْنِي ﴾ المائدة أربع مرات ، وهنا مرتين .

قوله تعالى :﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ .

احتج بها ابن رشد على إبطال الحكم بعلم المنجمين لأنه قال في كتابه الجامع الرابع من بيانه : إن المنجم [١٨ / ٨٩] . . .[١] الكل على أنه مصدق لها بالقول ، وهو مشكل ؛ لأن غيره من بني إسرائيل مصدقا لها موقنا بها .

ابن عرفة : والصواب عندي أنه مصدق لها بالفعل ، ونظيره أن يخبرك إنسان بأن الأمير يدخل هذا راكبا على فرسه معمما بعمامته ملتحفا بردائه به ، فيدخل هذا على تلك الصفة بالأمير مصدق لذلك الإنسان بالفعل ، وكذلك بالتوراة تضمنت أنه يأتي بعدها رسول من عند الله اسمه عيسى تكون معجزاته إحياء الموتى ، وإبراء الأكمة ، والأبرص ، والإخبار بالمغيبات ، والحوادث ، فيجيئه على هذه الصفة المقتضية لتصديقه لما في التوراة معجزة ، وآية من جملة الآيات .

ابن عرفة : والصدق والتصديق بينهما عموم وخصوص من وجوه دون وجوه فقد يكون الكلام في نفس الأمر صدقا ولا مصدق له وقد يصدق به وهو كذب ، فإن التصديق هنا بالفعل بحرف الجر ، في قوله :﴿ مِنَ التَّوْرَاةِ ﴾ للتبعيض ، وإن كان من القول هو لبيان الجنس لأنه صدق جميع التوراة .

ابن عرفة : والتصديق لما تضمنه التوراة من الإخبار .

وقوله :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

راجع لما فيها من الطلب والتكاليف بالأوامر والنواهي ، لأن التصديق والتكذيب إنما هو من خواص الخبر ، فقد قيل لابن عطية : أو يكون مصدقا لجميعها ، أو يكون قوله :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُم ﴾ دليل على أن ذلك بالفعل لئلا يكون ذلك نسخا وهو بيان انتهاء أحد الحكم واليهود ينكرونه لئلا يلزم عليه البداء وهو باطل .

أو هو قوله :﴿ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ ﴾ دليل على التصديق بالفعل ؛ لأن المجيء فعلي قالوا : وبعض هنا عند أبي عبيدة بمعنى كل وهو مردود من وجوه :

أحدها : تفريق المبالغة بين القضية الكلية بأن سورها كل ، والجزئية سورها بعض ، أو ليس بعض الإنسان إنسانا أحل لهم ما حرم عليهم ، ابن عطية : قال ابن جريج : قال : حل لهم لحوم الإبل والشحوم زاد الربيع وأشياء من السمك وما لا مخلب له من الطير وكانت في التوراة محرمة ، ابن عطية : أي مما لا مخلب له من الطير .

قوله تعالى :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُم ﴾ .

قال الزمخشري : رد على قوله : ﴿ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ جاز ويجوز أن يكون ، ومصدقا أيضا مردودا عليه ، ورده أبو حيان بأن ﴿ بِآيَةٍ ﴾ في موضع الحال ، ﴿ وَلأُحِلَّ ﴾ تعليل ولا يصح التعليل على الحال ، كان العطف بالحرف المشترك في الحكم موجب التشريك في جنس المعطوف عليه ، بأن عطف على مصدر متوهم ، أو مفعول به ، أو ظرف ، أو حال ، أو تعليل ، أو غير ذلك مشاركة بنفي ذلك المعطوف ، وابن عرفة : لما ذكر ابن بشير الخلاف هل هو حدث ، أو سبب الحدث ؟ قال : احتج من قال أنه حدث بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عد موجبات الوضوء ذكر فيها النوم ، وعطفه على البول ، والغائط ، واختلف الأصوليون في العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أو لا .

ابن عرفة : فمنهم من أنكر الخلاف ؛ لأن العطف بالواو ، وأجيب : بأن هذا الخلاف فيما إذا قيدا أحد المعطوفين بوصف ، أو حكم من الأحكام هل يقتضي العطف تقييد الآخر به أم لا ؟ ابن عرفة : أنه يلزم إذا قلت : قام زيد العدل وعمرو أن يكون عمرو متصفا بالعدالة وهو مراد أبو حيان : وهو ضعيف .

قوله تعالى :﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

أضاف الرب إليهم ؛ لأنه في مقام تكرير النعمة عليهم ليستألفهم للإيمان .

قوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ .

ابن عرفة : عطفه بالفاء المقتضية للتعقيب يدل على حصول للعلم بالنتيجة من المقدمتين عقلي إذ لو كان عاد الجاز فيه التراخي ، فقال ابن عرفة : إنما هذا علم ملازم للنتيجة ؛ لأن التقوى تقوى العمل الصالح مع الإيمان ، ولم..... [1] عن الأطباء قولهم : المحسوسة ، ونقله القرافي في شرح المحصول ، عن ابن الخشاب .

ابن عرفة : إن كانت حس متعدية بحرف الجر ، فيرد التعقيب بقوله تعالى :﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ .

قرأها علي بن أبي طالب : تحس من حس فهو متعد بنفسه ، لأن من في أحد زائدة ، وأنشد صاحب الجمل لزبير الطائي .

سواء أن حس العتاق من الخطايا حس به بهن إليه سوس

قوله تعالى :﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ .

﴿ إِلَى ﴾لانتهاء الغاية ، أي من ينصرني نصرة تنتهي إلى نصرة الله إياي ، ونصرة الخلق له بالمقاتلة والمجاهدة ، ونصر الله بإظهار الحجج والمعجزات على يديه ، وقول الحواريين :﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ مما يصحح هذا التأويل .

قوله تعالى :﴿ آمَنَّا بِاللَّهِ ﴾ .

أن متقدمان على قولهم : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، فهو ابتداء ، وإن كان بعد فهو خبر .

قوله تعالى :﴿ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

وقال في سورة العقود : ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فالجواب إيمان بعد أمر الله لهم به مباشرة ، وجواب التكليف الواقع عن الله المناسب أن يكون أبلغ من جواب التكليف الصادر عن غيره .

الثاني : أن الوحي لهم ليس هو كالوحي المرسل ، وإنما هو إلهام ففيه غرابة وإعجاب فناسب المبالغة في الإخبار بحصول الإيمان .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : هل تدل على أن الإسلام والإيمان مترادفان ، قال : لعل المراد به هنا الانقياد .

قوله تعالى :﴿ رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ ﴾ .

ليس بتكرار بل الأول إيمان اعتقاد ، والثاني : إيمان بالفروع والشرائع .

قوله تعالى :﴿ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ﴾ .

تقتضي تبعيتهم للشاهدين وهم أشرف منهم لكن ذلك على جهة التواضع منهم .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ .

إن أريد في الحقيقة فهي فعل لا أفعل ، وإن أريد مجرد الإطلاق اللفظي المجازي فهي أفعل من .

قوله تعالى :﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ﴾ .

اختلفوا في العامل في إذ ، فقيل : ﴿ اذْكُرْ ﴾ ، وقيل : ﴿ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ ، واستبعد ابن عرفة فيها ما قبلها ، واستبعد الياء لئلا يلزم عليه المفهوم ، إلا إن يجاب بالمفهوم منفي بالدليل العقلي ، والظاهر أن العامل فيها ﴿ وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ .

التأكيد في مقام التشريف ، يريد المخاطب تشريفا ، وذكر الزمخشري : في ﴿ مُتَوَفِّيكَ ﴾ أربع تأويلات ، فقال : ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ أجلك وعاصمك من أن يقتلك الكفار ، ومؤخرك إلى أجل كتبته لك .

قال ابن عرفة : وهذا بين على مذهبه لأنهم يقولون : إن المقتول له أجلان فلم يستوف أجله وممكن فهمه على مذهبنا .

قوله تعالى :﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ ﴾ .

قيل : هم الحواريون ، فالمراد اتبعوك من حيث كونك متبوعا فقط ، وقيل : المراد المسلمون وهم أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فالمراد اتبعوك من حيث كونك تابعا ومتبوعا ، فالمتأخرون من المسلمين الكائنين حين نزوله اتبعوه من هذه الحيثية هنا ، والمتقدمون منهم اتبعوه من هذه الحيثية حكما ، ومطهرك من أقوالهم السيئة ، وأفعالهم الخبيثة ، ومجاورتهم ومخالطتهم .

ابن عرفة : قال ابن زيد : الذين اتبعوه النصارى ، والذين كفروا ، أي جاعل النصارى فوق اليهود .

ابن عرفة : إنما المراد بالنصارى الحواريون فقط ، وأما هؤلاء النصارى فغير داخلين في الآية لأنهم لم يتبعوه ، ولو اتبعوه لآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، نعم فوق الحديث الصحيح " من أن الله سيذل اليهود ويجعل كل ملة فوقهم " وقد ظهر ذلك ولله الحمد وهو أحد المعجزات الدالة على صحة رسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

[١٨ / ٩٠] قوله تعالى :﴿ وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إلى متعلق بالعامل في فوق ، وهو على فوق فاعل جاعل على أن الفوقية مجاز فإن كانت حقيقته وهي الفوقية بالجنة ، فالعامل فيه متوفيك ، أو رافعك ، أو مطهرك .

قيل لابن عرفة : كيف يعمل فيه جاعل ، وهو عامل في ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ، والمجرور بمعنى واحد ، فأجاب باختلافهما الأول : ...[1]

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ ﴾ .

هذا من الإتيان في البيان المطلوب ، وزيادة كما في حديث الموطأ : " هو الطهور ماؤه الحل ميتته"، لأن قبل الآية : ﴿ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ ﴾ فاقتضى الاحتمال بعقابهم في الدار الآخرة ثم بين كيفية عذابهم فيها ، وزاد مع ذلك عقابهم في الدنيا .

قوله تعالى :﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ .

يحتمل الرجوع لأمر في ؛ لأن عذاب الدنيا هو الذي يتوهم أن لهم فيه ناصر لعلمهم منه ، فأفاد التسوية إن كانوا يعلمون أو لا ناصر لهم في الآخرة ، فكذلك في الدنيا وعذابهم الشديد فيها بالذلة ، والصغار إلى آخر الدهر ، فما من يهودي في قطر من الأقطار إلا وهو أذل أقل ذلك القطر ، وأحقرهم ، قال : وتولى الله عذابهم بنفسه تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتشديدا عليهم في العذاب . زيادة

قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

إن قلت : لم أتى أعذبهم بهمزة المتكلم ونوفيهم بنون العظمة ، فأجيب بوجهين : إما الإشارة إلى عظم إلى ما يقال في المؤمنين من الأجر والثواب ، فناسب بنون العظمة ، لأن العظيم لا يثبت على فعل الجميل إلا بعظيم ، وإما لأن المؤمنين عظموا الله حق تعظيمه وامتثلوا أمره ونواهيه ، فخاطبهم بنون العظمة الدالة على تعظيم ما عظموه بخلاف الفريق الآخر .

قال ابن عرفة : وهذا عندي تقسيم مستوفى ؛ لأن الناس على ثلاثة أقسام : كافر ، ومؤمن طائع ، ومؤمن عاص .

فقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ .

عبارة عن المؤمن العاصي ، قال الفخر : واحتج بها المعتزلة أن لا يحب الشر ، ولا يريده ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : أنه ليس المعنى والله لا يريد الظالمين فهو ذم لهم ، مثل : لا حبذا زيد ، وما يلزم من ذمهم على الظلم إن الله لم يرد ذلك منهم .

والوجه الثاني : أن المستدل بها لابد أن يضمر فيها مضافا تقديره : والله لا يحب ظلم الظالمين ، وليس هذا بأولى من أن يقول التقدير : والله لا يحب ثواب الظالمين .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ ﴾ .

يتعارض فيها المجاز والإضمار ؛ لأن الإشارة إلى الآيات المتقدمات ، وقد كانت تليت عليه حين نزول هذه الآية ، فإما أن يكون نتلوه مضارعا عبر عنه في الماضي فهو مجاز أو يكون مستقبلا حقيقة ، والمعنى مثل ذلك نقلها عليك فيكون فيه إضمار .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ الزمخشري : إن شأن عيسى وحاله كشأن آدم خلقه وخالقه ، ابن عطية : وقال إن صفة عيسى كصفه آدم ، واختاره ، ابن عطية : إن المراد أن المتصور من عيسى في الذهن كالمتصور من آدم ، [١٨ / ٩٠ و] ابن عرفة : فجعله بمنزلة الجمعة للمقدمتين أي : إن مثل عيسى في نفس الأمر الحق اليقين الذي يخالفون فيه كمثل آدم ، ابن عطية : والمثل والمقال واحد .

ابن عرفة : وتقدم الإشكال في قوله :﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فمنهم من قال : الكاف زائدة لئلا يلزم عليه إثبات المثل لله عز وجل ، وتقدم الجواب ، بأن ثبوته يؤدي إلى نفسه ؛ لأنه إذا تقرر أنه ليس مثله مثل ينتفي المماثل ؛ لأن مثل المثل ، إما الذات

المكرمة فينتفي الذات ، أو مثلها ، فلا يكون لها مثل وهو المطلوب ، وأورد بعضهم سؤالا ، قال : إن قلت : هلا قيل : إن عيسى عند الله كآدم ؟ فهو أخص ، وأجاب : بأنه لو قيل كذلك لصدق التشبيه في الأمور العرضية فقط ، ولم يتناول صفات النفس كلها ، فلما جعل المماثل لعيسى كالمماثل لآدم كانت المماثلة بين عيسى وآدم في الأمور الذاتية ؛ لأن قوله : مثل زيد مماثل لمثل عمرو ، أبلغ من قولك : زيد كعمرو ، والزمخشري ، قال بعضهم للروم :لم تعبدون عيسى ، فقالوا لأنه لا أب له فقال : آدم أولى ؛ لأنه لا أبوين له فقالوا : كان يحيي الموتى ، فقال: فحزقيل أولى أولا ؛ لأنه أحيا ثمانية آلاف ، وأحيا عيسى أربعة نفر ، فقال كان يبرئ الأكمه والأبرص ، قال :فجرجيس أولا ؛ لأنه طبخ وأحرق ثم قام سالما .

ابن عرفة فعجزوا عن الجواب من عبادتهم وإلا فكان يقولون أنهم عبدة للمجموع .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ .

ابن عطية : قال أبو علي الفارسي : هذا القول مجاز مثل : امتلأ الحوض .

وقال ابن عرفة : هذا اعتزال ؛ لأن المعتزلة ينفون كلام النفس القديم الأزلي ويردونه إلى سرعة التكوين فقط ، الزمخشري : أي أنشاؤه بشرا ، كقوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ أي أنشأناه من طين ، ثم قال له: كن لحما ، ودما ، وعظما ، وركب فيه الروح .

قيل لابن عرفة : قد يحتج بهذا من يقول مجرور الكلام ؛ لأن الفاء للتعقيب فهو تعقيب ، إن قال له : كن كان ، فقال ابن عرفة : الكلام قديم وسماعه حادث ، أعني إظهاره للملائكة وغيرهم .

قوله تعالى :﴿ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي هو الحق .

ابن عرفة : الصواب هذا الحق ، أي هذا المذكور كله الحق من ربك ، وأما قوله :﴿ هُوَ ﴾ إنما يتناول في نفس الأمر ، وقاله ابن عطية : فإن قلت : هلا قيل : فلا تكن ممتريا ، أو فلا تمتر فهو أبلغ ، الجواب : كالجواب في قوله تعالى :﴿ وَمَا رَبُّكَ

بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أي لم قدر وقوع الامتراء العظيم ، أو أن قيل : لما تصور إلا عظيما .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم الفرق بين فاعل وتفاعل ؛ لأن المرفوع في فاعل هو البادئ بالمفاعلة بخلاف تفاعل فإنها محتملة ، وتقدم الرد على ذلك ، بقوله تعالى :﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] مع أن إبراهيم هو البادئ بالمحاجة .

قال ابن عرفة : وإذا بنينا على ما قال ابن عطية : في قوله تعالى :﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ وأنه قياس تمثيلي مع ما ذكر إمام الحرمين قي الإرشاد من أن قياس الغائب على الشاهد بالجوامع الأربعة محصل العلم .

وقال الفخر في المحصول إنه محصل علما ، وكذا قال [في] المقترح ، وكذا في البرهان ، وانظره ابن التلمساني في المسألة الثانية من كتاب القياس فيؤخذ من هذه الآية محل للعلم ، لقوله تعالى :﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا ﴾ .

ابن عطية : تعالوا كلمة قصد بها تحسين الأدب مع المدعي ثم اطردت حتى بقولها : الإنسان لعدوه ولبهيمته .

ابن عرفة : ليس كذلك إنما بقولها لمن هو صاعد مرتفع لموضع علل عليه ، ثم استعملت في نداء من تريد تعظيمه ، وأما العدو فلا يقال له : تعالى إلا مجازا ، كما في قوله [١٨ / ٩١] تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ﴾ [سورة المعارج : ١١ ، ١٢] ، فجعل هنالك النفس آكد من البنين ، والزوجات ، وتقدم الجواب بأن ذلك حيث لا يتحقق الإنسان أنه يموت فإنه يفتدي من العذاب بابنه وزوجته وتقدمهما في ذلك على نفسه ؛ لأنه طامع في الحياة ، وأما إذا تحقق أنه لابد له من الموت مقتولا فإنه يبادر بنفسه قبل ولده ، وزوجته ليكون أسهل عليه حيث يقاسي مرارة القتل فقط ، فقال : وإذا قدم عليه ابنته ، وزوجته فيقاسي أمرين ، أول مشاهدته لقتلها ، ثم الثاني : قتله بعدهما ، والمباهلة تقتضي الهلاك بلا شك فلذلك بدأ بالبنين ؛ لأنهم أشد حسرة حيث يهلك بنوه ، ثم زوجاتهم ، وهم ينظرون إليهم كيف صاروا قردة ، وخنازير ، ثم يهلكوهم أخيرا ، وأما تلك فهي في

المفاداة من العذاب والسلامة منه ، ولا شك أن الإنسان إذا علم أنه يعيش ، فإنه يفتدي من العذاب ببنيه .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ .

قال النحويون ضمير الفعل الفصل يؤتى به للتأكيد ، وقال الطيبي في تبيان بيانه : يؤتى التخصيص المسند بالمسند إليه ، أو العكس ، واختلفوا في القصص ، والخبر ، فقيل : هما بمعنى واحد ، ومنهم من جعل [القصص] أخص من الخبر ، وفرق بينهما بوجهين :

الأول : أن القصص إنما يصدق على كلام يشتمل على جملة تابعة بجملة أخرى فما يصدق إلا على جملتين فأكثر والخبر يصدق على ذلك وعلى الجملة الواحدة .

الثاني : أن الخبر هو الإعلام بمعنى القضية فقط ، والقصص هو الإعلام بمعناها مع المحافظة على حكايته بألفاظه وبعضها أو العوارض والأوصاف الواقعة في تلك القضية ، قال أبو حيان : والإشارة للقرآن .

ابن عرفة : أي هذا قص عليكم قصصا حقا ، ويحتمل عندي أن الإشارة إلى قضية المباهلة المتقدمة بمعنى أن الله وعد بحفظها ، وعدم المخالفة فيها فأنت تقصها إلى آخر الدهر من غير منازع عنها ، ولا نكير .

قوله تعالى :﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عطية : من لتأكيد استغراق الجنس .

قيل لابن عرفة : إنما ذلك في مثل ما جاءني من أحد ، فقال : اختلفوا في النكرة في سياق النفي هل يعم أم لا ؟ فكلام ابن عطية بناء على أنها تعم ، وقول أبو حيان : لا لاستغراق الجنس بناء على أنها لا تعم ، واحتج بهذه من قال : أن الاستثناء من النفي نفي صريح ، وإنما يقول : لنفي يحتمل النفي والإثبات ، فإذا اقترنت به قرينة عينية لأحد المحتملات ، وهنا القرينة تعين المراد به الإثبات .

قوله تعالى :﴿ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

ابن عرفة : مناسبة هاتين الصفتين ؛ لأنه لما تضمن الكلام السابق توحيد الله ، وما اتصف به من صفات الكمال ، فيقول القائل : فلم وجدنا بعض الناس مشركين كفارا عبدوا عيسى وعزيرا ، فقال : لأنا نصفه بالعزة والعزيز ممتنع لا يصل إلى إدراك عظمته

رجلا له كل إنسان وهو أيضا حكيم يضع الأشياء في محلها يهدي بعض الناس إلى الإيمان فامتنع عن الآخرين ، وحجبهم عن إدراك وجه الصواب وأضلهم وكفروا .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا إشارة إلى أن كفرهم عنادا أو شبيه بالعناد فما كفرهم إلاّ عناد وحسد وفيه إيماء لتعذيبهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ .

الخطاب بالذات للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل واحد من أمته ، لقوله :﴿ فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الأولى نفي الإشراك في الاعتقاد ، والثاني : نفي الاشتراك في العمل فيكون تأسيسا ، والتأكيد بقوله ﴿ شَيْئًا ﴾ دخل على النفي فأكده ، فهو نفي أخص لا نفي الأخص .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فرق بعضهم في المحاجة والمجادلة بوجهين :

أحدهما : أن المحاجة هي استدلال الخصم على دعوى يعتقد حقيقتها ، والمجادلة أعم من ذلك فتصدق على هذا ، وعلى إلزام الخصم مذهب ألا يقول به فالمحاجة بين سني ومعتزلي يستدل كل واحد منهما على حقيقة دعواه ، والمجادلة بين رجلين من أهل السنة يلزم أحدهما الآخر مذهب المعتزلة ، وبين رجلين من المعتزلة يلزم أحدهما الآخر مذهب أهل السنة .

الوجه الثاني : أن المجادلة أقوى من المحاجة ؛ لأن الجدل هو الشد مأخوذ من قولك جدلت الحبل ، إذا شددت فتله .

قيل لابن عرفة : يرد الأول بقوله تعالى :﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل : ١٢٥] مع أنه يعتقد حقيقة ما هو يجادلهم عنه وبطلان ما عداه ، فقال : سميت مجادلة باعتبار دعوى الكفار [١٨ / ٩١ و] فإنها باطلة عنده هو ، وكذلك قوله تعالى :﴿ وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة العنكبوت : ٤٦] قال ابن عرفة : وانظر ما معنى الآية هل أنهم ادعوا أن إبراهيم كان على دين اليهودية

والنصرانية في الأحكام الاعتقادية ، أو معناه كان متشرعا بشريعة اليهود متبعا لها في الأحكام الفرعية ؛ لأن الملل كلها أجمعت على اعتقاد توحيد الله عز وجل ، ونفي الشريك عنه ، وليس في ذلك خاصا بملة اليهود ، والنصارى بوجه ، وإنما تختص الملتان في الأحكام الفرعية فقط .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلا مِنْ بَعْدِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم من يقتضي أزمنة البعدية ، وكان يرد عليه بهذا ، قاله المفسرون ، قالوا : إن التوراة أنزلت بعد إبراهيم بألف سنة ، والإنجيل أنزل بعده بألفين سنة ، فلا يصح أن يكون نزل أول أزمنة البعدية ، أو في أثنائها .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾

يجاب عليه بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنه قصد الرد عليهم بالدلالة الأخروية التقديرية المجازية لا بنفس الأمر الواقع في الوجود ، أي يقولون : أنه يهودي ، ومجرد إنزال التوراة بعده في أول زمن من أزمنة البعدية ينفي كونه كان يهوديا فكيف والواقع في الوجود أنها نزلت بعده بأزمنة متطاولة .

الجواب الثاني : قال بعض الطلبة لابن عرفة : إن إبراهيم بينه وبين موسى عليهما الصلاة والسلام أنبياء وشرائع كثيرة فالمراد بذلك أول الأزمنة الكائنة بعد انقضاء شريعته ونسخها بشريعة نبي آخر بعث بعده يليه ، فرده ابن عرفة : بأنه إنما المراد وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده شخصه وذاته لا من بعد شريعته وملته ، فما الجواب إلا ما تقدم .

قوله تعالى :﴿ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ﴾ .

غلط ابن عطية : فقال : هؤلاء بدل أو صفة ، وسكت عنه أبو حيان وهو خطأ صريح ؛ لأن المضمر لا ينعت ، ولا ينعت به .

ابن عرفة : وهذا على سبيل التبكيت لهم والإبطال لدعواهم ، كما يقول لمن يعلم أنه حاجج في مسألة بغير علم ها أنت حاججت في هذه المسألة بعلم ثم تعطف عليه ، فتقول بل حاججت فيها بغير علم ، وكما تقول لمن تعلم أنه لم يتصدق من ماله بشيء ها أنت تتصدق من مالك بشيء يدل لم يتصدق منه بشيء ، وكان بعض الشيوخ يقول :

يؤخذ من هذا منع تكلم الإنسان في شيء بما لا يعلم كما في قوله تعالى :﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة يونس : ٣٩] قال : وحكى لنا شيخنا القاضي ابن عبد السلام : أنه رأى في سوق الكتبيين بتعلب ، وعلى عامره بخط مسيري أبي علي عمر القروي في اليوم الفلاني ، في مسألة من النحو مع الطلبة وهو غير ضابط لأصولها .

قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا ﴾ .

ابن عرفة : ظاهر هذا أنه تكرار وليس بتكرار ، بأن ما تقدمه للاستدلال على بطلان مقالة اليهود والنصارى فيه أنه كان على دينهم ، وذلك في قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ إن هذا بعد كالنتيجة بعد المقدمتين .

قال ابن عطية : وجاء النفي في الآية على ترتيب حسن ، بقاء نفس الملل ، وقرر الحال الحسنة ، ثم بين أن تلك الملل فيها الفساد ، وهو الشرك .

ابن عرفة : لم يتضح نكته ، الحسن في ترتب ذلك ، وعادتهم يقررونه بأن دين اليهود والنصارى كلاهما له مزية في مطلق وصف اتباع نبي ودين الإسلام له المزية العظمى بوصف اتباع النبيين ، ودين الشرك أقبح الأديان إذ لا يستند له بوجه فأحرى بحجة وقدم غيره لاشتراكهما في مزية الاتباع ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا ﴾ كما قيل : ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرَانِيًّا ﴾ ، والجواب : أن النسبة تشعر بالاتباع ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان دينه موافقا لدين محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ لأنه كان متبعا له ؛ لأنه قبله .

قوله تعالى :﴿ وَهَذَا النَّبِيُّ ﴾ .

قالوا ﴿ النَّبِيُّ ﴾ إما صفة ، أو بدل ، أو عطف ، ابن عطية : في قوله صفة نظر ، قلنا : مشتق من النبأ ، أو النبوة .

ابن عرفة : وجرى مجرى الأسماء ؛ لأنه بولايته للعوامل والصفة لا على العامل فلذلك تردد فيه ، وقال : فيه نظر ، ولم يبينه .

قيل لابن عرفة : في كلامه تضاد ؛ لأن عطف لا يكون إلا بما هو أعرف ، والنعت لا يكون إلا بالمساوي ، أو ما هو دونه في التعريف ، فقال : تلك واحدة ، واعتبار إلا أن المراد التعريف النحوي ، قلت : قال ابن عصفور في الكبير : هذا الرجل إن كان عطف بيان بالألف واللام فيه للحضور ، والأول يفيد الحضور فقط ، والثاني يفيده

ويفيد معاني [١٨ / ٩٢] الحضور من الرجال فكان أعرف ، وإن جعلته نعتا فالألف واللام فيه للعهد ، أو كل أمة فتكون للجنس .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُضِلُّونَ إِلا أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

أي وبال إضلالهم عائد عليهم ، وأما نفس إضلالهم فمحال ؛ لأنهم يضلون المؤمنين بالانتقال من الإيمان إلى الكفر ، وهم لا يعرفوا قط الإيمان ، فمحال أن يرجع إضلالهم عليهم ، أو يكون مجازا تعدية المشاكلة ، مثل :﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ ويكون المراد أنهم بإرادتهم إضلال المؤمنين ، إزدادوا إضلالا إلى كفرهم فتضاعف إثمهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها إيماء لما يقوله الأصوليون من أن وجود المقتضى للحكم ، لا يكون موجبا للحكم إلا بعد انتفاء المانع عنه ، لأن مشاهدتهم لآيات الله مقتضية لإيمانهم فما المانع من إيمانهم ، ففي السؤال عن المانع من الإيمان إيماء لكونه شر ، ولا في العمل بالمقتضى ، ابن عطية : فالآية دالة على أن كفرهم عناد .

ابن عرفة : أما رؤساؤهم فكفرهم عناد ، وإما عوامهم فليس كفرهم عنادا ، أو كفر الجميع ليس بعناد ؛ لأن الحيسوبي إذا ضرب خمسة في خمسة قد يخطئ ويقول أنها ستة وعشرون مثلا ، وقد يعلم يعاين ذلك .

قوله تعالى :﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

ابن عرفة يحتمل أن يكون الحق الأول غير الثاني ، فالأول القرآن وصفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والثاني : الرسالة ، ويحتمل أن يكون من وضع الظاهر موضع المضمر ، فيكون الثاني ، هو الأول ، ونقل ابن عطية عن ابن جريج أن المعنى ويلبسون التوراة والإنجيل بالقرآن .

ابن عرفة : هذا خطأ صراح ؛ لأن القرآن حق ، والذي دخلت عليه الباء في الآية هو الباطل .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو أن القاعدة في استعمال الكلام على أمرين ، أعم وأخص ، إن نبدأ في الإثبات بالأعم ثم بالأخص ، وفي النفي نبدأ بالأخص ثم الأعم ؛ لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والذم على فعل الشر يتنزل منزلة نفيه ، والكفر بآيات الله أعم من إلباس الحق

بالباطل على ما فسروه ، لأن الكافر قد يلبس بخلط التوراة بغيرها ، وقد لا يفعل ذلك ، وإلباس الحق بالباطل أخص ؛ لأنه كفر بلا شك .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب : بأن مقام الذم يقصد فيه الإطناب والمبالغة ، لأنه يقتضي تكرار الذم بعد أخرى ، فذموا على إلباس الحق بالباطل ، بالمطابقة وباللزوم وهذا أبلغ في الذم قصدا للتغيير على الكفر ، والإبعاد .

قوله تعالى :﴿ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق ذمهم على الكفر وإلباس الحق بالباطل ، عقبه بيان بعض الجزئيات الذي لبسوا فيها الحق بالباطل ، وهذه الآية إن كانت نزلت بعد الآية المتقدمة بمهملة وتراخ ، فذكر أهل الكتاب فيها بلفظ الظاهر دون المضمرين ، وإن كانت نزلت عقبيها فكان الأصل أن يعبر فيها عن أهل الكتاب ، بالمضمر لتقدم ذكرهم ، لكن قالوا الحكمة في تكرار الاسم بلفظ الظاهر دون المضمر وجهان : إما التعظيم والتفخيم ، كقوله : لا أرى الموت ذا الغناء والفقير ، وإما للتخفيف مبالغة في الذم ؛ لأن الضمير كلي والظاهر جزئي فأعيد بلفظه تحقيقا لوقوع هذه المقالة الذميمة الخبيثة منهم والقول ، أما من الرؤساء للعوام ، أو من بعضهم لبعض .

قوله تعالى :﴿ وَلا تُؤْمِنُوا إلا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : إن ﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾جملة اعتراض ، وهذا صعب وأكثر ما يكون ذلك حيث يكون المتكلم بذلك كله شخصا واحدا ، وهذان الجملتان من كلام شخص ، والجملة المعترضة بينهما من كلام غيره فيحتاج إلى دعامة .

ابن عرفة : ومنهم من قال : إن الأخيرة من كلامهم على إضمار ، أي فعلنا ذلك أن يؤتي أحد مثل ما أوتيتم استفهاما ما في معنى النفي ، بدليل قراءة ابن كثير أن يؤتي بالمدلات أن إرادة الاستفهام كثيرا تحذف ، وبدليل لفظه أحد وهي لا يستعمل إلا في النفي فالكلام ، تم عند قوله :﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ جملة اعتراض ، ثم قال : هل ﴿ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ ﴾يا أمة محمد بل الهدى الذي أوتيتموه ، لم يؤته أحد من الأمم قبلكم ، وهيهات أن يكون لهم حجة عليكم عند ربكم بأن يقولوا : أوتينا ما لم يؤتوه ، ولا يكون ذلك موجه وفي كلام المعربين إشارة إلى هذا .

قوله تعالى :﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

أي برحمته الواسعة ، فالمراد رحمة خاصة ، وإلا فالرحمة تعم الطائع والعاصي ، ولاسيما إن قلنا أن الكافر منعم عليه والله واسع عليم [١٨ / ٩٢ و] مشعر بهذه الآية متضمن مقامها فذكرها بعد هو المسمى بالترسل ، أو بأن العلم يستلزم الاختصاص ، والواسع يستلزم الرحمة .

قوله تعالى :﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم ذم أهل الكتاب بكفرهم وعصيانهم وحالهم الإجمالي عقبه ببيان حالهم ، أو لما تضمن الكلام السابق اختصاص الله تعالى من شاء من خلقه بالرحمة بين هنا إن من جملة اختصاصه بعض الكفار بالوفاء بالأمانة ، وبعضهم يخون فيها .

قال ابن عطية : والقنطار هنا عبارة عن المال الكثير فيتناول أكثر من القنطار المعهود وأقل منه ، وإما الدينار فيحتمل أن يكون كذلك مثالا لما قل ، ويحتمل أن يريد بالطائفة التي لا تخون إلا في دينار فأكثر ، ولم يعتني بذكر الخائن ، في أقل منه لأنهم لا يأتمنون عليه ويحتمل أن يكون بالتنبيه بالأعلى على الأعلى ، وبالأدنى على الأعلى بدلالة أخرى وهو مفهوم الموافقة .

قوله تعالى :﴿ قَائِمًا ﴾ .

على رأسه إشارة إلى نهاية الجفاء والضغطة ، ابن عطية : وانتزعوا من الآية جواز السجن ، لأن الذي يقوم عليه عزيمة ، فهو يمنعه من تصرفاته .

ورده ابن عرفة : بأن هذا إخبار عن الواقع ، فلا ينتزع منه حكم شرعي .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

علل قبح فعلهم بقبح مقالتهم ، وما ذكره ابن عطية : هنا موافق للمعنى ، ومخالف لظاهر لفظ الآية ، قال المفسرون : ﴿ إِلا مَا دُمْتَ ﴾ استثناء من الأحوال .

قيل لابن عرفة : لعله من الأزمان ، فقال : القيام حالة إلا في حالة القيام .

قوله تعالى :﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ .

دليل على أن قولهم ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾إخبار ، ونقل منهم عن التوراة والإنجيل وهذا أبلغ من ، ولو قيل : ويكذبون على الله .

قوله تعالى :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ حجة لأهل السنة ، في أن الكذب يطلق على القول غير المطابق عمدا كان أو سهوا .

قوله تعالى :﴿ بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى ﴾ .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون من اللف والنشر المخالف ، فقوله : ﴿ بَلَى ﴾ راجع لـ ﴿ وَيَقُولُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ ، و﴿ مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ ﴾ راجع لقولهم﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾[1] .

إما من وضع الظاهر موضع المضمر ، أي فإن الله محبه ، وإما أن يريد جنس المتقين الشامل لذكره ولغيره ، فيتناول التقي الذي لم يوضع تحت يده وأمانته ويكون قوله ﴿ وَاتَّقَى ﴾من عطف السبب على المسبب ، لأن المراد اتقاء الله بالوفاء بالعهد ، فإنه قد يوافي بالأمانة رياء وسمعة ، ليقال : فلان أمين .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلا أُولَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : مجازا على الاستهانة والسخط عليهم .

ابن عرفة : الكناية جعل اللفظ على غير حقيقته ، مع إمكان إرادة الحقيقة ، مثل : فلان كثير رماد القدر كناية عن الكرم ، ولا يمكن أن يراد الحقيقة والمجاز ، مثل زيد أسد ؛ لأن الحقيقة مستحيلة .

ابن عرفة : وهذا على مذهبه لأنه النظر ، وما ينفي إلا ما هو في حيز الإمكان فيتعين عنده أن المراد بذلك الغضب عليهم .

ابن عرفة : ويمكن أن يكون كناية على مذهبه أيضا ويكون من باب السلب والإيجاب ، مثل الحائط لا يبصر إلا من باب العدم ، والملكة مثل : زيد لا يبصر ، وأما على مذهبنا فهو كناية عن الغضب .

قيل لابن عرفة : كيف ينفي النظر والله تعالى يبصرهم فلا بد أن يراد به الغضب عندنا ، أو عند المعتزلة ؛ لأنه يبصر كل شيء ، فقال لا ينظر نظر رحمة .

---

(١) وردت في أصل المخطوطة ﴿ فإنه يحب المتقين ﴾ .

ابن عرفة : وهذا ترق ؛ لأن هذه عقوبات بعدم نيلهم الملائمة لهم من عدم الثواب ، وعدم الكلام ، وعدم النظر ، وعدم التطهير ، ثم تتمم ذلك بزيادة نزول الأمر المؤلم بهم فهو أنسب ، ويحتمل بقاؤه على ما هو عليه ، وظاهر كلام الزمخشري : أنهم يأولون اللفظ فقط ، وظاهر كلام ابن عطية : أنهم يبدلون اللفظ ، لقوله تعالى :﴿ وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا ﴾[سورة النساء : ٤٦] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ .

يحتمل أن يريد في نفس الأمر وفي المشاهدة .

قوله تعالى :﴿ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

احتج بها المعتزلة على أن العبد يستقل بنفسه .

ابن عرفة ويجاب : بأن الأولى على حذف مضاف ، أي يقولون : هو منزل من عند الله ، فأتى النفي على ذلك ، أي وما منزل من عند الله .

قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ .

نفي للقابلية العقلية يستلزم نفي الفعل ونفي القابلية عادة ، أو شرعا ، أو على جهة التأدب لا يستلزم نفي الفعل بقول : ما كان لزيد الضعيف أن يقتل عمرا القوي وقد قتله ، والبشر إما عيسى وإما النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والظاهر أنه عام فيدخل تحته ، . . . . .[1] وغيرهما ونفي الخلاف راجعا لسبب نزول [١٩ / ٩٣] الآية ما ينفي قول النقاش ، وقول ابن عباس ، والربيع .

ابن عرفة : وهذه المعطوفات تأسيس وترق ؛ لأنه يؤتى الكتاب ، إما بعلمه ويبلغه ، أو ليعمل به ، والأول باعتبار التبليغ ، والثاني : هو الحكمة راجع إلى العمل بمقتضاه .

قوله تعالى :﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : مفهومه ثبوت طلب العبادة مع الله ويتأكد السؤال باعتبار السبب ؛ لأنهم ما ادعوا أنه طلب عبادته من دون الله ، وهذا كما تقدم في :﴿ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾[سورة البقرة : ٦١] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى :﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلائِكَةَ ﴾ .

ابن عرفة : نفي الأمر أعم من النهي فعلق الحكم على الأعم دون الأخص ،فهلا قيل : وينهاهم أن يتخذوا فهو أخص ، لأن عدم الأمر بفعل الشيء لا يستلزم النهي عن فعله ، فقد لا يأمر ولا ينهى ، قالوا : والجواب : بأن ذلك باعتبار دعواهم وطلبهم ذلك من الرسل وتقولهم في الطلب ، قال أبو عمرو الداني في التيسير : قرأ نافع ، وابن كثير ، والكسائي برفع الراء وأبو عمرو بالاختلاس من طريق البغدادين ، وبالإسكان من طريق غيرهم ، والباقون بنصبها ، وهذا نص الشاطبي ، فقال في البقرة وإسكان :﴿ بَارِئِكُمْ ﴾ ويأمركم له وتأمرهم أيضا ، ويأمرهم ، وقال هنا ورفع ﴿ وَلا يَأْمُرَكُمْ ﴾ ووجه هما وبالتاء أتينا مع الضم حولا فظاهر البيت الأول أنه يسكن الراء ، وظاهر أنه يقرأ بالرفع ، وقال أبو شامة أبو عمرو : على أصله من الاختلاس والإسكان ، وذكر الشاطبي له مع أهل الرفع دليل على أنه رجح الاختلاس على الإسكان .

قال ابن عطية : إما قراءة نصب الرافع وعطف على قوله ، ثم يقول ابن عطية : وهذا خطأ ؛ لأنه يلتبس به المعنى ، وصوب أبو حيان قول الطبري ، إن كانت لا زائدة لا لتأكيد النفي ، لأن المعنى ما كان لبشرا استثناء عدم أمر باتخاذ الملائكة والنبيين وصوبه ابن عرفة : إلا أنه ينفي فيه المفهوم ، وهو كونه يأمر بعبادة نفسه ، أو بعبادة غيره فقط لكنه من استيفاء لعدم وقوعه .

قال ابن عرفة : وانظر أبا حيان فكلامه فيها طويل باسط من هذا .

قوله تعالى :﴿ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ ﴾ .

أخذوا منها تقبيح الردة على الكفر الأصلي ، وقد فرق الشارع بينهما بأن الكافر يقر على كفره بضرب الجزية عليه ، والمرتد لا يضرب عليه الجزية ، وهذه الآية صريح في أنها خطاب للمسلمين .

وقال الفخر : إذا كانت لا زائدة لتأكيد النفي ، فالمعنى قال : إنما ذكره الزمخشري : إذا كانت زائدة فهو خطأ ، وقولهم : إنها خطاب للكفار يحتاج فيه إلى

تأويل ، قوله مسلمون فإنهم قائلون للإسلام ، أو لحديث ، " كل مولود يولد على الفطرة [١] " .

وقال الفخر : احتج بها ... على أن العلم إذا حصل لا يرتفع أصلا ولا يمكن ضرورته جهلا بوجه ، فرده ابن عرفة بأن مذهبنا أن الله يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد فقد يخلق في قلبه العلم ، ثم يسلبه عنه ، وأيضا فإذا حصل العلم فاتفقنا على أن بقاؤه جائز ، لا واجب ، وإذا جاز بقاؤه جاز رفعه .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق براءة الرسل من مطلبهم أن يكونوا معبودين من دون الله ، بقوله :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ ﴾ إلى آخر الآية عقيه بما يؤكد ذلك وهو الإخبار بان الله أخذ عليهم العهد أن يبلغوا الكتب ، والوحي ،والإيمان بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأخطأ ابن عطية فيما حكى عن مجاهد في قوله : هكذا من القرآن وغيره خطأ ، ولا يحل كتب ذلك ولا نقله ، وفي مثله كانوا يخونون ابن عطية ، والزمخشري أجاد فلم ينقل هذا وذكرها في الآية أربعة أوجه :

أحدها : وإذا أخذ الله الميثاق وعلى النبيين .

الثاني : المراد الميثاق الذي وثقه الأنبياء على اسمهم .

ابن عرفة : فالمصدر على الأول مضاف للمفعول ، وعلى الثاني للفاعل .

والتأويل الرابع : يعيد وهو أن المراد بالنبيين أهل الكتاب تهكما بهم ؛ لأنهم قالوا : نحن أولى بالنبوة من محمد .

قوله تعالى :﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٣٠٣ ، وابن حبان في صحيحه : ١٢٨ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم : ١٨٤٢ ، والترمذي في جامعه : ٢٠٦٥ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٤٠٩٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١١٢٧٩ ، وفي معرفة السنن والآثار : ٣٥٠٠ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٨٩٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده : ٢٥٤٦ ، والحميدي في مسنده : ١٠٦٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده : ٦٣٥٩ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : ٣٠٥٩ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة : ٢٦٢ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث : ٦٤٣ ، والطبراني في مسنده : ١٠٥ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٩١٨٤ .

فيها وجوها :

أحدها : شرطية مفعول وتكلفوا في الجملة ضميرا يعود عليها .

ابن عرفة : لا يحتاج إليه ؛ لأن الشرط إذا كان مفعولا لم يحتج إلى ضمير ، وإنما يحتاج إليه إذا كان مبتدأ ، وذكروا إذا كانت موصوله إن هناك ضمير تقديره ثم حاكم رسول به .

ورده ابن عرفة : بأن العائد المجرور ، لا يجوز حذفه إلا إذا كان هناك ضميره غيره مجرورا يمثل الحرف الداخل عليه والعاملان فيها مبتدآن لفظا ومعنى ، وذكروا أيضا أن الرابط ضمير مستتر في قوله :﴿ مَعَكُمْ ﴾ ورده ابن عرفة : بأن ذلك الضمير إنما يعود على الثانية لا على الأول .

ابن عرفة : وفي الآية التفات [١٩ / ٩٣ و] من الغيبة في النبيين للخطاب في مفعول أتيتكم إلا أن يقال : إنه حكاية لما تقدم ، لا أنه نفس لما تقدم فليس بالتفات .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَقْرَرْنَا ﴾ الإقرار على أنفسهم ، والشهادة على غيرهم ، وفي قوله تعالى :﴿ وَأَنَا مَعَكُمْ ﴾ تشريف للقائم بالشهادة .

قوله تعالى :﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

إما أن يريد الحصر ، أو هم العاملون الفسق .

قوله تعالى :﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ ﴾ .

ابن عرفة : عادة الطلبة يقولون : لم قال﴿ أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ ﴾ ولم يقل : أخلاف دين الله مع أن الخلافين أخص من الغيرين ،لأن الغيرين يصدقان على المثلين والخلافين ، وأجيب : بأن ذلك في الإثبات والاستفهام هنا على سبيل الإنكار ، وهو معنى النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، كما قالوا :﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾[سورة البقرة :١٧] .

قوله تعالى :﴿ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ .

وقال في البقرة ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة : ٢١٦] ، وفي النساء ﴿ لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ [النساء :١٩] الكره بضم الكاف هو البغض ضد الرضا ، والكره بفتحها هو الإكراه عند الطوع .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا ﴾ .

أنكر الزمخشري : تفريق من فرق بأن على مقتضي أوائل الإنزال وإلى انتهاءه وآخره .

ابن عرفة : وهو صحيح ؛ لأن هذه الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، فالقرآن أول ما نزل عليه فناسب تعديتِه بعلى ، وآية البقرة خطاب له ولأمته ، والقرآن لا ينزل عليهم بل نزل عليه وتلقاه أمته منه فناسب إلى النفي لانتهاء الغاية ، وكرر ﴿ وَمَا أُوتِيَ ﴾في البقرة ، ولم يكرر هنا ؛ لأن آية البقرة خطاب لجميع الناس واحتيج فيها إلى تأكيد الأعم وتكراره ، وهذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده ، فلم يحتج فيها إلى تأكيد الأمر ، لأن أدنى شيء من التكليف كان في حقه .

قوله تعالى :﴿ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ ﴾ .

أي في الأحكام الاعتقادية لا في الأحكام الشرعية ، لأن ثواب شرائعهم بينهم مختلفة ، ومنهم من قال : لا نفرق بينهم في التفضيل كما ورد " لا تفضلوني على يونس ابن متى ، ولا تفضلوني على موسى " وهو مردود ، بقوله تعالى :﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ ﴾ .

حمله الزمخشري على التوحيد وإسلام الوجه لله .

ابن عرفة : والظاهر حمله على دين الإسلام المحمدي ؛ لأن الشرط يقتضي الاستقبال ، وليس بعد نزول الآية من دين الإسلام إلا الملة المحمدية ، وفي الآية ترجيح لمذهب ابن حبيب ، القائل : بإلحاق الزكاة وسائر أخوات الصلاة بالصلاة ، في أن تاركها كافر ، لقوله في الحديث : " ما الإسلام ، قال : أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وتقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا [(١)] " ، وقال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ قيل لابن عرفة : هناك لمن تركها ، والآية تقتضي من طلب غير الإسلام ، وقصد ذلك وتهاون به فقال : بل هي عامة ، وقال ابن الخطيب : احتج بها من يقول إن الإسلام بمعنى الإيمان إذ لو كان غيره لزم أن يكون الإيمان غير مقبول ، وأجيب بأنه غيره لكنه أعم من الإسلام فلا يقبل الاتصاف بالأعم فقط ، مع التمكن من الأخص ، وأجاب ابن عرفة : بأن يقول :

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه : ٢٣٣٧ .

الإسلام هنا بمعنى الاستسلام والانقياد ، وليس هو الإسلام الشرعي ، كما قال الزمخشري .

قوله تعالى :﴿ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

ذكر في إعرابه وجها ، وزاد ابن عرفة : أن ﴿ فِي الآخِرَةِ ﴾خبر المبتدأ ، و﴿ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ في موضع الحال ، والحال من تمام الخبر ففي لازمة إذ بها تحصل الفائدة .

قوله تعالى :﴿ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا ﴾ .

﴿ كَيْفَ ﴾سؤال عن حال ، أي ليس لهم حال يهدون فيها ، ولما انتفت حال اهتدائهم انتفت هدايتهم ، أي لا يهتدون في المستقبل إلا أن يتوبوا ، وليس المراد أنهم لا يهتدون حين كفرهم لئلا يلزم عليه تحصيل الحاصل ، كقولك : كل كاتب محرك يده حين هو يكتب .

قوله تعالى :﴿ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ .

منع ابن عطية النسخ في الآية ، قلت : يريد لأنه خبر والخبر لا ينسخ .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ ﴾ .

الإشارة بلفظ البعيد للقريب للتعظيم في بابه تحقيرا لما اتصفوا ، واللعنة مختلفة بالفعل ، ولعنه الناس والملائكة بالقول ، ابن عطية : والناس إذا آتت مطلقة فهي خاصة بني آدم ، وإذا قيدت بالجمع فجاز والناس هنا إما خاص بالمؤمنين ، وإما عام والمعنى أنهم في الآخرة يلعنهم المؤمنون ويلعن بعضهم بعضا ، وكل من هذه صفته يلعن صاحب هذه الصفة ولا يشعر أنه [١٩ / ٩٤] متصف بها فيلعن نفسه من حيث لا يشعر ، واستبعده ابن عرفة : أن جعلت الضمير في :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ عائد على اللعنة ؛ لأنه لا يلعن نفسه دائما ، بل في بعض الأوقات ، وإن أعدناه إلى النار فيصح .

قوله تعالى :﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب عندي أن يوقف على﴿ لا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ ﴾ لأنك إذا وصلته لم يكن في قول :﴿ وَلا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴾ فائدة الإلزام الأول ، فإذا وقفت وابتدأت به كان معطوفا على مقدر ، أي لا ينصرون ولأنهم ينظرون ، أي لا ينصرهم أحد فيزيله

عنهم ، ولا يؤخر عنهم العذاب عن وقت حلوله بهم ، فإذا حل بهم يخلدون فيه ، ولا يخفف عنهم .

قوله تعالى :﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ .

أي بادروا في أول أزمنة البعدية ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾أي داوموا على التوبة ، و إلا فالتوبة تستلزم الإصلاح .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

من إقامة السبب بمقام مسببه ، أي فإن الله يتوب عليهم ، ويقبل توبتهم لأنه غفور رحيم .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : هم اليهود آمنوا بموسى ثم كفروا بعيسى ، ثم كفروا بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم آباؤهم الذين مضوا ، ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين ، وأجاب ابن عرفة بأن الآية فيهم لا في أسلافهم ، وهم متبعون لأسلافهم في الإيمان بموسى والكفر بعيسى ، ثم ازدادوا عليهم بكفرهم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم آباؤهم الذين مضوا ففيه تخليط الأسلاف بالمخاطبين ، وأجاب الزمخشري : وكفروا محمدا بعدما كانوا مؤمنين قبل بعثه وازدادوا كفرا بإصرارهم على ذلك ، وطعنهم فيه ونقضهم ميثاقهم ، والإضافة في قوله تعالى :﴿ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ﴾ إما لتحقيق وقوع الإيمان منهم فنفى كفرهم بعده زيادة شناعة عليهم ، أو لضعف الإيمان الواقع منهم ، والأول أنسب .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ .

إن قلت : قد تقرر أن اجتماع المماثلات باطل فكيف يصح كفر مع كفر مثله ؟ فالجواب : أنه يصح باعتبار المعلقات فكفروا أولا بعدم التوحيد ، ثم ازدادوا بادعاء التجسيم ، ثم نسبوا إليه الابن ثم إلى غير ذلك ، فإن قلت : لا يلزم من زيادة أحد هل يؤخذ منها أن الإيمان ، يزيد وينقص ؛ لأن ضده وهو الكفر يزيد وينقص ، قلنا : لا يلزم من زيادة أحد النقيضين زيادة الأخر ، ولاسيما إذا قلنا أن الزيادة والنقص أمر جعلي شرعي ، وليس بعقلي .

قوله تعالى :﴿ لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾ .

تأوله ابن عطية : بأمرين :

أحدهما : إما لا توبة لهم فتقبل ، مثل على لاحب يهتدي بمناره ، وأما إن كان عند العز عزه والمعاينة ، زاد الزمخشري أنها كناية عن عدم إيمانهم ، مثل : فلان كثير رماد القدر فهو من إقامة المسبب مقام السبب ، أي يؤتون كفارا فيدخلون في جملة من لا تقبل توبته ، والآية في قوم معينين من اليهود ؛ لأن منهم من أسلم وحسن إسلامه ، فإن قلت : لم أدخل الفاء في قوله : ﴿ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ ﴾ ولم يدخلها لن يقبل توبتهم ، فأجيب : بقوة السببية ، وظهورها في الآية الثانية دون الأولى ، لأن موتهم كفارا سبب في عدم قبول الفدية منهم وكفرهم النبي سبب في عدم قبول توبتهم ، بدليل ما قالوا من أنها في قوم مخصوصين ؛ لأن هناك من أسلم وحسن إسلامه ، وقبلت توبته ، قال ابن عرفه : واستعمل في الآية شبه مقدمتين صغرى وكبرى ، فكأنه قال ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ يموتون كفارا ، وكل من كفر ومات كافرا لا تقبل منه الفدية بملء الأرض ذهبا .

قوله تعالى :﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : في الآية تخفيف وتشديد ، والتخفيف من قوله تعالى :﴿ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ولم يقل : من أحب الأشياء إليكم فيتناول ذلك النفقة من المحبوب والأحب والصحابة ، إنما كانوا ينفقون من الأحب لمحافظتهم على أسنى الدرجات ، والتشديد في النفي بلن وهي أبلغ من لا ، وفي تعليق الغاية بحتى المقتضية دخول ما بعدها فما قبلها دون إلى الغير مقتضية للدخول وهذا مثل قوله تعالى :﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٧]واختلفوا في البر ، فقيل : هو درجة الكمال ، أي لن تكونوا أبرارا ، وقيل : هو الجنة ، وقيل : هو الثواب .

ابن عرفة : فإن قلنا : به درجة الكمال ، فظاهر ، وإن قلنا : المراد به الجنة أو الثواب فيبقى السؤال فيمن أنفق مما يكره كمن يكره الموز والرمان فيتصدق بهما مع أن له الثواب ، فلا بد أن [١٩ / ٩٤ و] تكون الألف واللام للعهد ، والمراد الخاص ، وهو ثواب خاص لا مطلق الثواب ، فلذلك عرفه بالألف واللام .

قوله تعالى :﴿ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ .

اعتراض خشية أن يتصدق بشيء محبوب عند الناس وهو يكرهه ويظهر أنه المحبوب له لينال هذا الثواب الخاص ، فإن الله به عليم بما في نيته وكذلك من يتصدق

بشيء ويكون الناس يكرهونه ، وهذا كله بحسب حال المتصدق ونيته فرب محبوب له مكروه والعكس ، قال الفخر : هذا يدل على أن النفقة من المحبوب واجبه .

ابن عرفة : إنما يقتضي الوجوب الذم على الترك لا تعليق على الثواب الخاص .

قوله تعالى :﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون ﴿ كُلُّ ﴾من ألفاظ العموم وإدخالها على النكرة أبلغ في إفادة العموم ، فهلا قيل : كل طعام كان حلا ، وأجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن الألف واللام للجنس فأدخلت ﴿ كُلُّ ﴾ هنا لتأكيد العموم ، وصار كتكرار اللفظ مرتين فكأنه قيل :﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلا ﴾ .

الجواب الثاني : قال بعض الطلبة لابن عرفة : الألف واللام للعهد أي كل هذا الطعام المعهود لكم الذي حرمه يهود زمانكم كان حلا لأسلافهم من بني إسرائيل .

قوله تعالى :﴿ إِلا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ .

ابن عطية : وانتزع من هذه الآية أن للأنبياء أن يحرموا باجتهادهم على أنفسهم ما أراد أو للمصلحة من جهة ، ومن هذا تحريم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مارية على نفسه فعاتبه الله في ذلك ولم يعاتب يعقوب عليه السلام ، فقيل : إن ذلك لحق أو هي ترتب من نازلة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل : إن هذا تحريم تقرب وزهد ، وتحريم الجارية تحريم غضب ومصلحة نفوس .

ابن عرفة : هذا كلام خلف لا ينبغي نقله ولا اعتقاده في حق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والصواب : ما كان بعض المشايخ يقول في سبب هذا على جهة المثال أنه بمنزلة رجلان يحبهما معا لكنه محبته لأحدهما أكثر فحرما معا على أنفسهما طعاما لذيذا ، فإن الولد قد يعاتب الأحب إليه منهما على تحريمه ذلك ، وحرمانه نفسه منه ، ولا يعاتب الآخر ، فلذلك عاتب الله محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يعاتب يعقوب صلى الله عليه وعلى آله وسلم على تحريم الطعام .

قيل لابن عرفة : إن رجلا قال : أي شيء رأى يعقوب عليه الصلاة والسلام في تحريم هذه الأشياء على نفسه التي هي العروق ولحوم الإبل وألبانها فقال : ينهى عن ذلك القول فقط ، ويقال : لا يتعرض للأنبياء عليهم السلام .

قوله تعالى :﴿ فَمَنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ الْكَذِبَ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن هذه الجملة مرتبطة بما قبلها لدخول الفاء فيها ، قال : وفي الآية تخفيف وإشهار لسيفه -رحمه الله تعالى- بوجهين :

أحدهما : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ فيها إشارة إلى العفو فمن تاب من هؤلاء اليهود بخبر هذا الإقرار ، ورجع عن مقالته بتحريم ما حرموه ، وإنما ينال هذا الوعيد من دام على ذلك من بعد هذا البيان المقتضي لتحليل كل الطعام .

الثاني : تعريف الكذب ، ولم يقل كذبا فهو الوعيد خاصا بمن افترى كذبا خاصا ، وهو الكذب على الله في أن ينسب إليه تحريم ما حرمه ، أي فمن افترى على الله بعد هذا البيان ، ذلك الكذب المتقدم منهم قبل هذا البيان .

قوله تعالى :﴿ قُلْ صَدَقَ اللَّهُ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولكل مؤمن ؛ لأن هذه أمور واضحة ظاهرة لكل مؤمن ، وقوله :﴿ صَدَقَ اللَّهُ ﴾ على حذف مضاف ، أي صدق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كقوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾[سورة الفتح : ١٠] لأنهم ما ادعوا قط نسبة الكذب إلى الله .

قيل لابن عرفة : وكيف يخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالصدق عن نفسه ؟ فقال : هذا شبيه من يدعي دعوى ثم يدعي عليها بمقدمتين ، ثم يقول فقولوا كذا وكذا أحق ؛ لأن الخصم إذا سلم له المقدمتين فقد وافقه على صحة النتيجة .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ .

الأول قيل : هو الذي لم يسبقه بشيء ، وقيل : هو السابق غيره ، قال الفخر : فلو قال أول عبدا ستريه من هذين حرفا ستراهما معا ، وقال في المدونة في كتاب العتق إذا قال لأمته أول ولد تلديه حر فولدت توأمين ، أنه يعتق الأول منهما ، فإن قال أول ولد تضعيه فوضعت توأمين أنهما يعتقان .

قوله تعالى :﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

ابن عرفة : أي علامات على ما بين من كونه ﴿ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ والظاهر أن المقام إبراهيم ما منح الله تعالى البيت من أن إبراهيم دعا فيه فأستجيب ، ونفى

ابن . . . [١٩ / ٩٥] ذلك في الناس ، فكل من دعا فيه يستجاب له في الغالب وهي خصوصية ليست في غيره ، قال ابن الخطيب ، ومن آيته الحج فرده ابن عرفة : بأن من أركان الحج الوقوف بعرفه ، وهي في الحل فليس الحج من آيته الخاصة به ، ابن عطية : قال يحيى بن جعدة ، أي ومن دخل البيت كان آمنا من النار .

ابن عرفة : أي ومن دخله مؤمنا ، ومن قتل واستجار به فإنه يقتل عند مالك ، ابن عطية : ومن آياته البينات زمزم ، وفي منعها لهاجر هم جبريل الأرض بعقبه ، وفي حفر عبد المطلب لها آخراً بعد دثورها بتلك الرؤية المشهورة ، وبما نبع من الأبيض الماء تحت خف ناقته في سفره إلى منافرة قريش ومخاصمتهما في زمزم ، وذكر ابن إسحاق القضية ، قلت : روي في السير أن عبد المطلب رأى في نومه في الحجر أربع مرات قائلا يأمره بحفر زمزم ، وقال له في الرابعة : احفر زمزم لا تنزف أبدا ولا تذر تسقي الحجيج الأعظم ، وهو بين الفرث والدم عند نقرة الغراب الأعصم عند قرية النمل ، قال ابن شهاب الدين : فجرت بقرة بالجزيرة ، فقامت وأعلنت ورمت بنفسها في موضع زمزم ، فلما أحمل لحمها أقبل أعصم وهو الأبلق ينقر فيه ، ومحت على قرية النمل فحفر فيه عبد المطلب ، فلما بدا له الطي كبر ... من اشتراك قريش فيها فطلبوا التحاكم معه عند كاهنة بني سعد بن هزيم بأشراف الشام وخرجوا والأرض ... لا ماء فيها فقرع ماء آل عبد المطلب ومنعهم قريش من ماءهم فحفروا لأنفسهم قبورا ينزلون فيها أن ماتوا ، ثم بدا لهم فارتحلوا ، فلما انبعث بعير عبد المطلب راحله ففجر من تحتها عين من ماء عذب فكبر عبد المطلب واستقر هو وولده وقريش ، ثم قالوا : قد والله قضي لك علينا ، فأرجع إلى سقايتك فهي لك .

قوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق التنبيه على بركة البيت ، كان ذلك كالسبب الحاصل على حجة وأعمال السفر إليه ، وإن كان معظم الحج عرفة كما في الحديث " الحج عرفة " لكن إنما ذلك لأجل أن عرفة له وقت معين يفوت بفواته نحوا لا ترى أن من أحصر عن الوقوف فهو محصر ، ومن أحصر على الحج فليس بمحصر ولا يحله إلا البيت .

قال الزمخشري : ودلت الآية على تأكيد الحج من أربعة أوجه :

الأول : لفظه على . والثاني : عموم الناس .

والثالث : إبدال قوله : ﴿ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ﴾ . والرابع : قوله تعالى :﴿ وَمَنْ كَفَرَ ﴾ .

فتارك الحج كأنه كافر ، ومنهم من زاد قوله تعالى :﴿ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ ابن عرفة : وكان بعضهم يريد فيها وجها خامسا ، وهو إسناد ذلك إلى كلمة الجلالة إلا أنا نفرق بين قول السيد لعبده افعل كذا ، وبين قوله ... أن تفعل كذا فإن هذا أبلغ في الدلالة على الاعتناء بذلك الأمر والاهتمام به ، وقال : وهذا أيضا أبلغ من صريح الأمر ، لأن صريح الأمر يختلف فيه هل هو للوجوب أو للندب ؟ وهذا لا خلاف فيه أعنى لفظ علي ، وذكر عبد الحق في تهذيب الطالب عن بعضهم أن من شرط الاستطاعة وجود الماء في كل سهل ابن عرفة : ومعناه عندي وجوده كتاب منهله ينفذ فيها ماء الأخرى إما إذا كانت بحيث يصل إليها غالبا ، فلا وحكى ابن الخطيب : اختلاف المتكلمين هل اختلاف الاستطاعة مع العقل أو قبله ؟ قال : والآية حجة لمن يقول : إنها قبله .

ورده ابن عرفة بإن الاستطاعة تطلق على معنيين ، فتارة بها التمكن من الفعل كقولك : زيد القاعد مستطيع على القيام ، فهذه لا خلاف أنه لا يشترط فيها المقارنة ، وليست هي المصطلح عليها عند المتكلمين ، وتارة يراد بها القدرة على الفعل ، فهذه هي التي تعرض لها الأصوليون ، وذكر فيها الخلاف ، والآية من القسم الأول ، واختلفوا هل الحج على الفور أو لا ؟ ابن عطية : واحتج بها القائلون بالتراخي بوجهين :

أحدهما : استئذان الأبوين فيه العام والعامين ، أجيب : بأن طاعتها واجبة فتعارض واجبان ورد بمنع ذلك بل هو من تعارض واجب ومندوب .

الثاني : خرج اللخمي الوجوب من قول مالك : في المرأة يموت عنها زوجها ، فتريد الخروج إلى الحج ، أنها لا تحج في أيام عدتها .

ورده ابن عرفة : بأن العدة سابقة ولا يمكن طلاقها ، والحج يمكن تلاقيه ، قيل : بل وجوب الحج سابق على العدة ، فقال : يفرض أنها بغت في العدة فسبق وجوب العدة على وجوب الحج ، وأما المرأة إذا كان معها ذو رحم منها محرم وجب عليها الخروج ، وكذا حكى الباجي عن مالك : إذا كانت في رفقه مأمونة ، وفي سماع أشهب في الحج الثاني يسأل عن خروجها مع ختنها ، وقال : تخرج مع جماعة الناس ، ابن

رشد : لم ير لها ذلك ، لأن ختنها [١٩ / ٩٥ و] ليس من ذي محارمها ، إذا كانت حلالا له قبل أن يتزوج ابنتها ، ومثله في سماع ابن القاسم في النكاح من كرامته سفر الرجل مع خروجه ابيه مع ابنه ، وحمل مالك حديث : " لا تسافر المرأة مسيرة يوم وليلة إلا معها ذي محرم منها " على السفر المباح والمندوب إليه دون السفر الواجب لإجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت من بلد الحرب لزمها الخروج إلى بلد الإسلام ، وإن لم يكن معها ذو محرم منها فأوجب على المرأة الحج ، وإن لم يكن معها ذو محرم يحج بها خلافا لأهل العراق ، وفي قولهم إن فرض الحج حافظ عنها بعدم ذي الرحم ، انتهى .

وحكى ابن العربي قولا في المذهب بوجوب الحج وتكرر وجوبه ، بعد خمس سنين ، الزمخشري : وروي " حجوا حجا قبل أن لا تحجوا " ، قبل : أن يمنع البر جانبه يعني بسبب إخافة الطريق ، وعن ابن مسعود : حجوا قبل أن تنبت في البادئة ، شجر لا تأكل منها دابة إلا نفقت أي هلكت ، وهذا لم يقع ، وعن عمر لو ترك الناس الحج عاما واحدا ما نظروا بعين ولو تمالوا على تركه كلهم لعجلوا بالعقوبة ، ولم يؤخروا .

قوله تعالى :﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : الكتاب التوراة ، وجعلهم أهل تحسب أعمالهم ونسبهم ، وإلا فأهله على الحقيقة هم المؤمنون .

ابن عرفة : أو سماهم أهله لنزوله على النبي ، الذي هم متبعونه .

قوله تعالى :﴿ لِمَ تَكْفُرُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : في إتيان الفعل بلفظ المضارع دون الماضي رحمة ومنهم بقبول توبة من تاب منهم ، ورجع عن كفره .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على تعلق علم الله تعالى بالجزئيات والكليات ، قيل له : فالشهادة عندك هنا بمعنى العلم لا معنى الإنظار والنظر ، فقال : نعم وهو دليل على تسمية ما في القلب عملا .

وكذلك قال القرافي : أنه يسمى عملا ، ولا يسمى فعلا ، ولذلك قال الفخر : في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إنما الأعمال بالنيات[١] " أجمعوا على أنه يشتق من ذلك شيئان ، النيه والنظر ، قالوا : وأما ما مصدرية ، أو موصولة بمعنى الذي .

ابن عرفة : والظاهر أنها مصدرية لأنه أبلغ في كمال علم الله تعالى ، لاقتضاء ، إنها تعلقت بالمعاني ، وأن العقوبة إنما هي على نفس العمل لا على متعلق العمل .

قوله تعالى :﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : قلتم إن الاستفهام هذا للإنكار والتوبيخ ، وأنه يتنزل منزلة النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والتوبيخ على الأدنى يستلزم التوبيخ على ما فوقه ، فوبخوا أولا على معصية قاصرة وهو كفرهم في أنفسهم ، فلا فائدة في توبيخهم على تسببهم في كفر غيرهم ، فقال : التوبيخ هنا مسود بالنفي عليهم بأفعالهم القبيحة ، ولا شك أن قولك للشخص: لم تسرق أخف من قولك : لم تسرق وتزني ، لأن الثاني أبلغ في القبح .

قوله تعالى :﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف ﴿ تَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ وهو محال .

قال ابن عرفة : ليس محال بوجه ، لأنه إما أن يريد أنه محال في نفس الأمر ، فاعوجاجه محال ، وإن أراد في اعتقادهم فالواقع خلافه ؛ لأنهم قد لبسوا على بعض المؤمنين ، وحسبوا فليس بمحال بوجه إلا أن يريد أن كفرهم عنادا فهم يعتقدون حقيقة ذلك ، ويطلبون العوج فيه .

قيل لابن عرفة : لعله يريد إن كان الاعوجاج عندهم حاصلا فطلبهم له تحصيل الحاصل ، وإن كان غير حاصل فهو محال لا يصح طلبه ، فقال ابن عرفة : يمنح ذلك بل هو غير حاصل ، وهو ممكن الحصول عندهم ، وفي اعتقادهم فطلبه ليس محال ، ثم أجاب الزمخشري : عن السؤال بجوابين .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه : ٤٢٢٥ ، والبيهقي في السنن الصغير : ١٦٨٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده : ٣٠ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١١٥١٦ .

وقال الزمخشري : في سورة طه في قوله تعالى :﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا ﴾ [طه : ١٠٥] أنه إنما اسند العوج إلى الأرض ، وإن كان حسيا ؛ لأن الأرض ، وإن كانت مستوية في رؤية العين ، فقد يكون فيها اعوجاج خفي لا يدركه البصر .

ابن عرفة : ولذلك نشاهد الصناع من النقاشين والبنائين في فرش الدور وغيرها في السطح المستوي يزنونه بالماء فيظهر لهم فيه الميل والعوج ، وإن كان في رؤى العين مستقيما .

قوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إشارة إلى غفلتهم عن نزول العذاب بهم ، أي لا يتوهموا أن إمهال الله لكم بالعقوبة غفلة منه عنكم ، بل هو يعلم منه بتأخير ذلك إلى يوم القيامة ، وقال في الأولى :﴿ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ﴾ لأن الأول أخف من الثاني ، فرتب عليه الوعيد الأخف ، وأجاب الفخر : بأن كفرهم ظاهر وعندهم [١٩ / ٩٦] عن سبيل الله ، إنما كان في خفيه بالحيلة والدس فناسب تعقبه ، بقوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ وهو جواب حسن .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الطاعة موافقة الأمر ، وهم لم يقع منهم للمؤمنين ، وإنما كان مساو بحسبما وحيله فلم أطلق عليه اتباعه طاعة ؟ ثم أجاب بوجهين ، إما بأن المراد أن توافقهم في الأمر المتوكد ﴿ يَرُدُّوكُمْ ﴾ ، وإما أن يكون أطلق عليه أمرا مجازا ، أو يجوز في لفظ الطاعة .

قوله تعالى :﴿ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ﴾ .

إن الذين يردونهم إيمانهم الفرق المجيبون لهم فالضمير إما عائد على الفريق باعتباره معناه ، أو على الذين كفروا ، وإما من ناحية أنهم إذ أطاعوا رؤسائهم صاروا من حزبهم ومن قومهم ، فكان الجميع يردونهم عن دينهم ، فإن قلت : ما فائدة قوله :﴿ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ مع أن قوله للذين آمنوا يعني عنه ، فالجواب : أنه ذكر زيادة في تقبيح ذلك الفعل .

قوله تعالى :﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ .

هذا شبه ما قالوا في استثناء عين المقدم ، فقال : إن تطيعوا أهل الكتاب تكفرون ، لأن كفركم حال وجود الآيات معكم والرسل محال فطاعتكم أهل الكتاب ، وهذا إن قلنا : إن استلزام الدليل للمدلول ، أو المتقدمين للتنحيه عقلي فظاهر ، وإن قلنا أنه عندي فكذلك أيضا يقول : كفرهم حالة سماعهم الآيات ومشاهدتهم لها محال ، قال ابن الخطيب : وهذا تعجب منهم .

ابن عرفة : إنما هو استبعاد لأن التعجب إنما يكون من أمر واقع خفي سببه ، هذا لم يقع بوجه ، فإنما هو استبعاد .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ ﴾ .

العصمة في اللغة مطلق الامتناع ، وفي الاصطلاح عند الأصوليين امتناع خاص ، فكان الشيوخ مختلفون في جواز الدعاء بالعصمة ، فمن حملها على المعنى اللغوي ، أجازا الدعاء بها ، ومن نظر للاصطلاح منع ذلك وخصصها بالأنبياء .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت في قصة الأوس والخزرج .

وقال ابن عرفة : إنما هو لنفي وقوع ما يتوهم مما تضمنت القضية الشرطية المتقدمة فرض وقوعه ، وهي أن تطيعوا فتضمنت هذا الأمر بلزوم تقوى الله تعالى ، واستدامتها حتى لا يقع منهم طاعة للكفار بوجه ، وفسرها ابن عطية بثلاثة أوجه : إما أن المراد اتقوه التقوى اللائقة به كقولك للأمير الواحد : أطعني على قدرتك ، فيلزم عليه تكليف ما لا يطاق فتكون الآية منسوخة ، أو المراد عموم التقوى بالإطلاق فتكون مخصوصة بقوله تعالى :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] أو المراد التقوى المستطاعة فتكون مساوية لتلك الآية سواء زاد ابن عرفة : وجها رابعا وهو أن المراد اتقوا الله واجب تقاته ، أي اتقوه فيما أوجب عليكم فيتناول الأمور الواجبة ، ويخرج عنه الندب ، فتكون هذه الآية أخف من قوله :﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [سورة التغابن : ١٦] وعلى ما قال ابن عطية : إما اشد منها ، أو مساوية .

قوله تعالى :﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعضهم ولا تفرقوا تأسيس ؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار ولا الدوام ، فيصدق بفعله وفناها والنهي يقتضي الانتهاء دائما ، وإن قلت : أن الوقت يقتضي التكرار فيكون فيه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده .

وقال ابن عرفة : وهذا في الأحكام الاعتقادية .

ابن عرفة : وفيه ترجيح لقول الغبريني القائل بأن كل مجتهد في العقليات مصيب .

ابن عرفة : وإن قلنا : إنها في الأحكام الشرعية فيكون فيها دليل على ترجيح الاتفاق على الاختلاف ، وأنه مهما أمكن رد أقوال العلماء إلى الآية نسق كان الأولى .

قوله تعالى :﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا كما يقال : يصدق تبين الأشياء ، وذلك أن من أكل طعاما فأمرضه ، ثم صح فانتهى من ذلك الطعام ، واستحضر ما ناله من الألم ، وعلم أنه إن أكله يعود له مرضه ، فإنه يجتنبه ويترك شهوته ، وكذلك هؤلاء الأوس والخزرج كان بينهم في زمن كفرهم تباغض وقال : بغي فأنعم الله عليهم بالإسلام الرافع لذلك المثبت للمحبة وزوال البغض وتألفوا الكلمة فإذا استحضروا هذا ذكروه علموا أنه ضد الإسلام ، وهو الكفر موجب لضد ذلك ، وهو الشأن والبغضاء ، فيكون ذلك سببا في ثبوتهم على دينهم وعدم تفرقهم .

ابن عرفة : ﴿ وَاذْكُرُوا ﴾ هو العامل في إذ عمل الفعل في المفعول ، فيكون إذ بدلا من نعمة لأن اذكروا إنما يتعدى إلى مفعول ، وقد أخذه .

قيل لابن عرفة : نقل بعضهم عن الشلوبين ، أن إذ يكون تعليلا ، وهو هنا مناسب [١٩ / ٩٦ و] فعلها للتعليل فقال : العلة غير المعلول ، والنعمة هنا هي نفس التألف بينهم ، وذهاب العداوة .

قوله تعالى :﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ .

قال ابن عطية : إما عائد على ﴿ شَفَا ﴾ أو على ﴿ حُفْرَةٍ ﴾ أو على ﴿ النَّارِ ﴾ .

ابن عرفة : والمعنى يرجح عوده على شفا ؛ لأن الإنقاذ من الشيء يقتضي تقدم حصول فيه ، وهم لم يحصلوا قط في النار ، ولا في حفرها ، ولكن في شفا الحفرة .

ابن عرفة : والآية تضمنت تذكيرهم في الامتنان عليهم بأمرين ضروري ونظري ، فالضروري ﴿ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ﴾ لأنه أمر واقع

في الدنيا مشاهد لهم لا يخالفون فيهم، والنظري :﴿ وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ﴾ فإنه أمر معيب لا يعلم إلا بالنظر والاستدلال فعطفه على الأمر الضروري يقتضي التسوية بينهما، وأنهم كما علمتم هنا ضرورة فأعلموا الأخر ضرورة.

قوله تعالى :﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾.

قال الزمخشري : أي إرادة أن تهتدوا فاعتزل ؛ لأنه جعل الله تعالى أراد هداية جميعهم مع أن منهم من عصى، ولم يهتد، فالصواب أن لعل للترجي، وهو مصروف للمخاطب أي حيث يترجى هدايتكم من يعلم مشاهدتكم لهذه الآية.

قوله تعالى :﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾.

ابن عرفة : الأمر متعلق بالجميع، ويسقط بفعل البعض، أو متعلق ببعض غير معين، قلت : انظر التلمساني شارح المعالم الفقهية بالمسألة التاسعة من باب الأوامر.

ابن عرفة : وهل يسقط بنفس الشروع فيه أو بعد تمام فعله، فقال : إنه لا يسقط عن البعض إلا بعد فراغ البعض الآخر من فعله واستدل بقولهم : فيمن شرع فيه إنسانا فعل الأول أنه لأنه يلحق به ويكون كفاعلة ابتداء واختيارا.

ابن عرفة : أنه بنفس شروع البعض فيه يسقط فرضه عمن بقى واحتج بقوله : في المدونة في كتاب الجنائز، وإذا حدث أمام الجنازة استخلف من يقم بهم باقي التكبير، فإن توضأ وأدرك بعض التكبير كان في سعة إن شاء رجع، أو ترك فكونه خير بين الرجوع والترك قيل : فراغ المستخلف منها دليل على أن فرضها سقط بنفس الشروع فيها بالمعروف فيما طريقة الندب، فحكى إمام الحرمين فيه في الشامل قولين : وذكر ابن بشير لما تكلم علي صلاة الوتر.

ابن عرفة : وهذه أحد المسائل المذكورة في علم أصول الدين، أعني وهي ومسألة الإمامة، ومسأله التسعير في الطعام.

قال الزمخشري : لا يصح الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا ممن علم بالمعروف والمنكر، فالجاهل قد ينكر على من لا ينفع الإنكار في حقه كالإنكار على أصحاب المياصر والجلادين.

ابن عرفة : المياصر جمع ماصر أو حبل أو سلسلة توضع على الطريق، والنهر يحبس بها المارون، أو السفن، كما يفعل المكاسون والعشارون.

ابن عرفة : والجلادون هم الذين يجلدون الناس بالأسواط ، ويقطعون الأيدي .

قال الزمخشري : والأمر بالمعروف تابع للمأمور به ، إن كان واجبا فواجب ، وإن كان ندبا فندب ، فأما النهي عن المنكر فواجب كله ، لأن جميع المنكر تركه واجبا لاتصافه بالقبيح ، قال بعض الشيوخ يلزمه أيضا أن يقول المعروف فعله واجب ، لأنه حسن فيصير الندب واجبا لأنه حسن .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال ، وهو ما الفائدة في قوله :﴿ وَاخْتَلَفُوا ﴾ مع أن تفرقهم يشعر باختلافهم ، لكن إن قلنا : إن تفرقهم بالأديان واختلافهم في المذاهب والاعتقاد ، فلا سؤال لكنه بعيد ، وإن قلنا : إن التفرق في الاعتقاد والمذهب ، وهو الظاهر فالسؤال وأرد ، قال : وتقدم لنا الجواب عنه بأن التفرق أخص والاختلاف أعم ، والتفرق يشعر بكون هذا في شق ، وهذا في شق هذا يثبت ، وهذا يبقي وللخلاف في العلم فيتناول هذا ويتناول من وقف فلم يحكم بنفي ولا إثبات فاقتضى الأول بأن منهم من أثبت العادم منهم من نفاه واقتضاء الثاني : أنه من شك فيه فلم يثبته ، ولم ينفيه فيصدق عليه أنه خالف ، ولم يناقض حتى يكون هو وصاحبه مفترقين ، ولا يكون كالذين اتصفوا بالتفرق والتناقض ، بل لا يكونوا كمن خالف ولم يحكم بالنقيض .

ابن عرفة : وهذا كله في الأمور الاعتقادية فقط .

قال ابن عرفة : وهل الذين تفرقوا عام في ذي المذاهب الصحيح ، والفاسد أو هو خاص بالمبطلين ، لا يدخل فيه المحققون قولان كما في الحديث : " ستفترق هذه الأمة على اثنين وسبعين فرقة ، كلهم في النار إلا ما أنا عليه وأصحابي " ، فهل المفترقون مجموع الاثنين وسبعين فقط ؟ حكى ابن عطية : عن ابن عباس : أنها [١٩ / ٩٧] إشارة إلى كل من افترق من الأمم في الدين فأهلكهم الافتراق ، وعن الحسن أنها لليهود والنصارى ، وعن الزجاج : احتمال ذلك .

قوله تعالى :﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ .

قيل : إن عظيم هو العامل في يوم ، ومنعه ابن عطية : لاقتضائه أنه عذاب العذاب في ذلك اليوم .

ابن عرفة : إنما هو عظيم في بعضه والصواب أنه عظيم في جميعه ، ابن عطية : ولا يجوز أن يعمل فيه ؛ لأنه مصدر قد وصف .

ابن عرفة : بل يجوز لأن العوامل تعمل في الظروف والمجرورات ، فأجرى أما جرى مجرى الفعل .

ابن عرفة : وهذا راجع أما للذين تفرقوا إن كان التقسيم فيها مستوفيا ، وأنهم شاملون الاثنين وسبعين فرقة ، وإما راجع للذين تفرقوا ولتسميهم وهم المؤمنون ، إن كان المراد بالذين تفرقوا الكافرون فقط .

قوله تعالى :﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ .

تشديدا وتخويفا ، قوله :﴿ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ نقل أبو حيان عن صاحب التأميل وأسرار التنزيل على حذف القول ، أي يقال لهم : ﴿ أَكَفَرْتُمْ ﴾ وجعله مثل قوله تعالى :﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة الجاثية : ١٩] ، فقال : تقديره يقال لهم :﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ ﴾ قال وأجاب صاحب التأميل بأن الفاء في قوله . . . . .[1] : جواب﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ ﴾ جواب بخلاف هذه الآية ، ورده أبو حيان بأن الفاء عاطفة وليست جوابا ، أي يقال : أغفلتم ﴿ أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ ، وصوبه ابن عرفة .

قوله تعالى :﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم منا سؤال وهو لم ذكر سبب تعذيب أولئك وعدد لهم وهددوا ، ولم يذكر سبب رحمة هؤلاء وثوابهم فلم يقل﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ ، فيقال لهم اهتديتم إلى الإيمان واتبعتم الرسول فأنتم خالدون في رحمة الله ، قال والجواب : إما أنه من حذف التقابل ، وإما بأن هذا جرى على الصفح المألوف من فضلاء الملوك ، والأشراف في الدنيا ، إن من عصاهم يعذبونه ويعددون عليه أفعاله القبيحة زيادة في عذابه بالقول والفعل ومن تكرموا عليه فأطاعهم يكافئونه بمجرد إسداء النعم عليه ، ولا يذكرونه بما سلفت له حسبما قال الشاعر :

وإن امرءاً أسدى إلي بنعمة   وذكر فيها مرة لبخيل

قلت : وأشار إلى تعذيب الله لهم عدل وجزاء عن كفرهم ، ورحمته بهم محض تفضيل لا جزاء عملهم بوجه .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قوله تعالى :﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

ولم يذكر في ﴿ الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾وصف الخلود في العذاب ، قال : فعادتهم يجيبون بأن النفوس مولعة بسوء الظن ، فمن نزل به أمر مؤلم تظن دوامه ، ولا يطمع في زواله غالبا ، ومن كان في نعيم فإنه يتوقع زواله ، لأن الإنسان من طبعه الهلع والجزع ، فذكر الخلود في الثاني احتراسا ولم يذكر في الأول اكتفاء بما حصل في النفوس من ظن دوامه ، قال : وهذا الجواب : تقدمنا في قوله تعالى : في سورة هود﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [سورة هود : ١٠٦]الآية ، وقال في الفريق الأخر ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾[سورة هود : ١٠٨] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه ، فسبحان من يحلم عمن بصفة بإرادة القبائح والرضا بها ، وأجيب : بأنا نحن نقول سبحان من يحلم عمن يجعل له شريكا في ملكه .

ابن عرفة : ولا شك أن الآية قوية في صحة مذهبهم لكن تقدمنا الجواب : بأن المراد بالآيات الحجج الظاهرة على بعث الرسول الدالة على صدقه ، والإرادة على قسمين فإرادة القديمة الأزلية اقتضت ربط عذابه ببعث الرسل ، قال تعالى :﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] فهم في العدم أراد أن لا يعذب أحد حتى يعذر إليه بأن يبعث إليه رسولا بين له الشرائع والأحكام الاعتقادية والشرعية ، فإذا تقرر هذا فهما فرض بعد ذلك أراد تعذيب من غير بعث رسول الله كان هذا الفرض ظلما ؛ لأنه مخالف لما قرره الشرع فهذه الإرادة تفيد باعتبار الوجود والتقدير ، لكنها قد يتوهم فلذلك احتيج إلى نفيها ، وانظر تفريق المنطقيين بين الضرورة السابقة والضرورة اللاحقة ، وإن كان الأصوليون قد قالوا أن بعثه الرسل جائزة غير واجبة ، وأنه يجوز عقلا أن يعذب الله الخلق من غير أن يبعث إليهم أحدا لكن الشرع ورد أنه أريد في الأزل أن لا يعذبهم إلا بعد الأعذار إليهم فإذا توهمنا بعد ذلك أنه أراد تعذيبهم فمن ظلم وهو المنفي في الآية ، و إلا فالله تعالى أراد الخير والشر تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد .

قال ابن عرفة : وتقدمنا في [١٩ / ٩٧ و] الآية سؤال ، وهو أن البيانيين فرقوا بين دخول حرف النفي على الاسم مقدما على الفعل وبين مباشرته للفعل ، فجعلوا قولك : ما يقوم زيد هو الأصل ؛ لأنه أخص من قولك : ما زيد يقوم ؛ لأن هذه ضمير الفاعل ، والأول ليس فيه ضمير فما يعدل عن الأول إلى الثاني إلا لنكته تتوخى قال : فكان يمشي لنا ؟ الجواب : بأنه إن أريد نفي الفعل لذاته أدخل حرف النفي عليه مثل ما يطير زيد ، فليس الطيران بمنتف عنه بخصوصيته بل لذات الطيران ، لأن من ذاته انتفاوه من نوع الإنسان من حيث هو ، وإن نفي الفعل لا لذاته بل لوصف في الفاعل خاص به مانع منه أدخل حرف النفي على الاسم مباشرة كقولك في زيد المقعد : ما زيد يقوم ؛ لأن القيام من صفة أبناء جنسه وإرادة الظلم هنا إنما انتفت لوصف في الفاعل مانع عنها وهو الألوهية المستلزمة لأوصاف الكمال ، بدليل وقوع أراد الظلم بعض المخلوقين لبعض زاد بعضهم أن قولك : ما أنا فعلت هذا لحرض بالمخاطب أنه فعله وكذلك الآية فيها تعريض للعالمين أن من شأنهم الاعتداء والتظالم فيما بينهم .

قوله تعالى :﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴾ .

قال ابن عرفة : من باب الإتيان بالحكم مقرونا بعلته ودليله : أنه إذا ثبت أنه مالك لما في السموات وما في الأرض الملك الحقيقي ، فهو قادر على إعدامهما وقادر على إعادتهما كما كانت ، فصح بها إثبات المعاد .

قوله تعالى :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ .

الخطاب للصحابة ، أو لجميع الناس المؤمنين ، والظاهر الأول ؛ لأن تفضيل الصحابة لأوصاف فيهم ليست في غيرهم إلا أن يكون مما آتى بعدهم فيه تلك الأوصاف فيبلغ هذه المنزلة ، أي في الوصف الذي شارك فيه الصحابي ، ولكن يتميز عنه الصحابي بوصف الصحبة فهو خير على كل حال .

قيل لابن عرفة : إنما المراد أن مجموع هذه الأمة خير من مجموع سائر الأمم تفضل المجموع على المجموع يتناول الصحابة ومن بعدهم ، فقال : الصحيح أن المضمرات كلية لا كل ، فما المراد إلا تفضيل كل واحد ، واحد من هذه الأمة على سائر الأمم المتقدمة ، وليس كل واحد من هذه الأمة فيه تلك الأوصاف ، فيبقى حملها على الصحابة فقط ، وإن كل واحد منهم أفضل من سائر الأمم المتقدمة ، قال : ومن لم

يأمر بالمعروف ولم ينه عن المنكر متصف بالخيرية لوصف الإيمان لا بل لا خيرية ، ومن غير المنكر بالفعل أفضل ممن لم يقدر على تغييره فغيره بقلبه .

ابن عرفة : واحتج الأصوليون بهذه ، على أن الإجماع حجة وهو بناء على قول الحسن ومن تبعه ، بأنها خطاب لجميع أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : وصف الإيمان سابق في الوجود على الأمر بالمعروف فلم أخره عنه في الآية ؟ ، قلت : عادتهم يجيبون بأنه تنبيه على السلامة في ذلك من الرياء والصحة فلو قدم الإيمان لقيل خبرا عن الأصل ؛ لأن الأمر بالمعروف يستلزم الإيمان ، فكان يقول : قدم في الذكر ما هو متقدم في الوجود فلما أخر علم أنه لفائدة ، وما نهى إلا الإشعار بالسلامة من المظاهر والرياء فهو حين أمره بالمعروف مستحضر لوصف الإيمان ، وأسبابه المانعة له من الرياء والسمعة .

قوله تعالى :﴿ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

ولم يقل أكثرهم الفاسقون إشارة إلى أنهم آمنوا بالله وأمنوا بأنبيائهم في كل شيء ؛ لأن من جملة ما أخبرهم به أنبيائهم إرسال محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أخر الزمان فكفرهم به فسق .

قوله تعالى :﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الجملة مع قوله منهم المؤمنون كلاما زائد أنه على سبيل الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب .

ابن عرفة : كان بعضهم يتعقبه من وجهين :

الأول : أن الاستطراد إنما يكون غير مقصود أن يؤتى بالجملة في ضمن جملة أخرى ، لم يقصد الإخبار بها أولا بل جاءت على سبيل الاستثناء ... لعزب من المناسبة والقرآن منزه عن ذلك ، وهو بخلاف الاستطراد الذي يذكره البيانيون ، فإن الاستطراد عندهم ، قال مالك : هو أن يكون من الفنون فيتوهم استرساله فيه ويخرج منه إلى غيره ، ثم ترجع فإن تمادى بذلك الخروج ، قال الله تعالى :﴿ أَلا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ﴾ [سورة هود : ٩٥] .

الجواب الثاني : أن جملة ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ ﴾ آتى بها احتراسا [٢٠ / ٩٨] أو تتميما لما قبلها ؛ لأنه لما تقدمها ، ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ خشي أن يتوهم المؤمنون

أن الكفار يغلبونهم بالكثرة والقوة ، فاحترس من ذلك بهذه الآية ، وقال : لا تتوهموا أنهم يضروكم غاية أمرهم أنهم يؤذونكم بالقول فقط ، وهذا أحسن مما قال الزمخشري .

ابن عرفة : والضرر المنفي فعلي والأذى قولي ، أي لا يصدر منهم لكم إذا إلا كما يصدر من المريض العاجز عن الحركات ، والمريض العاجز لا يصدر منه إلا الإذاية بالقول خاصة فكذلك هؤلاء .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ .

ولم يقل : يولوكم أدبارهم ، أجاب ابن عرفة بأنه لو قيل : يولوكم أدبارهم لما حصلت كمال الطمأنينة للمؤمنين ؛ لأن الجيش له مقدم ومؤخر ، وساعة وقلب ، ففي الممكن إذا انهزم مقدمه المباشرون للقتال ولوا أدبارهم أن مخلفهم الساعة والمؤخر ، فلما قال :﴿ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ﴾ أفاد العموم وأشعر بانهزام جميع جيشهم ثم لما كان المعهود في الجيوش المنهزمين أنهم كثيرا ما يفرون حتى يأخذ العدو سلبهم أو بعضه ، ثم يكرون عليه فيهزمونه ويستخلصون منه ما أخذلهم احترز من ذلك بقوله :﴿ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلا بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

ابن عطية : الاستثناء منقطع ، وفي الكلام حذف تقديره :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا ﴾ هلكوا لا نجاة لهم فلا نجاة لهم من الموت إلا بحبل من الله .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يجاب بأن الذلة على نوعين ذلة أخص ، وذلة أعم ، فمعناها الأخص هو كون اليهودي إذا وجد بدار الحرب مباح دمه وماله ، والمعنى الأعم هو إذلالهم واحتقارهم فقط ، فقوله :﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ ﴾ هو المعنى الأخص ، وقوله :﴿ إِلا بِحَبْلٍ ﴾ أوضاع مقدرة شرعا ، وحبل من الناس وهو ما أخذونه منهم من الجزية ، وقوله :﴿ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ ﴾ إما راجع لصفة الشخص الفعل ، أو لصفة المعنى وهو الإرادة أعنى أنه راجع لبعض الانتقام منهم ، أو لإرادة الانتقام منهم ، وما أراد الله لابد من وقوعه .

قوله تعالى :﴿ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ﴾ .

ابن عرفة : المسكنة هي الذلة لكن الأول راجع لإذلالهم غيرهم لهم وهذا راجع إلى اتصافهم في أنفسهم بالذلة .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الكفر يراد به الشرك بالله ، ويراد به كفران النعمة وهو هنا راجع للتوحيد والألوهية ، وقال الشلوبين : الكفر بالنعمة لا يأتي إلا مضمرا بها ، وقال غيره : أنه يصح الملامة والقرينة بعينه ، قال : وأدخل كان هنا للدلالة على تكرار ذلك منهم ودوامه ، ولو قيل : كفروا صدق بالمرة الواحدة .

قوله تعالى :﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قال ابن عطية : أنه تأكيد ؛ لأن قتل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تكون بحق بوجه ، وتقدمنا الجواب بأنه تأسيس ، قال : وذلك إن نفي الحق تارة يكون في نفس الأمر وفي الاعتقاد ، وتارة يكون في نفس الأمر فقط ، لا في الاعتقاد ومثاله قتل المسلم في الجهاد لرجل رآه في صف المشركين ، واعتقد أنه مشرك ، فإذا هو مسلم فهذا قتله بحق في اعتقاده ، وفي نفس الأمر ليس بحق قريبا منه بقدر للزمخشري : في سورة البقرة ، وحق هنا في سياق النفي ؛ لأنه منفي بقوله : غير فيعم قتل الأنبياء ، قد يكون بحق في الاعتقاد ، وأما في نفس فليس إلا بغير حق .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله :﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ وأجيب بوجهين :

الأول : أن العصيان أعم يطلق على المخالفة في الواجب وفي المندوب حسبما ذكر المازري في المعلم في حديث : " ومن لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم " ، والاعتداء راجع لقوله تعالى :﴿ وَيَقْتُلُونَ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ ﴾ .

يعني ساعات الليل وأوقاته وهم يسجدون ، وهو نظير قولك : رأيت زيدا أياما عشرة ، فإنه يقتضي عموم الرؤية في عدد تلك الأيام لا عمومها في زمن كل واحد من تلك الأيام على لو رآه ساعة واحدة منها لصدق ، أنه رآه ذلك اليوم ، وكذلك يتلون آيات الله ساعات الليل ، أي في كل ساعاته ولا يقتضي تعميم إجراء كل ساعة منها بالتلاوة .

قوله تعالى :﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

ابن عرفة : النهي عن المنكر من باب دفع المؤلم فكان الأصل تقديمه لكن إنما ذلك إذا تعارضا معا والآية ليست من تعارضها مقابل إشارة [٢٠ / ٩٨ و] إلى اتصافهم بالأمرين فكان الأهم في صفات المدح الابتداء الأمر بالمعروف ؛ لأنه أخف من النهي عن المنكر فيكون ترقيا في وصفهم .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

مبالغة في حقهم ؛ لأن قولك : زيد صالح ، وقال ابن حزم : إن الصالحين أدون ذلك عليه بعضهم .

ابن عرفة : والصواب ما قال ابن حزم .

قال ابن عطية : قال بعض الناس : دخلت مع بعض الصالحين في مركب فسألته عن الصوم في السفر ، فقال : إنها المبادرة يا ابن أخي ، قال : فجاءني بجواب ليس من أجوبة الفقهاء .

ابن عرفة : بل من أجوبة الفقهاء .

قال ابن عرفة : وفي الإيمان باليوم الأخر إيمان بالأنبياء عليهم السلام ؛ لأنه من ممايزات العقل التي أثبتها السمع من الأنبياء هذا مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة ، أن المعاد واجب عقلا ، بناء على ما حث التحسين والتقبيح العقليين عندهم ، ابن عطية : وفي الحديث " اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك ، وصحتك قبل سقمك ، وفراغك قبل شغلك ، وحياتك قبل موتك ، وغناؤك قبل فقرك" وينظر الله قول ابن الفارض : ..... .

قوله تعالى :﴿ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

قال ابن عطية : إضافة تخصيص يقتضي ثبوت ذلك لهم ، ودوامه .

ابن عرفة : هذا يدل على أن الصحة عندهم لا تقتضي الدوام ، والذي ذكر الأصوليون من باب الأخبار أنها تقتضي الدوام لكن دواما مطلقا ، ﴿ خَالِدُونَ ﴾ أصرح في الاستمرار الأبدي .

قوله تعالى :﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أن أموالهم وأولادهم لا تغني عنهم شيئا عقبه ببيان عاقبة ما ينفقون من أموالهم ، وهذا إما إبطال لها من أصلها واو إبطال بشرتها ؛ لأن المال في الدنيا تارة يكون البخس فيه بعدم حركته ، وترك التجزئة وتارة يكون البخس فيه من حوالة الأسواق فيه بالخسارة ، وهو ظاهر في التشبيه هنا ، وهل هو تشبيه مفرد بمفرد ، كقوله تعالى :﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧] ففيه حذف شيء واحد إما من الأول ، أو من الثاني ، أو من حذف التقابل وشبه فيه إنفاقهم وإحباطهم في الآخرة بالزرع الأخضر ، وإهلاكه بالريح ، ونقل ابن عطية : أن المراد ظلموا أنفسهم بالحرث في غير وقت الزراعة ، ولا يبعد أن هؤلاء أنفقوا مالهم في غير محل الإنفاق ؛ لأن شرطه وقوع الإيمان منهم ، والفرض أنهم كفار ، ولكن أنفسهم يظلمون .

ابن عرفة : تقدمنا الجواب بأنه روعي فيه مقتضى اللفظ ، لقوله تعالى :﴿ يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فعبر عنها بلفظ الحضور وهو اسم الإشارة فناسب إسقاط كان المقتضية للمعنى والانقطاع ، وآية النحل ليس فيها ما يدل على الحضور بوجه ، وأجاب الأستاذ أبو جعفر الزبير : بأن آية النحل في قوم مضوا ؛ لأن قبلها ﴿ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ [سورة النحل : ٣٣] ، وأما هذه فهي للمعاصرين للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فناسب إسقاط كان ، وتقديم المعمول عنها لرؤوس الآي وليس هو للحصر ؛ لأنهم ظلموا أنفسهم وغيرهم .

قوله تعالى :﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا ﴾ .

قال ابن عطية : اختلفوا ، فقيل : نزلت في قوم مؤمنين كان لهم خلقا في الجاهلية وبقوا على عهدهم معهم في الإسلام ، وقيل : نزل في حالة المؤمنين مع المنافقين .

قال ابن عرفة : فإن قلنا : إن المؤمنين كانوا يعلمون أعيان المنافقين فظاهر ، وإن كانوا غير معلومين لهم لزم تكليف ما لا يطاق ، فالقول الأول أصوب .

قوله تعالى :﴿ مِنْ دُونِكُمْ ﴾ .

أي من غيركم ، ابن عطية : ومنه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " ما من خليفة إلا وله بطانتان ، بطانة تأمره بالخير ، وبطانة تأمره بالشر والمعصوم من عصمه الله " فقال ابن عرفة : يحتمل أن يكون كلية ، وإن كل خليفة له بطانتان ، ويحتمل أن

يكون كلا ، وإن البعض الواحد له بطانة تأمره بالخير ، والبعض الثاني له بطانتان للخير والشر ، ابن عطية : ويدخل في الآية استكتاب أهل الذمة .

قال ابن عرفة : من باب أحرى ؛ لأن الكاتب له أقرة وتصرف واستيلاء ، فإذا منعت الصحبة والمصادقة فأحرى المكانة وقد نهى عنها مالك في المدونة .

ابن عرفة : وفي الآية إيماء للنهي عن مصادقة المسلم الذي علم منه الحقد والحسد والمضرة ، انتهى .

ابن عرفة : وفي الآية عندي اللف والنشر .

قوله تعالى :﴿ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ .

راجع لقوله :﴿ لا يَأْلُونَكُمْ خَبَالا ﴾ ،[٩٩/٢٠] وقوله تعالى :﴿ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾ راجع لقوله ﴿ وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ أي بالأقوال ، ابن عطية : وخص الأفواه دون الألسنه إشارة إلى تشديهم وثرثرتهم بأقوالهم .

قال ابن عرفة : أو لأن الحروف منها ما مخرجه من اللسان ، ومنها ما مخرجه من غيره ، والفم يجمع ذلك كله ، فعبر بالأفواه ليعم جميع الحروف ، وأنهم لا يبغوا منها في كلام ، قيل لابن عرفة : قال تعالى في سورة الفتح ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾[سورة الفتح : ١١] فقال : تلك الآية وردت في معرض الذم لهم وإذا ذم الإنسان على التكلم في شيء ببعض الحروف فأحرى أن يذم على الكل ، وهذه خرجت مخرج التهييج على منافرتهم والبعد عنهم بذكر أوصافهم القبيحة ، فناسب الإطناب فيها والمبالغة .

قوله تعالى :﴿ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أكبر ﴾ .

يحتمل الكبر في الكمية ، أو في الكيفية ، فإما أن يراد أن الذي في صدورهم في الحسد ، والغل أكثر مما يظهرونه وأنه دائم لا ينقطع ، بخلاف ما يتكلمون به ، منه فإنه ينقطع بسكوتهم .

قوله تعالى :﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ .

الألف واللام للعهد ، أي اللام المعهودة ، والبيان ضد الإجمال ، فيكون الراجح أنها آية القرآن لا المعجزات .

قوله تعالى :﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ابن عرفة : الظاهر أنه العقل النافع لا العقل التكليفي .

قوله تعالى :﴿ هَأَنْتُمْ أُولاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلا يُحِبُّونَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق نهي المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أخلاء وأصحابا ، وكان النهي عن ذلك محتملا لأن يكون اتصفوا بذلك بالفعل ، أو لم يفعلوه بل هم في حيز الاتصاف عقبه بما يدل من تنفيرهم عن ذلك بذلك مع زيادة الإشعار باتصافهم به ، فهذه الآية تأسيس لا كما قال ابن عطية : وغيره من أنها تأكيد .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال :﴿ هَأَنْتُمْ أُولاءِ ﴾ فحذف هاء التنبيه من الثاني ، وقال قبله : ﴿ هَأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ ﴾ بإثباتها في الأول والثاني ، فأجاب بعض طلبته بأن تلك الآية خطاب للكفار بلا خلاف فأعيدت هاء التنبيه ، لأن المخاطبين أولا هم المخاطبون ثانيا ، وأما هذه فقيل : إنها للمؤمنين ، وقيل : إنها إشارة للكفار وهم غائبون والغائب لأمنه ؛ لأنها تنبيه المخاطب ، ولذلك جعله أبو حيان : من باب الاشتغال ، كقوله : ها أنت زيدا ضربته .

الجواب الثاني : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن التنبيه يشعر بالقرب ، فلذلك لم يؤتي بهاء التنبيه الدالة على القرب بخلاف تلك ، فإن المحاجة تقتضي أن أحد الخصمين في شيء ، والآخر في شيء آخر فالنهي عن محبتك من لا يحبك ، فأحرى محبتك لمن يكرهك ، وهذا في الأمر الديني ؛ لأن من الكافرين من كان يحب بعض المؤمنين ، لا لوصف الإيمان بل لقرابة بينهما ، أو صحبة قديمة ، أو يد سلفت ، أو نحو ذلك .

قوله تعالى :﴿ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون الكتاب واحدا بالنوع ، أو واحدا بالشخص ، وفي آية النساء : ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ ﴾[سورة النساء : ١٥٠] ، فهل التبعيض أيضا في نوع الكتب ، أو في شخصه بمعنى إن أنتم تؤمنون بالكتب كلها ، وهم يؤمنون بالتوراة خاصة ، ولا يؤمنون بالقرآن ، أو المعنى إن أنتم تؤمنون بجميع التوراة ، وهم يؤمنون ببعضها فقط ؛ لأن فيها صفات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والإعلام بصحة نبوته ، وهم يكفرون به ، وهذا هو الظاهر .

قوله تعالى :﴿ وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : عضوا عليكم أناملهم ، فالجواب : أنه إشارة إلى شدة غيظهم ، وشغل بالهم بحيث يعضوا على أناملهم وأنامل غيرهم .

قال ابن عطية : وواحدة الأنامل أنملة بضم الميم وفتحها والضم أشهر ، ونقل بعض الطلبة ، إن القاضي ابن حيدرة كان يقول : الفتح أشهر ، وكذا قال ابن عرفة في كتاب الجنايات في المدونة .

قال ابن عطية : عض الأنامل إشعار بغيظ النفس ، كما أن قرع الأسنان إشعار بالندم .

قال ابن عرفة : وقال الشهرستاني في أول كتابه نهاية الإقدام: لعمري لقد طفت المعاهد كلها ، وقلبت طرفي بين تلك المعالم فلم أر إلا واضعا كف حائر على لحية ، أو قارعا من نادم .

قال ابن عرفة : وكان الفقيه أبو علي عمر بن خليل ، وغيره ينتقدون عليه قوله : واضعا كف حائر ، قالوا : فإن هذا إبطال لمذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني ، والقاضي أبي بكر الباقلاني ، وأكثر أهل السنة لاقتضاء أنه حائر لم تقف على حقيقة أمر [٢٠ / ٩٩ و] بوجه .

قوله تعالى :﴿ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ ﴾ .

قيل : إنه خبر كقوله تعالى :﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ ﴾ [سورة الحج : ١٥] ، وكقوله تعالى :﴿ قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ [سورة مريم : ٧٥] هو أمر المراد به الخبر ، وقيل : إنه دعاء .

ابن عرفة : والظاهر أنه خبر ؛ لأنه مستقبل ، أي يموتون بغيظكم ، وليس الموت من فعلهم حتى يؤمرون .

قوله تعالى :﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق الإخبار سالم المنافقين من المؤمنين في حال غيبتهم عنه عقبه بما يدل على فاعلهم منهم مطلقا في الغيبة ، والحضور وكفى بالحسنة على الملائم بالسيئة على الشيء المؤلم ، وأورد الزمخشري : أن لم ذكر السن في الحسنة والإصابة في السيئة ؟ فأجاب بجواب لا يقتضي ، وأجاب ابن عطية : بأنه

تنبيه على شدة غيظهم ، لأن العدو يتألم بحصول ، أو في شيء ملائم لعدوه ، ولا ينتفي من عدوه إلا بنزول عظيم البلاء به وأشده .

قال ابن عرفة : وفي الآية حذف التقابل ، قال : وذلك الأمر الملائم المعبر عنه بالحسنة سبب في الفرح ، والأمر المؤلم المعبر عنه بالسيئة سبب في الحزن ، فإذا مست المؤمنين حسنة جعل للمنافقين أمران ضرر في أبدانهم ، وهو مشقة مشاهدتهم ذلك وسماعه وحزن في قلوبهم وإذا مست المؤمنين سيئة جعل للمنافقين بذلك تنعما في أبدانهم بشهادتهم لذلك ، وسماعهم إياه ، وفرح قلوبهم وابتهاج في نفوسهم ، فكأنه يقول :﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ ﴾ ويحزنون بها ، وإن تصبكم سيئة تنفعهم ويفرحون بها ؛ لأن السوء يهدي للتنعيم ، والحزن ضد الفرح ، أي إذا تنعمتم تضرروا هم وحزنوا فإذا أصابكم سوء في ضرر تنعموا وفرحوا .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من اللف والنشر للمخالفة ، أي وإن تصبروا على مس السيئة وتتقوا ربكم إذا مستكم الحسنة .

قيل لابن عرفة : كل إنسان لابد له من نيل الخير والشر ، فهلا عبر بإذا الدالة على تحقيق الوقوع ، فقال : إن أعم تدل على المحقق والممكن على فرض وقوع ذلك .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ .

ذكر الزمخشري : قراءة الباء فقط وأنها راجعة للمنافقين ابن عرفة والقراءة بتاء الخطاب ، فأما أن يراد بها : قل لهم يا محمد أن الله بما يعملون محيط ، وهو إخبار عن إحاطة علم الله تعالى المؤمنين في سرهم وتقواهم .

قوله تعالى :﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ .

قال ابن عطية : ذهب الطبري إلى أنها متصلة بما قبلها والظاهر عدمه ؛ لأن تلك من منافي اليهود ، وهذه ابتداء قصة المؤمنين في أمر آخر .

ابن عرفة : والظاهر الاتصال ، ويكون دليلا على أن عاقبة الصبر والتقوى حميدة ؛ لأن هؤلاء لو ثبتوا كما أمرهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما جمع المؤمنين واستشارهم ،فقال عبد الله بن أبي وأكثر الناس: يا رسول الله ، أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم .

ابن عرفة : قال ابن عبد البر : إن الأكثر أشاروا عليه بالخروج لهم ، الزمخشري : وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إني رأيت في منامي بقرة مذبوحة حولي ، فأولتها خيرا ، ورأيت في ذباب سيفي ثلمة فأولتها هزيمة " .

قال ابن عرفة : الذي في السير ، والحديث الصحيح ، " فأولته رجلا من قرابتي " ، فكانت وقعة أحد أصيب عمه حمزة ، وابن عمته عبد الله بن جحش ، وحامل رايته مصعب بن عمير رضي الله عنهم ، وكان من أبلى من المؤمنين في الكفار بلاء شديدا حمزة ، وعلي بن أبي طالب ، وأبو دجانة الأنصاري ، وطلحة بن عبيد الله رضي الله عنهم ، الذي في صحيح كتاب الرؤيا ، ورأيت أني هززته سبعا فانقطع صدره فإذا هو ما أصيب من المؤمنين يوم أحد ، ثم هززته أخرى فعاد أحسن ما كان ، فإذا هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المؤمنين يوم أحد ، ثم هززته ، ورأيت أيضا فيها بقر وأولته خيرا ، فإذا هو النفر من المؤمنين يوم أحد .

قوله تعالى :﴿ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ ﴾ .

ولم يقل : أماكن إشارة إلى ما قالوا من أن الرماة كانوا خمسين ، وأنه جعلهم خلفه من الخيل ، وأمرهم أن يلبثوا هنالك فلذلك عبر بلفظ المقاعد إشارة إلى الثبوت والقعود فيها ، وقوله :﴿ تُبَوِّئُ ﴾ حالة مقدرة باعتبار أوائل الغد ، ومحصلة باعتبار واسطة .

قوله تعالى :﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا ﴾ .

ثم قال : ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ إشارة إلى الذين هموا بالانصراف ، خوف العجز والضعف على المبادرة ، ثم ندموا على ذلك السر بل كان الله وليهم يصرف عزيمتهم على ذلك إلى نقيضه ، وهو المقام والقوة توكلا على الله عز وجل في الإعانة والنصرة .

قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ .

ابن عرفة : التذكير بالنعمة على وجهين : تارة يقع مطلقا ، وتارة يقع في كل [٢٠ / ١٠٠]الإياس منها ، وهو أعظم وأشد في النفوس ، وكذلك وقع هذا ؛ لأن قبلها :﴿ إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا ﴾ قدروا النصرة في محل الإياس من النصرة .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ .

لأنها في موضع الحال .

ابن عرفة : لأن أن مفرد وما بعده ، في حكمه ؛ لأنها خفض بها ، والمفرد لا يبدل من الجملة ، وكذا قال ابن القصار .

قوله تعالى :﴿ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف عبر بإن ، وهلا عبر بإذا ؟ لأن المراد أمرهم بالصبر الذي لا يقطع زمانه فأحرى مع إيقاع الصبر المحقق ، وردهما ابن عرفة بأن الجواب إنما يترتب على فرض وقوع الشرط سوء أكان محققا أو غير محقق فلا يقع الإمداد إلا بعد ثبوت الصبر ، قال : وإنما الجواب أنه عبر بإن تنبيها على كمال الملازمة ولا ينافي بين الصبر والإمداد ؛ لأن إن تدخل على الحال ، أي ولو كان الصبر منهم محالا ، وفرض وقوعه فإن مددكم للملا يكثر نحو ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾[سورة الزخرف : ٨١] ، فإن قلت : أول الآية يقتضي الإمداد بثلاثة آلاف وآخرها بخمسة آلاف ، فالجواب : أنه كما تقول للشخص :يكفيك أن ينصرك بعشرة من الخيل ، فيقول لك : نعم ، فتقول له : أنا أنصرك بخمسة عشر ، أي أنصرك بما يكفيك وزيادة ، فالأول اقتضى الإخبار عن نصرتهم بما يكفيهم ، والثاني : اقتضى أنهم إن صبروا واتقوا ربهم ينصروا بأزيد مما اقروا به كافيهم ، فإن الهمزة داخلة للتقرير عليهم ، بأمرهم موافقون عليه ، فقول :﴿ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ ﴾ يقتضي أنهم موافقون على أن ذلك كافيهم ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأولى : أن بعضهم قال : لم قال : ﴿ بِخَمْسَةِ آلافٍ ﴾ فاختص هذا العدد دون غيره قال : فأجيب بأن الألف هو نهاية العدد ، وغايته ، والجيش منقسم على خمسة ذكرها عياض في كتاب النكاح من إكماله ، وهي الميمنة والميسرة ، والمقدم والمؤخر ، والقلب وسمي الساعة وهو الوسط ، فجعل لكل قسم منها ألف يقابله فروعي غاية العدد لكل واحد منها .

وقوله تعالى :﴿ وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا ﴾ .

ابن عرفة : نصرة الإنسان في هذه الحالة أقرب وأعجب أنه عذاب فأجز بما خص فوري يأتي على غفلة فلا طاقة لهم به .

قوله تعالى :﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلا بُشْرَى لَكُمْ ﴾ .

ابن عطية : قيل : الضمير في جعله عائد على الإنزال والإمداد ، الزمخشري : أي وما جعل الله إمدادكم بالملائكة إلا بشرى لكم بأنكم منصورون ، أبو حيان : وقيل : الضمير عائد على النصر ، وقيل : على الوعد به .

ابن عرفة : والظاهر أنه للوعد ؛ لأن المباشرة مقدمة على المبشر به ، فليس النصر مبشرا بل هو المبشر به .

قوله تعالى :﴿ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ .

ابن عرفة : الذي ينصركم إن شاء بسبب وإمداد ، وإن شاء بغير سبب ولا إمداد .

قوله تعالى :﴿ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ ﴾ .

الخيبة هو عدم الاتصال بالمطلوب والمراد هنا ما هو أخص من ذلك ، وهو خسرانهم .

قوله تعالى :﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي حذف التقابل ؛ لأن التوبة لا تقابل العذاب ، وأنه تقابل المعصية ، والتقدير ، أو يتوب عليهم فيرحمهم ، أو يدوموا على كفرهم فيعذبهم فحذف من الأول نقيض ما ذكر في الثاني ، ومن الثاني نقيض ما ذكر من الأول .

قوله تعالى :﴿ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

تأكيد لمقام الوعيد ، واعتزل الزمخشري هنا وله فيها شبهة لكن قوله تعالى :﴿ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٤] ظاهر في مذهب أهل السنة ، وإذا تأوله الزمخشري على مذهبه فجعله لفا ونشرا ، فيرد المغفرة ، لقوله تعالى :﴿ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ ، والعذاب لقوله تعالى :﴿ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ ﴾ ونحن نقول :﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾من الكفار ، أو العصاة ، ويعذب من يشاء من الكفار أو العصاة بالإطلاق .

وقال الزمخشري : ﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾توبته ونحن نقول :﴿ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾مغفرته سواء إن ..... لابن عرفة : إن هذا مخصوص بقوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨] ، فقال : بل هو على عمومه ، ويجعله مخصوصا بها لو كانت التلاوة يغفر لجميع الخلق ، وإذا جعلته مخصوصا بها يلزم أن بعض من شاء الله المغفرة له لا يغفر له بمعني أنه لا يتوب وهو مذهب المعتزلة القائلين : بخلود العاصي في جهنم ، وإن الله لم يرد عصيانه ، بل هي

على عمومها ، أي يغفر لمن يشاء المغفرة لهم ، ويعذب من يشاء تعذيبه ، وقولنا : العاصي في المشيئة بمعنى [٢٠ / ١٠٠ و] أنا لا نعلم المشيئة به ما هو ، و إلا فهو محكوم له في الأول بالشقاوة وبالسعادة ، أو بالجنة أو بالنار .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

ولم يقل : غفور شديد العقاب ، إشارة لقوله سبحانه : " سبقت رحمتي غضبي[١] " .

قوله تعالى :﴿ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ .

قال ابن عطية : فهذا النهي في أنها أثناء قصة أحد ، ولم يذكر وجها لمناسبتها لما قبلها ، وفرق ابن عرفة : وجه المناسبة بأنه لما تقدم الكلام في الكفار المخالفين في الاعتقاد عقبه ببيان أن ذلك الوعيد لا يخص من خالف في الاعتقاد فقط ، بل يتناول العصاة لإطلاق المخالفين في الفروع ، وهن وافقوا في الاعتقاد فقط ، فذكر أحد المخالفة وهي أكل الربا .

قوله تعالى :﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : تضعيفه إما باعتبار تعدد الأشخاص المعاملين للرجل الواحد بالربا ، أو باعتبار تعدده بين الشخصين المتعاملين في دين واحد ، مثل الأول أن يكون للشخص الواحد دين لغرماء شيء ، فيطلب كل واحد منهم أن يربي له في دينه ويؤخره به ، ومثال الثاني : أن يكون على الشخص دين واحد فيحل غير يده فيه ، ويؤخره به لأجل فإن تم محل فيربي به ويؤخره لأجل ثالث ، وكذلك لرابع وخامس فهو أيضا ﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾قيل لابن عرفة : يلزم في الآية المفهوم ، وهو أن يكونوا إنما نهوا عن الربا المحصول على هذه الصفة ، فإذا كانت فيه الزيادة مرة واحدة ، لم يكن منهيا عنه ؛ لأن النهي عن الأخص لا يستلزم النهي عن الأعم ، فقال : يقول : نهوا عن الربا المضاعفة مرة واحدة ويختار أنه يسمى تضعيفا ، قلنا : وتقدم لابن عرفة في الختمة الثانية النهي عن الأكل منه يستلزم النهي عن استعماله في الإطلاق عن اللباس وغيره ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٧٠٢٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٤٩٤٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده : ٨٧٥٩ ، والحميدي في مسنده : ١٠٧٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده :٦٢٤٧ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٢٨١٤ .

من وجوه التناول وعبر بالأكل ؛ لأنه أحسن أوقاف الإنسان التي يشارك فيها البهيمة ، وهما الأكل والجماع ، وقوله تعالى :﴿ أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ حمل النفس على التأكيد ، وأن الربا ربا الجاهلية ، ويحتمل أن يكون تأسيسا على ما قال اللخمي في كتاب الصرف : من أن الربا ثلاثة أقوال ، قيل : هو فتح الدين بالدين ، وهو ربا الجاهلية ، وقيل : المراد به بيع حرم التعامل فيه ؛ لأن الربا في اللسان هو الزيادة ، وقيل المراد : كل بيع محرم كان تحريمه من جهة الزيادة أو غيرها ، وهو قول عائشة وعمر .

قال ابن عرفة : فعل القول الأول يكونوا نهوا من أكل مثل ربا الجاهلية ، ومفهومه جواز أكل الربا غير المضاعف ببيع الطعام بالطعام إلى أجل ، وبيع الذهب بالذهب متفاضلا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : لم أتى في الرحمة بلفظ الرجاء مع أن طاعة الله والرسول لازمة للرحمة ، فأجاب بوجهين : إما أنه على عادة الأمراء والسلاطين في وعدهم أنهم يعبرون على الأمر الثابت المحقق الذي يلتزمون فعله بلفظ الرجاء ، وإما أنه باعتبار نية المكلف ، وأنه يفعل العبادة غير معتقد ..... للثواب والرحمة بل بترجي ذلك ، ويطمع فيه فقط ، ولا ينبغي له أن يكتفي بعمله ، ولا يقطع بذلك بوجه .

قوله تعالى :﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول المسارعة مفاعله لا يجعلها لتكلف بها إلا مع فعل الغير ، وهي فرض على الأعيان لا على الكفاية ، فكل واحد من الناس مكلف بها أن يفعلها حالة فعل الأخر لها فيلزم عليه التكليف يفعل الغير ، وهو تكليف ما لا يطاق ، قال : فأجبناه نحن بأنه ليس المراد سارعوا بعضكم إلى مغفرة ، وإنما المراد سارعوا الموت فكل واحد منا مكلف بل يسبق أجله بفعل الخيرات ، والطاعة خوف أن يسبقه الأجل فيقطعه عن ذلك ويمنعه من دخول الجنة ، فإن قلت : هلا قيل : إلى غفران من ربكم ؛ لأنه جنس المغفرة مفرد ، قال : فالجواب أنه لو قيل : إلى غفران لما تناول الأمن هو كثير النسيان فسارع إلى الغفران الكثير مع أن كل واحد لا يخلو من ذنب يغض به ، وإن قل فلما قال :﴿ إِلَى مَغْفِرَةٍ ﴾ عم ذلك قليل السيئات وكثيرها ، قال : هم محتاجون إلى مغفرة فهو من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنهم إذا أمروا

بالمسارعة لتحصيل قليل المغفرة فهو مأمور المسارعة إلى ما يجعل كثيرها من باب أحرا .

قال ابن عرفة : فإن قلت : أمروا بالمسارعة لتحصيل الأمر الملائم فهلا أمروا [٢٠ / ١٠١] بالمسارعة إلى السلامة والنجاة من الأمر المؤلم المنجي من العذاب ، فهو أولى ؛ لأن دفع المؤلم آكد من جلب الملائم ، قال : فالجواب أنه لو كان كذلك لما تناول إلا فعل الواجبات خاصة ، وهي ما في فعله الثواب ، وفي تركه العقاب ، والقصد في الآية أمرهم بتحصيل الواجب المندوب ، فلذلك عبر بالملائم دون الملام من المؤلم .

ابن عرفة : وذكر المغفرة يستلزم السلامة من النار .

ابن عرفة : والمسارعة تستلزم المسابقة ؛ لأن من أسرع إلى الشيء فهو يسبق غيره إليه ، ولا بد بخلاف المسابقة فإنه قد يسبق إليه من غير إسراع ، وقال أبو جعفر الزبير : أنما قال هنا :﴿ سَارِعُوا ﴾وفي سورة الحديد :﴿ سَابِقُوا ﴾ [سورة الحديد : ٢٠] لتقدم المسارعة في التوبة على المسابقة فقدمت عليها في التلاوة ؛ ولأن من سابق فقد سارع ، ومن أسرع فقد سبق ، وقد ... فعله سبق ، وهو نص في حصول المقصود ، وسارع من أسرع ، وليس بنص في حصول المقصود ؛ لأنه قد يسرع ولا يتصل بالغرض .

قوله تعالى :﴿ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾ .

ابن عطية : كتب هرقل إلى النبي صلى الله عليه وسلم كتبت إلي تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار ؟ فقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم " فأين الليل والنهار " ابن عرفة : والإشكال أيضا فيها نفسها ؛ لأنها إذا كان عرضها السموات والأرض فأين تكون هي مع أنهم قالوا : هي في السماء فكيف تحصيل الحرم الكبير والصغير لكن ، أجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : هي كعرض السماء والأرض الآن ، ثم يوم القيامة ، ثم ﴿ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ ﴾[سورة إبراهيم :٤٨] وتصير أكبر مما هي الآن عليه ، فيمد في السموات حتى تصير أكبر من الجنة فهل فيها .

الثاني : قال ابن عطية : إنها فوق السموات ، وأن السموات بالنسبة إليها كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض ، وكذلك كل أكبر من التي تحتها . . .[١] ثريا مقلوبة ، ونحوه ذكر مكي : في سورتي الطلاق والحديد .

وقال ابن عرفة : قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إذا جاء الليل أين يكون النهار " ، قلنا : إن السماء كروية ، فيقول : يصير الليل عند قوم آخرين ، وإنما يبقى الإشكال أنها كانت بسيطة ، إساءة ظن حكم الفلاسفة بل هي السنة ... .

قال ابن عطية : والطول إذا ذكر لا يدل على قدر العرض بل قد يكون الطويل يسير العرض ، كالخيط .

قال ابن عرفة : الصواب تمثيله بالخط عند من يثبت الجوهر الفرد فإنه طويل لا عرض له .

قال ابن عطية : وقال قوم : معناه كعرض السموات والأرض ، كما هي طباق لا يأت بفرش كبسط الثياب .

ابن عرفة : إنما يتم هذا على القول بأنها بسيطة ، وإذا كانت كروية فلا عرض لها بوجه ؛ لأن الكورة ليس لها عرض ولا طول ، إلا كما يقول ابن عباس : إنها بسيطة ويقرن بعضها إلى بعض .

قوله تعالى :﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

قال ابن عطية : مذهب المنذر ابن سعيد ، وغيره ، أن الجنة والنار ليسا الآن مخلوقتين ، وهو قول ضعيف ، ومذهب جمهور العلماء لهما قد خلقتا ، وهو ظاهر قوله تعالى :﴿ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ ابن عرفة : ولا يلزم عليه كفر ولا إيمان ، كما أنه لا يلزم أيضا على الاختلاف في السماء هل هي بسيطة ، أو كورية كفر ولا إيمان .

قوله تعالى :﴿ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ ﴾ .

أي العسر واليسر .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون جميع المؤمنين بالنسبة إلى المنفوق المتفق عليه ، فهل المراد أنهم ينفقون في يسرهم وعسرهم ، أو أنهم ينفقون على الموسر والمعسر ، والأول أدخل في مقام المجد والثناء .

قوله تعالى :﴿ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ﴾ .

ابن عرفة : إذا عفى الإنسان عمن قتل ابنه فإنه يصح عفوه ، ولا يجوز عفو عمن قطع الطريق عن ابنه .

ابن عرفة : والمراد مجموع هؤلاء بحسب الإمكان فإن من الناس من لا يعمل له أحد ما يوجب غضبه .

قال الزمخشري : وعن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم " إن هؤلاء في أمتي قليل إلا من عصمه الله ، وقد كانوا كثيرا في الأمم كلها إلا في الأمة التي مضت " .

قيل لابن عرفة : كيف وهذه الأمة أفضل من سائر الأمم ، فأجاب بوجهين : إما أن يراد أن هذه الأوصاف فيهم أقل مما هي في مجموع سائر الأمم كلها لا في أحد كل أمة على انفرادها ، وإما أن يكون المراد أنهم لفضلهم وشرفهم الفساد فيهم ، والعصيان بالنسبة قليل إليه في أحد كل أمة على حدتها ، والعفو فيهم قليل بالنسبة إليه مع كل أمة على حدتها لعله لقلة سببها .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : [٢٠ / ١٠١ و] يجوز أن يكون الاسم للجنس ، فيتناول كل محسن ، ويدخل تحته هؤلاء المذكورون ، ويجوز أن يكون للعهد والمراد به هؤلاء فقط .

ابن عرفة : فإن كانت للعهد فيكون المحسن مرادفا للنفي ، وإن كان للجنس فيكون المحسن أعم من المتقي ، كما تقول : كل إنسان حيوان والحيوان أعم ، وكذلك هنا كل متقي محسن .

قوله تعالى :﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ .

الزمخشري : أي فعلة زائدة القبح :﴿ أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ معناه أذنبوا ذنبا أي ذنب كان .

ابن عرفة : جعل الزمخشري قسم الشيء قسما له ؛ لأن الظلم أعم من الفاحشة والصواب أن يقال : الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة ، أو فيهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالفاحشة تطلق على ظلم النفس وغيره ، وظلم النفس يطلق على الفاحشة وغيرها ، فإذا ظلم نفسه بأدنى الظلم الذي ليس بزائد في القبح فليس بفاحشة ، وإذا ظلم غيره بأقبح الظلم فهو فاحشة ، وليس بظلم نفس ، فإن قلت : الظلم قبيح منهي عن الاتصاف به ، فهلا عبر بأن الدلالة على عدم الوقوع وعلى إرادة عدم الوقوع ، فالجواب : أنه إذا كان جواب الشرط هو المقصود عبر بإذا كقولك : إذا ولي عمر بن عبد العزيز ، فاسكن حيث شئت من البلاد وإذا ولي عبد مجدع الأطراف فاسمع له وأطع ، فليس المراد ولاية العبد ، وإنما المراد عموم الأمر بالسمع والطاعة ، فالمقصود في الأول الشرط ، وفي الثاني جوابه ، وكذلك المراد هنا تأكيد الاتصاف بذكر الله تعالى والاستغفار ، أي استغفروا الله لأجل ذنوبكم ، وهذا هو التوبة ، وفسر ابن عطية الإصرار بأمور وحاصلها فعل الذنب وعدم التوبة ، فإن تاب منه فليس بمصر وهو خلاف ما قال ابن زيد ، فإنه في الرسالة والتوبة فريضة من كل ذنب من غير إصرار ، والإصرار المقام على الذنب واعتقاد العودة إليه ، فقال ابن عرفة : الإصرار أعم من ذلك لكن هذا أقبح صورة .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يؤخذ من الآية أن من هم بالفاحشة ولم يفعلها أنه يغفر له ، ولا يعاقب على ذلك ، فقال : نعم ، الحكم كذلك إلا أنه لا يؤخذ من الآية ، فإن قلت : فهلا قيل : من يغفر ذنوبهم إلا الله كما قيل : ﴿ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ ، فالجواب : أنه قصد عموم مغفرة الذنوب لهم ولغيرهم ، ولاسيما على مذهب أهل السنة القائلين : بأن المعاصي في المشيئة فلا يلزم أن لا يغفر الذنوب إلا التوبة بل يغفر بها وبغيرها ، وذكر الزمخشري : هنا آثارا ظاهرها حسن يوافق عليه أهل السنة ، لكن مقصده جاء غير حسن ؛ لأنه إنما جلبها تقوية لمذهبه الفاسد وأنشد فيها لرابعة :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجري على اليبس

قال ابن عطية :وروى أبو بكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال " ما من عبد يذنب بنا ثم يقوم فيتطهر ويصلي ركعتين ويستغفر إلا غفر الله له " قال ابن عرفة :

الصلاة ليست بشرط في التوبة ، وإنما ذكر من حيث كونها سببا في المغفرة فهي وصف لأنها شرط .

قوله تعالى :﴿ أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من باب الاستعارة بالمطلوب وزيادة ؛ لأنهم إنما طلبوا المغفرة فاسمعوا بها ، وبزيادة النعم في الجنات .

قوله تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على وجوب النظر والسير في الأرض إما حسي وإما معنوي بالنظر في كتب التواريخ المتعددة ، بحيث يحصل للناظر فيها العلم ، أو ما يقرب منه وهو أولى ؛ لأن التواريخ المتقدمة يحصل بها من الكشف والاطلاع ما لا يحصل للناظر فيها العلم ، أو ما يقرب منه وهو أولى ؛ لأن التواريخ بالسير الحسي في الأرض لعجز الإنسان وقصوره ، وماذا عسى أن يمشي من الأرض ، وإذا نظر الإنسان شخصين يعرفهما أحدهما عالم عامل والآخر مسرف على نفسه ظالم لغيره متبع للضالة وقد ماتا فإنه يتحقق حرمان العاصي من النعيم ، أو يظن ذلك ، ويترجح عنده سلامة الطائع من العذاب ، ويرجوا ثوابه وتفقهه والأمور الشرعية إنما هي مبنية على غلبة الظن لا على اليقين ، فهذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها .

قوله تعالى :﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب أن البيان راجع للتصور ، والهدى [٢٠ / ١٠٢] والموعظة راجعة للأول الراجحة فما وقع به التصديق فالمتكلف أولا يتصور الأشياء في ذهنه كلها ثم يهتدي إلى معرفة طريق الحق من تلك الأشياء المتصورة ، وطريق الباطل فحكم بأن هذا حق ، وهذا باطل وذلك تصديق ، ثم بعد ذلك هو موعظة ، أي مرجح لطريق الحق بالدليل والناظر فيه أولا يتصور به الأشياء ، ثم يصدق فيحكم بأن هذا حق ، وهذا باطل ، ثم يستدل على حقيقة هذا وبطلان غيره ، وترجيح اتباع الحق ، ولذلك أسند البيان للناس ؛ لأن التصور حاصل للجميع ، والهداية والوعظ إنما حصلت للمتقين فقط .

ابن عرفة : والاتعاظ هو أن تقيس فعله بفعل غيره من العصاة ، ويخاف أن ينزل به من العقوبة بمثل ما نزل بمن فعل ذلك وليهتدي فمن أطاع الله عز وجل ويرجوا أن يناله من الخير والثواب مثل ما نال ذلك الطائع .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا ﴾ .

ابن عرفة : الوهن هو ذل وضعف في النفس بمؤلم مستقبل كسماعنا الآن ... عند النصارى وخوفنا منها أن تكون على ... فتحدث بذلك في نفوسنا روع وهلع ، والحزن هو التفجع على أمر مؤلم وقع ومضى ، وقدم الوهن ؛ لأنه المقصود بالذات .

قوله تعالى :﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

قالوا : إنه حال من الضمير ﴿ وَلا تَهِنُوا ﴾ .

ابن عرفة : والصواب أنه مستأنف ؛ لأنهم لم ينهوا عن الوهن في هذه الحالة بل مطلقا وهم الأعلون أيضا مطلقا سواء وهنوا أو لا ، فإن قلت : هلا قيل : أو كنتم مؤمنين ؟ ، قلت : إنما عبر بأن تهييجا على الاتصاف بأن الإيمان ولاسيما أنها تعريض بالمنافقين فهم داخلون فيها فكذلك عبر بأن .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ ﴾ .

قيل : جواب الشرط مقدر ، أي : فلا ضعف ينالكم تأسيكم بهم وتسليكم بما لهم معكم ، وما نالهم من أيديكم ، وقيل : المذكور هو نفس الجواب .

ابن عرفة : وكان بعضهم يجري هذا على الخلاف في لأن المذهب هل هو مذهب أو لا ؟ ، فإن قلت : إنه مذهب ، فيكون المذهب هو الجواب ، فإنه لازمة التسلي والتأسي بهم ، فإن قلنا : إنه ليس بمذهب ، فالجواب : قوله تبارك وتعالى :﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ قال ابن عطية : سبب نزول الآيتين ، أن الصحابة قالوا : يا رسول الله ، كان بنوا إسرائيل أكرم على الله منا حين كان المذنب منهم يصبح ، فعقوبته مكتوبة على باب داره ، فأنزل الله هذه الآية توسعة ورحمة ومؤمنا من ذلك الفعل .

قال ابن عرفة : وضم هذا السبب للآية نفيه أن المستغفر من الذنب مساو لمن يذنب ، لكن إن من لم يذنب إن كان للعلم بفاعل الفاحشة ، وأجتنبها فليس مساويا له

بوجه ، بل هو أعلى منه ، وإن تركها حين عالم بفاعلها فهو مساو لمن فعلها واستغفر الله منها وقد جاء " التائب من الذنب كمن لا ذنب له [1] " .

قال ابن عطية : والذنب عطف على جملة ناس ، وناس على جملة أخرى ، وليس الذين تبعت كرر معه واو العطف ؛ لأن تلك الطبقة الأولى منزه عن الوقوع في الفواحش .

قال ابن عطية : أراد أنه من عطف الموصوفات لا من عطف الصفات .

ابن عرفة : وهذا الاعتزال خفي ولذلك قال ابن عبد السلام : يحدنا منه لأنه إذا كان من عطف الصفات يكون داخلا تحت سنن المتقين ، والزمخشري وأصحابه : لا يسمونه متقيا ، ولذلك قال الزمخشري : أعدت للمتقين والتائبين فجعل المؤمنين ثلاث طبقات : متقين وتائبين عن الذنب ، ومصرين عليه ، وتسمي المذنب التائب متقيا .

قيل لابن عرفة : لعل ابن عطية جعلها قضية حقيقية فسلم من الاعتزال ، فقال : إنما تحتمل على أنها خارجية ، وأما الحقيقية فبعيدة هنا ، فإن قلت : هلا قيل : إذا عملوا ؛ لأن العمل يصدق على الفعل الحسي والمعنوي بدليل حديث " إنما الأعمال بالنيات" وقال الفخر : أنه استثناء فيه النية والنظر ، فجعلهما داخلين تحت مسمى العمل ، فالجواب : أنه من باب استلزام الأخص أمر استلزمه الأعم من باب أحرى ؛ لأنه إذا كان الفعل المسمى المعقب بالاستغفار مستلزما للمغفرة فأحرى أن يستلزمها المعنوي ، فإن قلت : المراد نفي الفاحشة ، والنهي عن فعلها حتى يصير كأنها من باب المحال ، فلم عبر بإذا التي تشعر بتحقيق الوقوع ، ولا تدخل إلا على الممكن أن التي يصح دخولها على الممكن ، والمحال نحو :﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] ، فالجواب : أنه يراد تارة ثبوت الشرط ، وتارة يراد ثبوت الملازمة بينهما ، فلو عبر بأن لاحتمل أن يكون ثبوت الملازمة [٢٠ / ١٠٢ و] بينهما محال ؛ لأن ﴿ إِنْ ﴾ قد تدخل على المحال فيستلزم محالات فعبر بإذا التي هي لا تدخل إلا على الممكن ، والممكن إنما يستلزم ممكنا مثله ، ولا يستلزم المحال أبدا .

---

(١) أخرجه ابن ماجه القزويني في سننه : ٤٢٤٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٩٠٠٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب : ١٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١١٦٤٢ .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأنه إذا الاستغفار يزيل الذنب أثر الذنب المحقق فعله فأحرى أن يزيل المشكوك في فعله ، والذي يقطع فعله ولم يفعله ، قال كاتب هذا سمعت من ابن عرفة في ميعاده ، وكان أعطاني ليلة الجلوس براءه تجعله على هذه الدولة نصها ، إن قيل : لم عدل عن أن التي لا تدخل على محقق الوقوع ، ولا إمكانه إلى ذا الدالة على ذلك ، مع فعل الفاحشة المطلوب شرعا نفيه لا أنواعه ؟ ، قلت : لأن المقصود من هذه الشرطية إنما هو ثبوت الملازمة بين فعل الفاحشة والاستغفار منها ، ولفظ إذا يدل على رجحان وقوع الفاحشة الملزوم لعدم امتناعها فثبوتها يدل على ثبوت ملازمها قطعا ضرورة امتناع وقوع استلزام وقوع الممكن للمحال ، والمحال قد يستلزم محالات فلا يثبت نفس الملازمة بين فعلهم الفاحشة وبين استغفارهم ، فإن قلت : فإذا كان فعل الفاحشة منهم محالا كان أبلغ في رفع درجاتهم ، قلت : ليس المقصود من هذا القسم حصول هذه الدرجة ، بل هذه حالة الطائفة الأولى ، والمقصود الإخبار عن طائفة يمكن وقوع الفاحشة منهم إلا أنهم لا يصرون عليها ، بل مبادرون بالاستغفار منها عاجلا ، انتهى نقله من خط ابن عرفة .

قال ابن عطية : والفاحشة لفظ يعم جميع المعاصي ، وفسرها السدي بالزنا .

قوله تعالى :﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ .[سورة النمل : ٥٤] دليل على أن ذلك إلا أن يقال هنالك : معرفة بالألف واللام العهدية .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن الفاحشة هي المعاصي المتعدية للغير ، والظلم هو المعاصي القاصرة على النفس ، وهو أحد تفسيري الزمخشري : في قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾[سورة النساء : ١١٠] .

قوله تعالى :﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

المكلف تارة بفعل الذنب ويستغفر منه وينوي أنه لا يعود إليه ، وتارة لا يستحضر ذلك ونفي الإصرار يعم الوجهين .

ابن عرفة : ما أفاد قوله﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا ﴾ بعد قوله تعالى :﴿ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو يعني عنه لحديث ما أصرّ من استغفر ، فالجواب عنه مثل ما أجاب به الفخر في قوله تعالى :﴿ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [سورة الطلاق : ٦] أي لم يصروا على ما فعلوه في المعاصي ، وحالهم في المستقبل أنهم لو فعلوا فاحشة يستغفروا الله منها .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن الأول أفاد استغفارهم عن الفعل الواقع لهم ويبقي إليهم فعله ، والعزم على العود ، فأفاد قوله تعالى :﴿ وَلَمْ يُصِرُّوا ﴾ أو يجاب : بأنهم إذا فعلوا استغفروا لا يعودون إلى الذنب مرة أخرى ، فقال ابن عرفة : إذا عادوا إليه فهو ذنب آخر وفاحشة أخرى ليست منفية بعد الإصرار .

قوله تعالى :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : حال من فعل الإصرار وحرف النفي منتصبا عليهما معا وفسره بوجوه ، ومنها قول بعضهم :﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ إن باب التوبة مفتوح .

ابن عرفة : والمعنى على هذا منصوب على الأول فقط دون الثاني .

قوله تعالى :﴿ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ .

قال الفخر عن القاضي عبد الجبار من المعتزلة : إنها دليل على أن الثواب مربوط بالعمل ، فقال ابن عرفة : نعم تدل على أن هذا الثواب الخاص العمل ، وليس فيها حصر بأن لا ثواب إلا على العمل ، وأيضا فالعمل على الإيمان ، ونحن نقول : إذا لم يحصل الإيمان فلا ثواب واعتزل الزمخشري ورقق عن مذهبه الفاسد بآثار ذكرها وخلط الصحيح منها بالسقيم ، وما توافق عليه أهل السنة ، وما يخالفون فيه جملة منه تحمله على الناظر وعمومه عليه ، ومن جملتها قوله عن شهر بن حوشب : طلب الجنة بلا عمل ذنب ، وأرتجي الرحمة ممن لا يطاق حمق وجهالة ، أي ممن لا يطيعه راجي منه الرحمة منه ، وشهر بن حوشب : ضعيف عند المحدثين ، وما حكاه عن الحسن صحيح ، وقوله عن رابعة :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجري على اليبس

قال الطيبي قبله :

ما بال نفسك تبغي أن تدنسها   وثوب جسمك مغسول من الدنس

فإن قلت : قال هنا :﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ ، وقال تعالى في العنكبوت :﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٥٨] فعطفه هنا بالواو ، ولم يعطفه هناك ، فأجاب أبو جعفر : بأن هنا وقع ذكر الجزاء منفصلا [٢١ / ١٠٣] معطوفا فقال : جزاؤهم مغفرة وجنات ، فناسب أن عطف عليها الجملة التي مدح بها ذلك الجزاء ، ولما لم جملة

الجزاء في العنكبوت ، ولا وقع فيها عطف جاءت جملة للمدح غير معطوفة ، فناسب النظم التعلم .

قوله تعالى :﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

ابن عرفة : الإشارة ولم يكن نزل كله بالإشارة لما نزل منه ، قيل له : يلزمك استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازة ، قال هو كقول سيبويه : هذا باب كذا فالإشارة لمن يأتي .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون : فيه دليل على امتناع ورود المجمل في القرآن ، وأنه كله بين ، قالوا : وأجيب بأنه ليس المراد أنه بين الإجمال ، بل المراد ببيانه دلالته على وجود الله تعالى ووحدانيته ، وما يجمع له ، وما يستحيل عليه ، قالوا : وهذا ترق ، فالبيان راجع للتصوير ، والهدى للتصديق بالحق والباطل والموعظة راجحة لاتباع الأوامر والنواهي والاتعاظ بالخوف من عذاب الله .

قوله تعالى :﴿ وَلا تَهِنُوا وَلا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

هذا دليل على أن الأول خطاب المؤمنين فقط ؛ لأن هذا خطاب لهم فتجري الآية على أسلوب واحد ، ابن عطية : وهو من وهن ، ومن كلامهم : المؤمن هين لين .

ورده ابن عرفة بأن وهن معتل الفاء وهين معتل العين ، فالمادة مختلفة والعجب من أبي حيان : كيف سكت عنه ولم يتعقبه ، ابن عطية : وقول العرب إذا لم تغلب فاطلب وأطلابه الخديعة والمكر ، ومنه فعل عمرو بن سعيد الأشدق ، مع عبد الملك ابن مروان : فإنه عند قتله إياه خدعه .

ابن عرفة : هنا وهم بأن عمرو بن سعيد مكر بعبد الملك ، وليس كذلك بل المنقول هو أن عبد الملك مكر بعمرو بن سعيد ، فالصواب أن يقول : ومنه فعل عبد الملك بعمرو بن سعيد فذلك أن عمرو بن سعيد طلب من عبد الملك أن يوليه الخلافة بعده ، وقال له : قد صحبت أباك فامتنع عبد الملك فنفى عمرو إلى الشام واشتغل واستقل بنفسه فيه بالخلافة فجاء به عبد الملك وقاتله ، ثم اصطلحوا على أن ولاه الخلافة من بعده وأعطاه أميرا في كل بلاد ثم أرسل إليه أن يأتيه أمر فحذره الناس منه، ولم يسمع منهم حتى آتى عبد الملك فدخل عليه ، فقال : إني كنت جئت لك ظفرت بك لأكبلنك فكبله ، ثم أخرجه إلى الناس وقتله .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ ﴾ .

ابن عرفة : فعل الشرط مستقبل ، وهو هنا ماضي ؛ لأن مس القرح لهم قد وقع ومضى ، وحينئذ فترجع إلى السبب ؛ لأن المس سبب في التألم ، وهو دائم مستمر في المستقبل معناه : إن ينالكم تألم في المستقبل بسبب مس القرح ، فقد مس القوم قرح مثله .

ابن عرفة : وجواب الشرط إما المذكور بعينه أو لازمه ولكم في الكفار أسوة وسبيل ، فقد نالكم مثل ذلك ، قال وعادتهم يقولون : ما الفرق بين المس والإصابة قال تعالى :﴿ إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُوؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [سورة التوبة : ٥٠] والظاهر أن الإصابة أعم لصدقها على الحسي والنظري ، ولذلك تكلم الأصوليون على اختلاف هل كل مجتهد مصيب ، أم لا ؟ مع أنه حكم نظري ، والمس في المحسوسات يقول مس كذا ، ولذلك فرق ابن رشد في المقدمات بينه وبين اللمس فجعل اللمس لا يكون إلا عن قصد ، يقول تماس الحجران ، والمس يكون مقصودا وغير مقصود ، فلا يطلق إلا على الأمور الضرورية المحسوسة فعبر هنا بالأخص في باب التسلي ؛ ليكون أبلغ ، وأنشد ابن عطية قول لخنساء :

ولولا كثرة الباكين حولي على إخوانهم لقتلت نفسي
ولا يبكون مثل أخي ولكن أعزي النفس عنه بالتأسي

قال والتأسي بالناس هو النفع الذي يجره إلى نفسه الشاهد المحدود ، فلذلك ردت شهادته فيما حد فيه ، وإن تاب وحسنت حاله .

ابن عرفة : يريد الذي زنا وحده في الزنا لا يقبل شهادته على أحد بالزنا ؛ لأنا نتهمه أنه رمى غيره بالزنا لكي يستلى به ؛ لأن الزاني يود أن يكون الناس كلهم زناة .

ابن عرفة : وحكي أن طفلا أحدب عيره الناس فاشتكى إلى أمه فقالت : إذا دخلت الجنة يعير كل من عيرك أحدب ، وتكون أنت وحدك مستوي القامة ، فقال لها : لقد زدتيني غما وهما ، إذ جعلتيني في الجنة خارجا منها وأنا في الدنيا كذلك .

ابن عرفة : وخلط ابن عطية : وحكم للمجاور حرف الخلق ؛ لأن ما وسطه حرف حلق ، يجوز فتحه وتسكينه ، باتفاق وما أخره حرف حلق فيه خلاف بين البصرين والبغداديين فشبه هو القرح لقولهم : أنا محموم .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

حمله الزمخشري على وجهين :

أحدهما : ولتبين الثابت على الإيمان من غيرهم تمثيلا ، أي فعلنا ذلك فعل من يريد أن يعلم من الثابت منكم من غير الثابت .

الثاني : وليعلمهم علما يتعلق به الجزاء .

قال ابن عرفة : هذا يوهم أن تم علما لا يتعلق به الجزاء ، قال : والفرق بين العلم والمعرفة ، أن المعرفة من المتصورات والعلم تصديق وهو باطل لقولك : عرفت زيد فأنه تصديق لا تصور ، ويجاب : بأن مراده وأن متعلق العلم تصديق ومطلق المعرفة تصور موت من مات من الكافرين محاق له مصيره إلى العذاب الأليم ، وموت من مات من المؤمنين شهادة له لمصيره إلى الثواب والنعيم المقيم .

قوله تعالى :﴿ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عطية : التمحص تمييز الشيء مما هو منفعل عنه ، والمحص تميزه مما هو متصل به ، تقول : محصت عن زيد في بني تميم فوحدته ، ومحصت الذهب من الفضة ، أي خلصته منها ، ومنهم من قال : المحص في الأمور الحسيات ، والمحص من العقوبات ، فإن قلت : لم عبر عن المؤمنين بالفعل ، عن الكافرين بالاسم ، فأجيب بوجهين :

الأول : لحديث " سبقت رحمتي غضبي فمن اتصف بأدنى الإيمان مغفور له ، والمغضوب عليه إنما هو من كفر وداوم على كفره ، وصمم عليه وثبت " .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن المراد من قرح الإيمان بالمعاصي فمحص الله حسناته من سيئاته ، والكفر ليس معه حسنات فلذلك عبر عنه بالاسم ، فإنه لا يتناول إلا من أخص الإيمان ، ولم يخلط بمعصيته ، فرده ابن عرفة : بأن هذا عزيز لا يعلم إلا لمن هو معصوم ، قال : وعبر عنهم بالوصف دون الاسم تنبيها على الصفة التي لأجلها مدح هؤلاء ، وذم هؤلاء ، وهذان الوجهان مدح للمؤمنين ، وحسرة للكافرين فهما معا في حق النبي صلى الله عليه وسلم بشارة سرور .

قيل لابن عرفة : ابن اسحاق قال : هي خاصة بكفار بدر ففيها أمحق الكافرين ، فرده ابن عرفة : بأن المحق قسمان : حسي ، ومعنوي فمحق بعض الكافرين يوجب إذلال الباقين وحسرتهم ، فهو محق لهم بالمعنى .

قوله تعالى :﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ ﴾ .

أي : دخولا أولياء ، وهو الدخول المسبب عن الجهاد .

قوله تعالى :﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : عبر عن المجاهدين بالفعل ، وعن الصابرين بالاسم ؛ لأن الصبر عام فلا توجد عبادة من العبادات إلا مع الصبر ، فلذلك عبر بما تقتضي الثبوت واللزوم لعمومه ، وأيضا فالجهاد متلف للنفس ، وكل عبادة مما سواه هي مشقة على النفس فقط ، والصبر على المتلف للنفس ألزم ، وأقوى من الصبر ، فلذلك عبر عن الصبر بالاسم .

قوله تعالى :﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا تعارض قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية [(١)] " ، فالجواب : أن ذلك كان في أول الإسلام حيث كان الكفر كثيرا ، والإسلام قليلا فنهوا عن تمني لقاء العدو ، ثم قعد وكسع عن قتاله حين اللقاء أشد عقاب ممن لا يتمنون لقاء العدو ، ولا خطر له ببال .

قوله تعالى :﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ قال ابن عرفة : تضمنت الآية أمرين

أحدهما : أنه من البشر ، كقوله تعالى :﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ [سورة الكهف : ١١٠] فوصف الرسالة فيه ليس ذاتيا له بل هو اختصاص من الله تعالى .

الثاني : العتب على من هم بالردة من المسلمين في غزوة أحد لما صرخ الصارخ بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قد قتل ، وقال ناس من المنافقين : لو كان نبيا ما قتل ، فأخبر الله تعالى بأن الرسل من قبله قد ماتوا وثبتت أممهم على دينهم ، ولم

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه : ٣٢٧٩ ، وسعيد بن منصور في سننه : ٢٣٦٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى : ١٧٠٤٤ ، ويحيى بن محمد بن صاعد في مسنده : ١٨ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه : ٩٣٠٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٢٥٢٤ .

يرتدوا عنه بوجه والحصر على بابه وحقيقتة ؛ [٢١ / ١٠٤] لأن وصف الرسالة يستلزم جميع أوصاف الكمال ؛ لأنه معصوم .

قيل لابن عرفة : ليس الحصر على بابه ؛ لأنه لم يكن رسولا قبل البعث ، فالقضية حينيه ، وليست دائمة ، قال : وكل قضية لا تقتضي الدوام .

قوله تعالى :﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ .

وقرئ ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ رُسُلُ ﴾ ، ابن عطية : قراءة التعريف تعظيم وتفخيم وتنويه بهم ، وقراءة التنكير تسير الأمر للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في معنى الحياة فكان تنوية بينه وبين النبيين عليه عليهم وعليهم وعلى آلهم السلام في ذلك .

قال ابن عرفة : أراد أنه خلت من قبلكم رسل كثيرة وهلكوا بموت بعضها كاف في الرد عليكم في قولكم : لو كان نبيا ما قتل .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول هذه تسلية له ؛ لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتقديم آيات الرسالة وذكر موت من قبله عند ذكر موته ؛ هذا وقيل مثل قوله تعالى :﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾[سورة التوبة : ٤٣] .

قوله تعالى :﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : الشرط بأن دخل على ﴿ انْقَلَبْتُمْ ﴾ لا على موته .

ورده ابن عرفة بأنه دخل على مجموع القضية ؛ لأن أصله إن مات انقلبتم على أعقابكم ، وهذا شرط لازم فدخل على الاستفهام بمعنى الإنكار لملازمة الشرطية ، وموته ممكن واقع ، وقتله ممكن غير واقع ، لقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [سورة المائدة : ٦٧] .

قوله تعالى :﴿ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

لن يضر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقوله تعالى :﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] والتأكيد بالمصدر ، وهو شيء داخل على النفي ، فهو نفي أخص لا نفي أعم .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ ﴾ .

قال الزمخشري : إن أردت نفي ما ينتفي بذاته أتي بأداة النفي فقط ، مثل ما تطير زيد ولا يحتاج إلى نفي القابلية ؛ لأن العقل يصدق ذلك النفي ، وإن أريد نفي ما هو

ممكن الوقوع أو قريب من الإمكان ، أتاك بكان التي تقتضي بنفي القابلية مثل : ما كان لزيد أن يقوم ، فهو قابل لذلك باعتبار جنسه غير قابل له بذاته ، فدخلت كان هنا على النفي وأتى به في صورة الممكن ليكون أبلغ في النفي .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية أنهم على ثلاثة أقسام مؤمن مجاهد في سبيل الله ثابت على دينه ، وآخرون ارتدوا على أعقابهم وهموا بالردة ، وآخرون اشتغلوا بالغنائم ومتاع الدنيا ، قال تعالى في سورة هود :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلا النَّارُ ﴾ [سورة هود : ١٥] ، وقال تعالى في الإسراء :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴾ [سورة الإسراء : ١٨] ، وقال تعالى في سورة الشورى :﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴾ [سورة الشورى : ٢٠] ، وقال ابن عطية : هذه الآية مقيدة بآية الإسراء ؛ لأن ذلك مشروط بالمشيئة إذ ليس كل من أراد الدنيا نالها بل كثير من الناس أرادها ، ولم ينلها ، لقوله تعالى :﴿ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ﴾ [سورة الإسراء : ١٨] يقول الغيبة ، ولم يقل ما يشاء بياء الغيبة ، فقال ابن عرفة : هذا لا يحتاج إليه إذا جعلنا من للتبعيض ، ويمكن أن يجعلها للسبب ، ويكون من الكلام الموجه المحتمل للشيء وصفه ، مثل حديث " إذ لم تستحي فاصنع ما شئت " أي :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا ﴾ قوته بسببها إما مراده ، وإما الخيبة من مراده ، وإما العذاب والشقاوة ، وعطف الثاني عليه يدل على الماضي هو الثواب ليس إلا قوله :﴿ وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ ﴾ ، راجع لقوله عز وجل :﴿ وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ ﴾ فهو دليل على أن من أراد ثواب الآخرة تنعم عليه في الدنيا وفي الآخرة ؛ لأن التكرار إنما يكون على النعمة فيعطف بمراده في الآخرة وينعم بسبب ذلك في الدنيا فيشكر الله على ذلك فيثاب أيضا عليه في الآخرة على شكره .

قيل لابن عرفة : فمن طلب الدنيا بالآخرة يجوز ، قال فيه قبح ، ومثاله : رجل أنزل الجهاد وجلس للتجر ، ورجل آخر خرج مع المجاهدين قاصدا للتجر والغنيمة فهذا أقبح من الأول .

قوله تعالى :﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ .

انشد ابن عطية هنا :

وكأين ابن صامت لك معجب زيادته أو نقصه في التكلم

قال أبو عبيد في الأمثال : البيت للأحنف بن قيس ، كان يجالسه رجل يطيل الصمت حتى عجب منه الأحنف ، ثم إنه تكلم يوما ، فقال للأحنف : يا أبهر [٢١ / ١٠٤ و] تقدر أن تمشي على شرف المسجد فعنده تمثل البيت وبعده

لسان الفتى نصف ، ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

قال شيخنا : أخبرا شيخنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن يحيى بن الحباب قال أخبرنا شيخنا الفقيه الأستاذ أبو العباس أحمد بن يوسف السلمي الكناني قال : قلت لشيخنا الأستاذ أبي الحسن علي بن عصفور : لم أكثرت من الشواهد في شرحك للإيضاح على ﴿ كَأَيِّنْ ﴾ ، قال : لأني دخلت على السلطان الأمير أبي عبد الله المنتصر فألفته ابن هشام خارجا من عنده ، فأخبرني أنه سأله عما يحفظ من الشواهد على قراءة ﴿ كَأَيِّنْ ﴾ فلن يستحضر غير بيت الإيضاح :

وكأين بالأبطح من صديق يراني لو أصيب هو المصابا

قال ابن عصفور : فلما سألني أنا ، قلت له : أحفظ خمسين بيتا ، فلما أنشدته نحو العشرة ، قال حسبك ، ثم أعطاني خمسين دينارا فخرجت فوجدت ابن هشام جالسا بالباب ، فأعطيته شطرها .

قوله تعالى :﴿ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا ترتيب حسن ؛ لأن الوهن أشدها وعليه الضعف ، وعليه الاستكانة ، فنفى أولا الأبلغ ، ثم نفى ما دونه ، ثم نفى ما دونه ؛ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، وفي الآية الحذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، وما ضعفوا لما أصابهم .

قال ابن عرفة : والضمير في ﴿ وَهَنُوا ﴾ إما على لفظ الربيين دون معناه ، مثل عندي درهم ونصفه ؛ لأن من قل لا يوصف بعدم الوهن ، وإما عائد على أن الربيون لفظا ، ومعنى ، ويكون المراد أنهم ماتوا على حالة التجلد والشدة من غير خوف في نفوسهم ولا ضعف في قلوبهم بوجه .

ابن عرفة : والآية دالة على أن من فعل شيئا من الطاعات من غير مشقة عليه فيها ، فإنه يسمى صابرا ، قال بعضهم : كمن يترك شرب الخمر والزنا من غير مشقة عليه في تركه ، أو يصوم لكونه اعتاد ذلك وصار معتاداً؛ لأن هؤلاء لم ينالهم وهن ولا خوف ، فسماهم صابرين ، وقد حكى ابن الحباب : أنه حضر في محضرة بجاية وقت إنها هذه ، قال : توقف رجل تحت الجبل فرميت عليه حجرا من أعلى الجبل شرخت رأسه ، فرجع آخر في موضعه في الحين ، فألقى بنفسه إلى الهلاك فالصبر إنما هو حبس النفس على لزوم الأمر المؤلم لها ، وهذا عند هؤلاء غير مؤلم بل صار كأنه جبل يدل على أن صاحبه يسمى صابرا .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : الذنوب والإسراف بمعنى واحد ، وعن ابن عباس الذنوب عام ، والإسراف راجع للكبائر .

ابن عرفة : وعندي أن الذنوب راجعة لعدم امتثال الأوامر والإسراف لعدم اجتناب النواهي ، لأن الإسراف في اللغة هو الزيادة على الشيء ، قال تعالى :﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ [سورة طه : ١٢٧] وقرأ جماعة قولهم بالرفع ، ابن عطية : والخبر فيما بعد .

قال ابن عرفة : تقرر في الإيضاح وغيره أنه لا يجوز أن الذاهبة حارسة صاحبها ، فالمعنى كان قولهم : ﴿ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ وَانْصُرْنَا وَإِسْرَافَنَا والجواب : أما على قرأته بالرفع ، وعلى الشاذة يكون الخبر أعم من المبتدأ ، فيصبح الاختبارية فيه ، لأنه أعم منه ؛ لأن قوله مضاف لضميرهم ، فإن قالوا : أعم منه ، والتقدير :﴿ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ﴾ وقوله أعم من قولهم ، وأما على القراءة المشهورة فيكون من باب ، وأنكرت الوجوه ، وقلت : هم هم ، ومثل : جد جده ،وشعر شعره ، فهو تأكيد وإطناب ، وقال ابن عطية : ينحوا إلى أنهم أن ما نزل بهم من مصائب الدنيا ، إنما هو بذنوب مضت لهم كما جرت قصة أحد بعصيان من عصى ، فقال : كيف يعتقدون هذا مع أنهم ما وهنوا لما أصابهم وما ضعفوا وما استكانوا .

قوله تعالى :﴿ وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : اتصفوا بالصبر في الحال والعزم على استدامته في الاستقبال فلذلك طلبوا تثبيت الأقدام ، ابن عطية : قال ابن فورك في رده على القدرية

بقوله :﴿ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ ابن عطية : عن ابن جريح هو الظفر والغنيمة ، وعن النقاش : هو العقل والغلبة فقط ، لأن الغنيمة لم تحل إلا لهذه الأمة .

ابن عرفة : كانت الغنيمة في الأمم المتقدمة ، وكانوا يأخذوها ويتصدقون بها ، ويجعلونها قربانا ، وإنما أحل لنا نحن الاستمتاع بها ، ولم يقل ابن جريج : بل قال الغنيمة مطلقا ، وقد كانت حلالا لمن بلغنا على هذا الوجه .

ابن عرفة :﴿ وَحُسْنَ ثَوَابِ الآخِرَةِ ﴾ أخص من الجنة .

[٢١ / ١٠٥] قوله تعالى :﴿ يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ .

من باب ذكر المستلزم ، ولازمه ، لأن لازم ردهم على أعقابهم انقلابهم خاسرين .

قوله تعالى :﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ .

قال الزمخشري : هذا مثل : على لاحب لا يهتدي بمناره ؛ لأنه يوهم أن هناك سلطانا ، وحجة مع أن الشرك بالله لا سلطان له ، كقولك : ما جاءني غلام زيد فيتوهم أن لزيد الغلام ، قال الفخر : والآية حجة لمن يقول بذم التقليد بالإطلاق ، فلا وإن أراد ذم تقليدها ، فتكون مهلة ، والمهلة في قوة الجن ومنه فنقول نحن : نعم ، وهو التقليد في الباطل الذي ليس له أصل يستند إليه من حجة ولا دليل .

قوله تعالى :﴿ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ .

قال : ﴿ النَّارُ ﴾مبتدأ ، أو ﴿ مَأْوَاهُمُ ﴾خبر ليفيد الحصر .

قوله تعالى :﴿ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ ﴾ .

قال أبو حيان : العامل في إذ وعده .

ورده ابن عرفة بأن الوعد قديم سابق على وقت ، فإن قلت : المراد متعلقة الصدق ؛ لأن الوعد إذا وقع الموعود به ، كان صدقا و إلا كان كذبا ، فالعامل فيه صدق مع الصدق قديم ، لكن المراد ظهور الصدق الموجود .

قوله تعالى :﴿ بِإِذْنِهِ ﴾ .

أي بأمره ، والمناسب أن يراد بقدرته ونصرته ، ﴿ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ إما أن يراد الأمر الحقيقي يقتضي النهي ؛ لأنهم تنازعوا هل يبقون على أمر النبي صلى الله عليه

وعلى آله وسلم بالثبوت على الخيل ، أو ينصرفون لأخذ الغنائم ، أو المراد بالأمر الشاق .

قوله تعالى :﴿ مِنكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : المناسب أنه يريد الدنيا والآخرة ؛ لأنهم مسلمون ، ومنهم من يريد الآخرة فقط .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ .

قلت : المناسب باعتبار الفهم ، أن يقال : ثم صرفهم عنكم لما نالهم من الرعب ، والذعر فانصرفوا عنهم ، لكن ما يجعل الابتلاء إلا بصرف المؤمنين عن الكافرين ، فحينئذ يزداد المنافقون كفر ويثبت المؤمن على إيمانه .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي ليس أفضاله عليكم قاصرا على هذه النعمة ، بل له على المؤمنين فضائل سابقه ، ولاحقه .

قوله تعالى :﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ .

قالوا : العامل في أن ظاهر وهو : عفى عنكم ، أو مقدر : أي اذكر ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ وضعف أبو حيان بأن اذكر مستقبل ، ﴿ إِذْ تُصْعِدُونَ ﴾ ماض .

ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أنه عامل فيه ، عمل الفعل في المفعول به لا عمله في الظرف .

الثاني : أنه عامل فيما هو متعلق به ، أي اذكر حالكم إذ تصعدون .

قال ابن عرفة : فإما أن الله تعالى عفى عنهم ، أو عاقبهم بأدنى ما يستحقون ، وقوله تعالى :﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ إما أن يريد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الظاهر ، أو رسوله .

قوله تعالى :﴿ فِي أُخْرَاكُمْ ﴾ .

ولم يقل : أولاكم ؛ لأنهم لما انهزموا ورجعوا ثبت هو في موضعه ، فصار في أخراهم بعد إن كان في وسطهم ، أو في مقدمتهم ، وفروا هم عنه ، فصار في أخراهم .

قوله تعالى :﴿ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ ﴾ .

إما أن يراد الغم بالحسرة ، أي حسرة بعد حسرة ، ومصاحبة بحسرة وأثابكم فما بسبب ما تسببتم من غم الكفار يوم بدر ، وهذا الأخير ضعيف إلا أن يتأول بأنه تسليه لهم ، ولفظ الثواب على هذه حقيقة لا تهكم .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا ﴾ .

أبو حيان : نعاسا يمتنع أن يكون مفعولا من أجله ؛ لأنه ليس مفعولا لفاعل الفعل المعلل .

ابن عرفة : إلا لو كان نعاسا ؛ لأنه من أنعس الله فلانا ، وأما هذا فإنما هو من قولك : نفس زيد ففاعله ليس هو الله بخلاف فاعل الإنزال .

قيل لابن عرفة : مذهب الأشعرية ، أن لا فاعل في الحقيقة إلا الله ونسبة الفعل إلى العبد مجاز ، فقال : المفعول من أجله إنما ينتصب الفعل لمن يصح وقوع الحدث منه كقوله : جئت أكراما لك ؛ لأنك تقول : أكرمت المجيء والنعاس يستحيل وقوعه من الله ، وإنما يقع من المخلوق ، والواقع ، من الله هو الإنعاس ، وقال تعالى في الأنفال :﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً ﴾ [سورة الأنفال : ١١] فقدم النعاس ، فأجاب ابن عرفة : بأن فاعل الغشيان هناك ، هو النعاس ، فلذلك قدم الأمنة واختلف الزمخشري ، وابن عطية ، فقال الزمخشري عن أبي طلحة : غشينا النعاس ونحن في مصالحنا ، فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ، وما أحد إلا ويميل تحت جطنته ، يعني درقته ، فعبر بلفظ النعاس في كتاب الظهار أنه أوائل النوم ، ونص على أن ذلك كان في معركته القتال ، لقوله في مضافا ، وعبر ابن عطية ونص على أن ذلك إنما كان بعد ارتحال أبي سفيان من [٢١ / ١٠٥ و] موضع الحرب ، وانفصال القتال ، وهو ظاهر الآية لقوله تعالى :﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ ﴾ فعطفه بثم التي تهمله ، ونص حديث أبي طلحة البخاري في كنت فيمن يغشاه النعاس حتى سقط سيفي من يدي مرارا يسقط وآخذه ، وقرئ ﴿ يَغْشَى ﴾بالياء والتاء ، فالتذكير لنفس النعاس ، والتأنيث لمعناه ، قلت : وهو السنة ، أبو حيان : والأمنة مفعول من أجله ؛ لأن الْمُؤَمِّنَ هو الله تعالى ، و هو الفاعل وعكس المختصر الأمن ، إلا أن يقال : الأمن مفعول ، كقولك : أمن زيد يستدعي أن غيره أمنه فهو مؤمن والله أمنهم .

قوله تعالى :﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ .

ابن عرفة إن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ مع أن الإخفاء يعني عنه ، فالجواب : أن الإخفاء قد يكون باعتبار رجلين يسر أحدهما إلى الآخر حديثا نفيا من غيرهما ، وقد يكون في حديث النفس فلذلك ، قال تعالى ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذه الجملة مفسرة للأولى ، فقال : ليست مفسره ؛ لأن القول في الاصطلاح بصفة في النطق اللفظي فلذلك قال الفقهاء : إذا حلف أن لا يقول شيئا فإنه لا يحنث إلا بالنطق اللفظي ، والجملة الأولى حملناها على كلام النفس فهما علتان مستقلتان .

قال ابن عطية : أو غيره وهذا إما تعريض لكفرهم بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لو لم يشاء على ديننا ما قلنا شيئا من هذا ، وإما إشارة منهم إلى استدانة عنهم ، فالرأي وأنه لو استشارهم لأشاروا عليه الجلوس وعدم الخروج .

ابن عرفة : وهو الظاهر لوجهين :

الأول : أن التعريض ، مستفاد من قوله تعالى :﴿ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لا يُبْدُونَ لَكَ ﴾ فأغنى عن هذا .

الثاني : قوله تعالى :﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ دليل على أنهم قصدوا بذلك التنبيه على أنه لو دبره معهم لأشاروا بالجلوس ، فلذلك حسن الرد عليهم بقوله تعالى :﴿ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ لمات من حضر أجله منكم بالقتال ، وبنور من ذات اختياره .

قوله تعالى :﴿ قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تكذيب للقضية المتقدمة بصدق نقيضها ، وإما إبطال للقياس بأحد مقدمتيه ، وهي الكبرى بمعنى الأولى لو كان لنا من الأمر شيء لما خرجا ، ولو لم يخرج ما نقلنا فأبطلت القضية كلها ، بأن قيل لهم : بل ﴿ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ لخرجتم .

ومعنى الثاني : أن يمنعكم الكبر ، وهو كلما لم يخرجوا ، ولم يقتلوا يصدق ما هذا ، خص منها لكن كونهم في بيوتهم أخص من لو كان لنا من الأمر شيء ، فإذا ترتب الموت على كونهم في بيوتهم فأحرى أن يترتب على عدم خروجهم .

قال ابن عطية : وهذا من المنافقين ، قول بأن للإنسان أجلين ، فرده ابن عرفة بأن نقول : لعلهم وقفوا مع الأمور العارية ، ولم يعتقدوا ذلك مذهبا .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : فيه سؤال مذكور في حسن الائتلاف لم أسند الابتلاء للصدور والتمحيص للقلوب ، ثم أجاب بأن الابتلاء هو الاختيار فهو إشارة إلى كمال تعلق علم الله تعالى ، فإذا كان علمه عام التعلق ناسب أن يسند لك الأعم ، وهو الصدر ، وأما التخصيص فهو تخليص شيء بشيء وتصفيته فالمناسب تعلقه بالمعنى المقصود من الإنسان ، وهو القلب كما في حديث " ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب [1] " .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : في لفظ هذه من التلطفة والإشفاق ما ليس في سورة الأنفال ، وهو قوله تعالى :﴿ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إلا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ [سورة الأنفال : ١٦] والتطلف فيها من وجهين :

الأول : التصريح بلفظ الدبر في آية الأنفال دون هذه .

الثاني : أن لفظ التولي يقتضي تكليف الفعل ، فهو إشارة إلى أن لهم في ذلك عذر أما وأنهم إنما فعلوه إنظار وتكليفا وليس باعتبارهم ؛ لأنهم فرقوا بين ولّوا وتولوا ، كما فرقوا بين كرم وتكرم ، فلذلك رتب عليه الوعيد الأخف مع العفو .

قيل لابن عرفة : وأيضا فإن هذا إخبار عن واقع فناسب التلطف به وتلك الأخبار عما سيقع فناسب بأن نعبر عنه باللفظ البليغ الشديد صرفا عنه وإبعادا .

قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كانت السين للعطف فظاهر ، وإن تكن كذلك فيكون ﴿ اسْتَزَلَّهُمُ ﴾ بمعنى أن أزلهم ، فإن أريد بسوء العاقبة فالسين للتحقيق ، وإن أريد قبح الفعل الواقع منهم في الحال مجريا من غير تحقيق ، قال الفخر : واحتج بها الكعبي من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ٥١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه : ٣٠٠١ ، وابن ماجه في سننه : ٣٩٨٢ ، والدارمي في سننه : ٢٤٥١ ، والبيهقي في السنن الصغير : ٨٣٦ ، وابن أبي شيبة في مصنفه : ٢٠٦٣١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ٦٠١٧ .

المعتزلة على [٢١ / ١٠٦] أن الشر لا يقع من الله لأجل أداة الحصر ، وأجاب ابن عرفة بأن نسبته لغيره ، وإنما هي في اللفظ فقط على جهة الأدب والكل من خلقه وفعله ، والحصر في الآية إنما هو في لفظ ببعض ، أي لم يستزلهم إلا الشيطان إلا ببعض مكسوبهم ، وليس المراد أنهم لم يستزلهم إلا الشيطان بوجه .

قال الزمخشري : فإن قلت لم قيل :﴿ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ﴾ وأجاب : بأنه كقوله تعالى :﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ابن عرفة : هذا بناء منه على أن المراد ما كسبوه من الشر فعفوا أكثره وبقي أقله هو شر يسببه بوسوسة الشيطان ، وأما لفظ ﴿ كَسَبُوا ﴾ صادق على كل ما مكسوبهم من خير وشر ، فالشر بعضه ، فلا يرد السؤال بوجه .

قوله تعالى :﴿ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ .

الحليم هو الذي لا يعالج بالعقوبة فيؤخر العاصي ليستدرك فيتقي لما يغفر له .

قوله تعالى :﴿ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

ابن عرفة : إذا نهى الإنسان عن التشبيه بل هو متصف بوصفين ، فالنهي مصروف إلى الوصف الأخص منهما ، وهو القول الذي لأجله وقع النهي ، والآخرة إما في النسب ، أو في الدين ، وهو هذا أخص من ذلك ؛ لأنهم قالوه لأصحابهم من المنافقين ، ونظيره ما يأتي ، قلت لابن عرفة : في ﴿ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ فانظره والظاهر أن إذا ضربوا حكاية حال ماضية ، قال الفخر بن الخطيب : والآية حجة على الكرامية القائلين : بأن مجرد النطق بالشهادتين كاف في حصول الإيمان ، وإن لم يصحبه الاعتقاد القلبي لقوله تعالى :﴿ كَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فجعل المنافقين كفارا مع أنهم نطقوا بالشهادتين في الظاهر ، وإن لم يعتقدوا بقلبهم شيئا ، وأما هؤلاء فهم يعتقدون نقيض الشهادة فهم كفار بالضرورة .

قال ابن عرفة : وما أضعف الفخر في التفسير ؛ لأن بعضهم يقول : فيما إذا أشتمل الكلام على المعاني بين أمرين معطوفين بواو ، ثم رتب عليها أمران آخران ، فإنه يجوز عطفهما بأو ، أو عطفهما بالواو كهذه الآية .

قوله تعالى :﴿ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا وقف منهم على الأمور العادية ، ابن عطية : من أجمع غازه زنة فعل كشاهد وشهد ، قال رؤبة : فالآن أول علم ليس بالسنة ، وقول الآية فلأنه أي : إن

لم تتب الآن فلا تتوب أبدا ، وهو مثل معناه : إن لم يكن كذا فهو كذا ، وقال الأصمعي : إن لم يكن كذا فلا يكن كذا ، قلت ، وقال أبو عبيد في الأمثال في باب طلب الحاجة : معناه هذا الآن فلا يكن بعد الآن .

قوله تعالى :﴿ لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : معناه أن الله عند اعتقادهم ذلك الأمر الفاسد يضع الغم والحسرة في قلوبهم وتضيق صدورهم عقوبة .

ابن عرفة : هذا فيه ترقيق لمذهبه الاعتزال إلى الفساد ؛ لأن قولهم ﴿ لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا ﴾ ، ومذهبهم أن الله لا يخلق المعصية ولا يريدها فلذلك أسند الجعل الواقع من الله تعالى إلى متعلق القول ، ولم يسنده إلى القول نفسه ، ونحن نقول : اسم الإشارة راجع إلى نفس مقالتهم لا إلى متعلقاتها وهي الحسرة والحيرة والحزن والندم ، وهي مختلفة المعاني فالحزن هو التألم ، والتفجع على أمر وقع من غير تسبب فعل للمتألم كمن يحزن على ميت ، فالندم هو التلهف على عدم فعل الشيء ، كما ورد " لا يقول أحدكم لو كان كذا ، فإن لو تفتح عمل الشيطان " ، والحيرة : هو التألم من أمر أنت قادر على فعله ، ومتمكن منه ففرطت فيه حتى فات ، فكذلك هؤلاء كانوا قادرين على الجلوس في بيوتهم .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة ذكر الإحياء مع أن الكلام في موت من مات ، قلت : فائدته التسوية بين الأحياء والأموات فمعنى أنكم كما شاهدتم الإحياء ،وعلمتم أن الله تعالى هو الذي أحياهم من غير سبب كذلك فاعلموا أن الله تعالى قادر على إماتتهم من غير سبب ، فقد يموتون وهم في بيوتهم ، وقد يحضرون القتال ويشعرون بالجراح ويعيشون .

قوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ .

قرئ بتاء الخطاب يشمل المؤمنين والمنافقين ، فهو وعد ووعيد ، وقرئ بياء الغيبة فخص المنافقين ، ويكون صوابه وعيد فقط .

قوله تعالى :﴿ وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما قتل مرجوحية القتل في سبيل الله بقوله تعالى :﴿ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ عقبة ببيان راجية على الموت من غير قتل .

قوله تعالى :﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ .

إما أنه فيه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، أي ﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ في سبيل الله ، أو هو كما قال ابن بشير في كتاب الطهارة في التيمم : [٢١ / ١٠٦ و] ، إن الأصوليين اختلفوا في العطف هل يقتضي التشريك في المعنى كما تقتضيه في الإعراب أم لا ؟ وتقدم بيانه في هذه السورة في قوله تعالى :﴿ وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ وأشارا إليه ابن التلمساني : في المسألة الرابعة من الباب الثالث في العطف على العام ، هل يفيد العموم ، أم لا ؟ قال ابن عرفة : والقراءة على ثلاثة أنواع ، فواحد يموت قبل حضور القتال ، فهذا قال في المدونة لا يسهم له فلو لم يذكر في الآية لما توهم أنه لا يلحق برتبة الشهداء ؛ لأن الأول لا يسهم له في الغنيمة ، والثاني : يغسل ويصلى عليه بخلاف الميت في معركة القتال ، فذلك قال تعالى :﴿ أَوْ مُتُّمْ ﴾ ليتناول هذين النوعين .

قوله تعالى :﴿ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ ﴾ .

قال مغفرة نكرة ، والتنكير للتعظيم ، ولاسيما مع قوله تعالى :﴿ مِنَ اللَّهِ ﴾ حسبما نبه الزمخشري عليه في قوله تعالى :﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى :﴿ وَرَحْمَةٌ ﴾ بعد ذكر المغفرة ؟ إن الرحمة سبب في المغفرة فهلا قدمت عليها ، أو لم تذكر من أصل ، قلنا : المغفرة هي نعمة ، وهي رفع الأمور المؤلمة ، فالرحمة تعم الجلب والدفع ، فالرحمة بالثواب ومحو السيئات ، والمغفرة تقتضي محو السيئات فقط ، فكان العطف تأسيسا .

قوله تعالى :﴿ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ .

قرئ بياء الخطاب وبياء الغيبة .

ابن عرفة : فعلى قراءة الغيبة يكون خير فعلا ، ولا مشاركة فيها ، وعلى قراءة الخطاب يكون للمؤمنين فهي أفعل من ؛ لأن موتهم في القتال أخير وأحسن من جمعهم فيه أنفقاه في السبيل في التصدق بها ؛ لأنها أحسن من جميع المال لإنفاقه في شهوات الدنيا ولذاتها ، فإن قلت : كلف بها من مات ، قلنا : هي حكاية حال ماضية ، أي خير من جمعهم المال عاشوا وجمعوه ، ثم لما كان الموت بغير القتل أكثر منه بالقتل ، وكان الخير يعم الجميع بالأعم ، ليرتب عليه الوصف العام .

قوله تعالى :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الآية تدل على أنه في مقام التوسط بين الشدة واللين لقوله تعالى :﴿ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ ، ولم يقل : فبما رحمة من الله كنت لينا ، أو كنت تلين ، فليس هو في ذاته في لين ، لكنه يستعمل اللين وما قالوا : إنها زيادة في اللفظ ، قال أبو حيان : ورده ابن عرفة : فإنه يلزم عليه أن القرآن مخلوق ؛ لأن الحروف والألفاظ مخلوقة ، إلا أن يريد أن الحروف مخلوقة والمعنى قديم ومنهم من يمنع ورود الزيادة في القرآن ، كما منع إطلاق التهكم فيه ، ومنهم من قال : فائدة التأكيد ، فإنه قائم مقام تكرير اللفظ بعيد ، فكأنه قيل :﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ وقال بعض الطلبة : الزيادة مجاز ، فيمكن في الآية وجه آخر من المجاز ، وهو أن فيها تقديما وتأخيرا ، كما قالوا : في ﴿ غُثَاءً أَحْوَى ﴾ كذلك نفي المعنى ، ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ﴾ وتكون ما نكرة وصفة ، وعلى ما ذكر أبو حيان : تكون ما نكره لا موصوفة ، ولا موصولة كما التعجب .

قوله تعالى :﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء للتسبيب ، وليست عاطفة إذ لا يصح عطف الجملة الطلبية على الخبرية ، وتقدير السببية بتمهيد أنه لين الجانب ، وعلى الاتصاف على خلق عظيم ، فهو قائل : لأن يعفو عنهم ، فليسبب أمر بالعفو عنهم .

قوله تعالى :﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ .

حمله ابن عطية والزمخشري : على الرجوع لفريق واحد .

ابن عرفة : والظاهر أنهم ثلاثة أقسام ، فريق فروا فلم يرجعوا ، فهؤلاء أمر بالعفو عنهم ، وأخروا فروا حتى قال لهم : إلي فارجعوا ، فأمر بالاستغفار لهم ، وآخرون ثبتوا ولم يفروا ، فهؤلاء المأمور بمشاورتهم في الأمر ، قيل : فرجعوا فأمر بالاستغفار لهم .

ابن عرفة : قال الفخر : أن المتشاورين ، أبو بكر ، وعمر ، مع أن عمر لم يثبت ، فقال : منصبه معلوم .

قال ابن عطية : ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب بلا خلاف .

قال ابن عرفة : هذا غير صحيح ، ولم أره لغيره ، والمسألة مذكورة في أصول الدين في باب الإمامة ، وفي كتب الحديث ، وفي الفقه ، وذكروا فيها فعل الإمام ، ما

هو أشد من ذلك لا يجب عمن له بوجه ، ابن عطية : وصفه المشاور في الأحكام كونه عالما دينا ، والمستشار في أمور الدنيا كونه عاقلا مجربا .

ابن عرفة : دينا أيضا لئلا يخدعه ولا ينصحه ، وقد ورد " الدين نصيحة " .

قيل لابن عرفة : في زمانه فمنهم من أجاز الاختيار والتعليم ، فقال : هذا لم يقله أحد ، وإنما الخلاف في اجتهاد محضره ، وهو يسمع من غير أن يسأله أحد منهم وتسديده بذلك ، وأما هو فمجتهد في نفسه ويخبرهم بما ظهر له فيمتثلونه ؛ لأنه سألهم .

قال ابن عرفة : والآية دالة [٢١ / ١٠٧] على اعتبار الأسباب العادية ، وهل تدل على أن السبب ما ينافي التوكل ، وهو الظاهر والناس على ثلاثة أقسام : فقوم من المتصرفين أفرطوا وتركوا الأسباب وتوكلوا ، وآخرون اعتبروا الأسباب فقط ، وآخرون فعلوا الأمرين ، وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لصاحب الناقة " اعقلها وتوكل[١] " .

قال ابن عرفة : واتخاذ السبب عندي أولى وأقرب لمقام التوحيد ؛ لأن من أكل وتوكل أكثر توحيد ممن ترك الأكل وتوكل ؛ لأن الجوع والشبع بخلق الله تعالى ، لا بالأكل وعدمه ؛ لأن الذي أكل يؤخذ أنه من جهتين : لأنه يعتقد أن قدرة الله متعلقة بخلق ذلك الشيء المأكول ، ويخلق الشبع له عند أكله إياه ، والذي لم يأكل معتقد تعلق القدرة بشيء واحد وهو الشبع فقط .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلا غَالِبَ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : دون أي إشارة لتساوي الأمر ، وأن نصرتهم وخذلانهم بالنسبة إلى قدرته متساويان ، وليس أحدهما أرجح من الآخر ، فإن قلت : هلا قيل : ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾ تنصروا وتظفروا ؛ أو أنتم الغالبون ؛ لأنه أصرح في تغلبهم على عدوهم ، ولفظ الآية ليس بصريح في غلبهم لعدوهم بل بنفي ، وهو أن لا تغلبوا ولا تغلبوا ، قال : وتقدمنا الجواب عنه : بأنه حذف جواب الشرط ، وذكر ما يستلزمه والتقدير : إن ينصركم الله ظفرتم ولا غالب لكم ، ولو قيل : ظفرتم فقط ، لما أفاد انتصارهم في

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه : ٧٣٨ ، والترمذي في جامعه : ٣٩٢٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء : ١٣١٨٥ .

المستقبل ، فقيل : هذا تنبيه على ظفرهم بعدوهم في الحال والاستقبال ، أي إن ينصركم الله على عدوكم انتصرتم عليه في الحال ، ولا يغلبكم بعد ذلك أحدا ، إن الله معكم ، فذكر ظفرهم بعدوهم في الاستقبال بالطائفة وفي الحال باللزوم ، وتقدير الثاني : وأن تخذلكم هزمتم ، ﴿ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ، وأجيب : أيضا بأن نصرة الله بأحد الوجهين : إما بأن يغلبوا عدوهم ، وإما بممانعة حتى يساوونه ولا يغلبهم أحد ، وذلك إذا كان أكثر منهم ، وأشد قوة ، وهم في غاية الضعف ، فينصرهم الله عليهم ، بمعنى أنه يمنعهم من غلبتهم ، وإن قلت في الثاني : ﴿ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ ﴾ فلا ناصر لكم ، فالجواب : إذا كان المخاطب موافقا على ما خوطب به ، فيؤتى بخطابه بحرف الاستفهام .

قوله تعالى :﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ ﴾ .

قرئ ﴿ يغل ﴾ ، وهو من الغلول ، بمعنى الخيانة في الغنيمة وغيرها ، وقرئ ﴿ يغل ﴾ وهو من غل يغل ، وهو من الغل ، بمعنى الحسد والحقد ، وحكى ابن عطية عن الضحاك ، أن سبب نزولها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث طلائع في بعض غزواته ، ثم غنم قبل مجيئهم ، فقسم للغانمين ، ولم يقسم للطلائع فأنزل الله هذه الآية عليه منا باله فصرفه عن الجبال معنى ، والتقديرية للجهات وهذا قبيح ، ومبادرته لما فيه من التعرض لمقامه والمناقضة ، لقوله تعالى :﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ﴾ [سورة النجم : ٣] .

ابن عرفة : والصواب عندي فيه آخر ، وهو أن يبقي على حقيقته ، ويكون المراد أن جميع ما صدر منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليس بغلول ؛ لأنه شرع في أفعاله كلها ، لا غلول فيها بوجه ، وإن كان ظاهرها الغلول لمن أراد ، ويمنع منهم من رد قراءة ﴿ يغل ﴾ يعني ، ما كان له أن يصور فإلا ، أي لا ينبغي أن يعتقد فيه الغلول بوجه .

ابن عرفة : ويصح العكس ، وهو رد يغل إلى يغل ، ويكون فعل على حذف مضاف ، وما كان لتابعي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يغل فإذا لم يغل لتابعه صدق أنه لا يغل ، وهذا على سبيل النهي .

قوله تعالى :﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

ورد في الحديث "ألا لأعرفن أحدكم يأتي ببعير له رغاء ، وبقرة لها خوار ، وشاة لها يعار ، فيقول يا محمد ، فأقول لا أملك من الله شيئا " الزمخشري : وعن بعض حفاة الأعراب ، أنه سرق فألجمه مسك فتليت عليه الآية ، فقال : إذا أحملها عليه الريح خفية الحمل ، قال الطيبي : هذا فيه كفر .

قال ابن عرفة : إذا كانت البقرة لها خوار والبعير له رغاء ، فتكون أيضا نافخة المسك ثقيلة منتنة .

قوله تعالى :﴿ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ ﴾ .

عام في الفعل ، فيقول : الكاسب ومكسوبه من خير وشر ، وهم لا يظلمون ، فلا يزاد في سيئاتهم ولا ينقص من حسناتهم .

قوله تعالى :﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ .

قال أبو حيان : هذا يدلك على أن فعل الجزاء التركيب في العطف بالفاء والهمزة ، أن المعطوف عليه مقدر قبل الهمزة .

قال ابن عرفة : لا دليل فيها بل التقدير فيها استواء الطائع والعاصي ، ﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ[1] اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ [٢١ / ١٠٧ و] وتكون الهمزة كهمزة ﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ ﴾ ، فإن قلت : هلا قيل :﴿ أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ كما قيل :﴿ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ﴾ أو يقال : ﴿ بِسَخَطٍ ﴾ بالإضافة كما قيل : ﴿ رِضْوَانَ اللَّهِ ﴾ فأجيب بوجهين :

الأول : قيل لابن عرفة : أضيف الرضوان إلى الله تشريفا ، وفعل السخط منه تأدبا وتعظيما لله تعالى في إضافته إليه وإبعاد الشر عنه ، كما قال الله تعالى :﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٧٨] ، ثم قال :﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء : ٨٠] ، ولم يقل : وإذا أمرضني مع أن الكل من فعله وخلقه .

الوجه الثاني : قال ابن عرفة : إنما الجواب أن تنكير السخط للتعظيم ، أي ليس من اتبع أدنى شيء من رضا الله تعالى ، ﴿ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ ﴾ عظيم من الله فأحرى من اتبع أعلى الرضا ، قيل له : ينتفي ﴿ مَنْ بَاءَ ﴾ بأدنى السخط فقال : الآية إنما خرجت مخرج التنفير والوعظ ، فالمناسب التقليل في جانب الرضا ، بمعنى أن قليلة لا يقارب عظيم

---

(١) لم يوردها المصنف في نص الآية .

السخط ولا يدانيه ، فهو نفي تشبيه ، قلنا أو يقال : أن أدنى السخط ، وإن قل فهو من العظيم عظيم فيستوي في حقه أقل السخط ، وأعلاه بخلاف الرضا .

قوله تعالى :﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

قال الطيبي : عائد على المؤمنين ، وقيل : عائد على النوعين ، وغلب لفظ الدرجات على الدركات ، فإن قلت : هلا عاد على الكافرين فهو أقرب ، فأجاب الفخر بوجهين :

الأول : أن الكافرين ذكرت عاقبتهم ، فقيل : مأواهم جهنم ، ولم يقل : يذكر للمؤمنين شيء .

الثاني : إن لفظ الدرجات خاص بأهل السعادة ، والمناسب للكافرين الدركة لا الدرجة ، وقوله ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ هي عندية مكانة لا مكان ، وجعلوه على حذف مضاف من الثاني : أي هم ذو درجة .

ابن عرفة : وإن شئت قدرته بالأول ، أي منازلهم درجات .

قوله تعالى :﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : المن يطلق بمعنى التذكير بالنعمة ، ويطلق على التفضل بالنعمة ، وهو المراد هنا .

ابن عرفة : وفي الآية حجة لأهل السنة في أن بعثه الرسل محض تفضل من الله تعالى ؛ لأنها واجبة عليه ، لقوله تعالى :﴿ مَنَّ ﴾ والمن الفضل بالنعمة فرده عليه بوجهين :

الأول : قوله ﴿ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ والرسول مبعوث للجميع ، فقال المن على المؤمنين باعتبار مآلهم وعاقبة أمرهم في الآخرة .

الثاني : قوله تعالى :﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ فالمن عليهم بكون الرسول منهم لا في نفس بعثته ، فقال : قرئ ﴿ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ بالفتح والضم ، فكان بعضهم يصوب الفتح ، فإن فيه إعظاما لقدره صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإعلاما بشرفه ، وعلو منزلته ، وكان بعض المحققين يصوب الضم ، ويقول : هو أقرب لمقام التوحيد ، فإن قلت : قد قال تعالى :﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ فعبر بلفظ دون لفظ الرسول ، وعبر هنا بلفظ الرسول فما السر في ذلك ؟ فالجواب : أن تلك في مقام الصبر والتخويف ، فإذا نفوا عنه من

نسبة الغلول للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فأحرى الرسول وهذه في مقام التذكير بالنعمة ، فناسب فيها لفظ الرسول ؛ لأنه أبلغ في الإنعام عليهم .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

وتقدم الاتصاف بنقيضها كقوله تعالى :﴿ وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى ﴾[سورة الليل : ٧] .

قوله تعالى :﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ ﴾ .

قال ابن عطية : الهمزة إما للإنكار أو للتقرير ، وضعف ابن عرفة الثاني ؛ لأن التقرير في الغالب إنما يكون بأمر ملائم ، كقولك : ألم أحسن إليك قيل له :﴿ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا ﴾ملائم ، فقال : ليس هو من قولهم ، والهمزة إنما دخلت على قولهم ، قال : والمصيبة هي الأمر المؤلم البين إيلامه ، وهمزة التقرير والإنكار لا تحتاج إلى جواب ، فما فائدة الجواب ، قيل : إنما هو جواب لقوله :﴿ أَنَّى هَذَا ﴾ قال الزمخشري : والمعنى : من أين لكم هذا ، فرده أبو حيان بأن ﴿ أَنَّى هَذَا ﴾ ظرف لا يقدر بأين ، وإنما يقدر نهي ، وأجيب : بأن ذلك تقرير معنى الجواب : بها على اللفظ ولفظها المناسب فيه من قوله تعالى :﴿ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ﴾ يحسن أن يعزل كل واحد إلى أصحابه ، قال الفخر : واحتج بها المعتزلة على أن العبد يخلق أفعاله .

ورده ابن عرفة : بأنه لم يقل أحد أن العبد خلق أفعاله غيره ، والمصيبة التي أصابت المؤمنين هي بفعل الكافرين ، فليس هي فعل لهم ، وإنما فعلهم السبب في ذلك فإذا استدلوا بالسبب ، قلنا : ليس لهم دليل من الآية بل فيها ما يرده ، وهو قوله تعالى :﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : فيها تقديم وتأخير ، أي بأذن الله ما أصابكم .

قوله تعالى : [٢٢/ ١٠٨] ﴿ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أي ليظهر متعلق عمله .

ابن عرفة : وهو وعد ووعيد ؛ لأنه إذا علم العبد الطائع أن سيده عالم بما هو فاعل من الطاعة يزداد فرحا وسرورا واجتهادا في عمله ، وإذا علم العاصي بأن سيده عالم بما هو يفعل من وجوه المخالفات يزداد هما وغما ، ويكون ذلك إنذاراً له وتنفيرا عن

نعمته ، وعبر عن المؤمنين بالاسم والكافرين بالفعل إشارة إلى أن ذلك الوعد إنما هو لمن ثبت له الإيمان في قلبه وفي ظاهره ، وأما الوعيد فهو لمن اتصف بأدنى شيء من النفاق فجرت الأولى مجرى الأمر ، والثانية مجرى النهي ، وفي الحديث : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا " .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح تعلق المجرورين بأقرب .

ابن عرفة : يقول المعنى ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ ﴾ في حالهم إلى الإيمان ، أو أقرب منهم مستقلين أو موجهين إلى الإيمان في موضع الحال .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ ، نقيضه وهنا إنما عبر عن الأعم فيكون المعنى أنهم يعلمون نفي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ .

يستحيل عليهم بالكفر .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا ﴾ .

وذكر أبو حيان في إعرابه وجها ابن عرفة : اللام للتعليل وإخوانهم الموتى ، أو للتعدية وإخوانهم الإحياء ، وذكر أبو حيان في إعرابه وجها وزاد ابن عرفة بأن يكون مبتدأ وخبره ﴿ قُلْ فَادْرَءُوا ﴾ والرابط محذوف ، أي قل لهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : فقد كانوا صادقين في دفعهم القتل عن أنفسهم بالقعود ، ثم أجاب بوجهين :

الأول : أن النجاة من القتل يجوز أن يكون سببا للقعود ، وأن يكون غيره ، وقد تكون المقاتلة والوقوف سببا للنجاة ، ورده ابن عرفة : بأن قولهم :﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ﴾ موجبة جزئية ، إما نقيضها سالبة كلية ، وإما السالبة الجزئية نقيضها بوجه ، قلت : يريد أنه لا يكون ردا له ، إلا لو كان القعود ليس سببا للنجاة مطلقا ، فحينئذ يتم الرد عليهم بذلك مع أنه تارة وتارة ، الجواب المعني أنه قيل لهم : لو أطاعوكم لقتلوا قاعدين ، فإن قلت : لم يدعوا نفي الموت وإنما نفوا القتل ، فلما قيل لهم : ﴿ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾ ، فالجواب : أن الموت أعم فإذا عجزوا بالأعم دخل في صحبة الأخص ، وصيغة أفعل التعجيز وقوله : ﴿ ادْرَءُوا ﴾ ولم يقل : لا تموتن إشارة إلى

ملازمة الموت لهم ، وأنه أمر حتم لا بد له منه ، كما في سورة الجمعة ﴿ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ [سورة الجمعة : ٨] أي يأتيكم ويواجهكم ، فإذا فررتم منه ، فإليه تفرون .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ ﴾ .

ابن عطية : قرأ حميدا ابن قيس : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ ﴾ بياء الغيبة ، ورويت عن أبي عامر ، وذكرها أبو عامر ، وروى هذه القراءة بضم الباء .

ابن عرفة : إنما يحسبن الكلام ممن يقول أن السبع غير متواتر ، واختلفوا في معنى قوله تعالى : ﴿ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ ، فقيل : أجسادهم في التراب وأرواحهم جنة ، وفضلوا بالرزق في الجنة ، ابن عطية : وهم طبقات وأحوال مختلفة بحجمها أنهم يرزقون أي كما ترى حالات الناس مختلفة ، فواحد خفيف النوم يستيقظ من أول وهلة ، وآخر متوسط فكذلك حياتهم في الآخرة متفاوتة .

قوله تعالى : ﴿ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ .

قالوا : هذا مطاوع بشر .

ابن عرفة : المطاوع غالبا إنما هو في الماضي مثل كسرته فانكسر ، وجبرته فانجبر ، والذين لم يلحقوا بهم ، قيل : هم من تأخر عنهم من الشهداء المقاتلين ، وقيل : جميع المؤمنين لم يلحقوا برتبتهم في فضل الشهادة .

ابن عرفة : وهو ظاهر لقوله تعالى : ﴿ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ ، ولو أريد الأول لما استبشروا بهذا بل بما هو أخص منه ، وهو الثواب العظيم وإنما ينفي الخوف والحزن عن من دونهم ممن لم يترقى إلى رتبتهم .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ ﴾ .

ابن عطية : النعمة الجزاء ، والفضل الزيادة عليها .

ابن عرفة : ويظهر لي أن النعمة هي نفس الثواب مع اعتبار سببه فحاصله أن اعتبرنا الأمر الملائم من حيث ذاته فهو نعمة ، ومن حيث سببه فهو فضل ؛ لأن سببه من الله ، ولذلك قيد النعمة بقوله تعالى : ﴿ مِنَ اللهِ ﴾ ولم يقيد الفضل ، والآية داله على مذهب أهل السنة [٢٢ / ١٠٨ و] في قولهم : إن الثواب محض تفضل من الله تعالى ولا يجب عليه شيء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

على قراءة الكسر .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يكون جملة اعتراض ، وغالب ظني أن في صحة كونها بالواو خلاف ومنه قوله :

ومهما تكن عند امرىء من خليقة ولو خالها تخفى على الناس تعلم

كذلك قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ [سورة النساء : ١٣٥] جعلوا الجواب ﴿ فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ ﴾ .

استجاب إذلال له عن ، وأجاب بالموافق ، وأما أجاب فمطلق يتناول الإتيان بالموافق والمخالف .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا ﴾ .

ابن عرفة : هو على التوزيع ، فمنهم من يبلغ درجة الإحسان كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، ومنهم من هو دون ذلك فهو في رتبة المتقين كعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما وأمثالها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : الفاعل عائد على القول ، أبو حيان : أو على لفظ الناس ؛ لأن الجمع يزاد على لفظه فيفرده الغير ، ومعناه فنجمع .

ابن عرفة : وأيضا فهو اسم جمع لا جمع فإفراد ضميره أسهل من إفراد ضمير الجمع .

ابن عرفة : وانظر حيلة هذا القائل إذا لم يبالغ أن تأكيد خبره فأكده بإن فقط ، ولم يؤكد مع ذلك باللام خشية أن يتفطن ويحترز منه فجاء به لمقام التوسط ليكون ذلك ادعاء لتصديقه وقبول خبره ، وقوله تعالى : ﴿ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا يشبه قلب النكتة وهو الاحتجاج بدليل الخصم على نقيض دعواه فكذلك هذا المخبر أراد بقوله : أن يثبطهم عن الخروج للقتال فكان ذلك سببا في تحريضهم على الخروج والمقاتلة ، وحكى ابن عطية : الخلاف في زيادة الإيمان ،

فقيل : باعتبار كثرة الدلائل ، وقيل : باعتبار الأعمال ، وقيل : باعتبار نزول السور والأحكام شيئا فشيئا فمنهما ورد على شيء منها آمن به ، وقال أبو المعالي : الإيمان عرض لا يبقى زمانين فخلف بعضه بعضا .

ابن عرفة : والتحقيق أن القدر المجزى منه لا يزيد ولا ينقص ، والإيمان الكامل يزيد وينقص ، قيل له : القول زيادة معلومة ، وفي نسخة ملزومة لاجتماع الأمثال في محل واحد فقال : قد قال إمام الحرمين : إنه عرض لا يبقى زمانين فلا يجتمع الأمثال بوجه قال : والآية تدل على أن الزيادة في نفس الإيمان لا باعتبار الأعمال ؛ لأن حين هذا كانوا جلوسا غير منتصبين للقتال ، فزادهم ذلك خشية وإيمانا وقرة في الاعتقاد القلبي ، ثم بعد ذلك تحركوا للخروج والمبارزة ، وحكى ابن عطية : أن المسلمين تحرجوا من الخروج ، ومحكي في السير أنهم اختلفوا فمنهم من عزم على الخروج وهان عليه ، ومنهم من شق ذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ ﴾ .

أبو حيان : إن أريد الشيطان بنفسه فهو إما علم لإبليس أو صفة ؛ لأن الوصف العلم قد يخرج على ..... سماع الصفة .

قوله تعالى : ﴿ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ ﴾ .

قيل : المعنى يخوفكم أولياءه ، وقيل : يخوف أولياءه من أشياء .

ابن عرفة : وعلى الثاني يكون فلا تخافوهم التفاتا وفيه بعد ؛ لأنه لا يلتفت من الغيبة إلى الخطاب إلا قصد الإقبال على المخاطب ، وهؤلاء منافقون فيهم مبعدون مطرودون ، وإن أريد بالخطاب المؤمنون فظاهر لكن يجيء فيه تفكيك الضمائر ، والمعنى فلا تخافوهم وتقعدوا عن الخروج وخافوا وأخرجوا إلى القتال ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُم ﴾ .

تأسيس على أن الخطاب يكون للمنافقين وتأكيد على أنه للمؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ ﴾ .

من باب وأريتك ههنا إلا في باب لا يعم ؛ لأن النهي بها للفاعل ، وفاعل الأحزاب غير من خوطب فالمعنى لا تحزن فيحزنك .

قوله تعالى :﴿ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ .

عداه بفي دون الباء للمبالغة في دخولهم في الكفر ، فهو مثل ﴿ لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٣] ؛ لأنهم إذا لم يحزنهم الفزع الأكبر فأحرى ما دونه وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ ﴾ .

إشارة لحرمانهم من دخول الجنة ولا يلزم منه تعذيبهم ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ تأسيس .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

جعلهم باعوا [٢٢/ ١٠٩] الإيمان ولم يكن تحصل لهم بوجه إما لظهور دلائله ووضوحه فهو حاصل لهم ، وإما لحديث : كل مولود يولد على الفطرة " ، أو لأن من حضر في شيء ... فكأنهم اختاروا الإيمان وانتقلوا عنه بعد الكفر ، وقال في الأولى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ لأن كفرهم أشد لقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ ﴾ وهم سارعوا إليه قبل غيرهم وهؤلاء كفروا بعد نور أو تأمل فناسب أن الأولين لهم عذاب عظيم ، وهؤلاء دون ذلك ؛ لأن العظيم أعظم من الأليم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قال أبو حيان : على قراءة الخطاب يكون ﴿ الَّذِينَ ﴾ مفعول ، وإنما يدل مثلها في قول بعضهم لبعض ، فرده ابن عرفة : بأن بعضهم بدل وفرق مفعول بأن ، وهنا ليس ثم ما يكون مفعولا ، وأعربه الطيبي إنما بمعنى بدل لهم وبدل من الذين وجد أن سدّها مسد المفعولين ، قيل : قال ابن عطية : قرئ على أبي الفارسي : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا ﴾ بفتح ﴿ أَنَّمَا ﴾لا تكون مفعولا ثانيا ، والمفعول الثاني في هذا الباب هو الأول في المعنى وليس هم نفس الإملاء .

ابن عرفة : إلا أن يجعله مثل ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ ﴾ [سورة البقرة : ١٧٧] أي ذوي البر منها ، أو البر من آمن ، وأنشد سيبويه :

وكيف بحال من أصبحت حالتـه كأبي مرحـب

أي كحالة أبي مرحب ، فالمعنى هنا ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قال بعض الطلبة : إنما ذلك حيث يكون جملة الخبرية من ضمير يعود على المبتدأ أما إذا كان فيه

ضميرا يربط بينها وبين ..... مثل ابن عرفة : في المفتوحة إنها جميع ما بعدها في قراءة المفرد فإنما المعنى ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أملأنا الخير لهم ، وهذا لا يجوز ؛ لأن الإملاء بمعنى ، ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ذات معنى لا يكون خبرا عن الذات ، ثم عقبه بقوله ﴿ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، لأن الإملاء فيه باعتبار الظاهر رفعة لهم لأجل إمهالهم ونيلهم شهواتهم ولذاتهم الدنيوية فناسب لفظ المهانة والزلة ، وأيضا فهو نقيض الطول كما أن الإملاء مشعر بالطول .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا التفات من الغيبة إلى الخطاب وليس بالتفات ويكون المراد بالمؤمنين جميع من آمن به ومن سيؤمن من إلى قيام الساعة ، وكان تقدم لنا في هذه الآية فيه سؤالان ؛ لأن الخبيث فالإعجاب بالكثرة يدل على ما كثر من الطيب ، والقاعدة أن القليل هو الذي يميز من الكثير ، فهلا قيل : ﴿ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ .

السؤال الثاني : نقول إن الآية على صحة أبي حنيفة في أن الأصل في الناس العدالة ؛ لأن العميد قال في الصورة المفردة إذا أشكل علينا بتعينها لأحدى نوعين الجملة بالتعيين فإنا نحملها بأكثر النوعين ، وفي مذهبنا أن الصفقة إذا احتملت الصحة والفساد فإنها تحمل على الصحة ما لم يكن الفساد في الناس أغلب ، فإنها تحمل وقد ثبت بهذه الآية أن الطيب أكثر من الخبيث ؛ لأن القليل هو الذي يميز من الكثير فينتج أن العدالة في الناس أكثر من الجرح ، فمن شككنا فيه أضفناه إلى الأكثر وحكما الأصل في الناس العدالة كما قال أبو حنيفة .

والجواب عن الأول أن قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] في سياق الشرط ، فيدل على فرض وقوعه وتقديره لا على أصوله وثبوته وتحقق وجوده بالفعل يقول :لم يقم زيد ، ويقول : لو قام زيد لأكرمته فلا يتنافيان فيكون الخبيث أكثر عن واقع بل مقدر للوقوع .

والجواب عن السؤال الثاني : أن قولهم :﴿ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ ﴾ خطاب للصحابة وكلهم عدول ، فالأصل أن ذاك في الناس العدالة .

ابن عرفة : ومن قوله ﴿ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ يتبين لا لبيان الجنس مثل ما في الحديث : " لست من دد ولا دد مني [1] " فإن قلت : ما بعد الغاية مخالف لما قبلها فينتج الله ميز الخبيث من الطيب بترك المؤمنين على ما هم عليه من الاختلاط وهنا لا يصح .

ابن عرفة : ويجاب بأن الاختلاط أشكال معلقا بمعنى أنه لا يعلم المؤمنين من المنافقين ، واختلاط أشكال بوجه لا كما قد يجمعا مخلطا فيه الأبيض والأكحل والعفن والسالم تمييز الأبيض من الأسود ، فإنه لا يزال مسالمة مختلطا ببعضه فكذلك لا تميزهم خبيثهم من طيبهم بالمعرفة فيعلم الكافر من المؤمن ولا يزالون مختلطون بالمعاشرة والسكنى وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ من للتبعيض ، قال الله : [٢٢ / ١٠٩ و] ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دليل على أن التقوى وصف زائد على الإيمان لقوله تعالى : ﴿ عَظِيمٌ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ ﴾ فعبر عن كفرهم بلفظ الماضي ثم قال هنا : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ ﴾ فعبر عن بخلهم بلفظ المستقبل مع أن الكلام فيهم بعد وقوع البخل منهم والكفر ، فالجواب : إن الكفر متعلق بشيء وهو حجة الإله والرسول فإذا اعتقد هذا كان كافرا ودوامه عليه بقاء لا يجدد ، والبخل له متعلقات متعددة ؛ لأنه يبخل بكذا ويبخل بكذا ، ولا يسمى بخيلا حتى تتعدد متعلقات بخله وتتكرر منه بخلاف الكفر ؛ لأنه باعتقاده له أول مرة يسمى كافرا ، فإذا دام عليه فهو بقاء لا تجديد ، قال ابن عطية : وعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما من ذي رحم يأتي رحمه فيسأله من فضل ما عنده فيبخل عليه إلا خرج له يوم القيامة شجاع من نار يلتطمه حتى يطوقه " .

ابن عرفة : فحمله عندنا على من يجب عليه نفقته من الأقارب ، أو حيث تجب المساواة وذلك عند الضرورة الملحقة ، لكن يستوي في هذا القريب والبعيد إلا أن

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى : ١٩٣٧٩ .

القريب أرجح ، ابن عطية : وقال ابن عباس نزلت الآية في بخل أهل الكتاب ببيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قال ابن عرفة : الصادر من أهل الكتاب الجحد والإنكار للدلائل الواردة في كتابهم ، وهو أشد من الكفر وإنما كانوا يوصفون بالبخل أن لو سكتوا على ذلك فقط بل تكلموا بنقيضه ، قال : وهو على حذف مضاف أي ولا تحسبن بخل الذين يبخلون .

ابن عرفة : أو بقدره في الثاني : أي ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ هو ذا خير لهم لكن يبعد هذا لأجل الفصل والإضراب بل إن كان متعن الحسبان فهو إضراب إبطال ، وإن كان عن نفس الحسبان هو إضراب انتقال .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

عطف الأرض المستوية أي كما يعتقدون أن السموات ليست ملكا لهم وإنما هي لله تعالى فكذلك الأرض ، ومثله قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] أي كما علمتم أنه يعلم جهركم ، فلذلك علمه لسركم مساو علمه لجهركم ، والمراد ميراث ما فيها ؛ لأنه لم يدع أحد ملك ذواتها ، والميراث يقتضي إما ملكا مسبوقا بعدم أو مخلوقا بعده ، فالأول : ملك الوارث ، والثاني : ملك الموروث عنه ؛ لأنه مخلوق بعدم .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على إثبات صفة السمع لله تعالى ومذهبنا أنهما مغايرة لصفة العلم ، والمعتزلة يقولون : إنهما شيء واحد ، قيل له : القرآن معجزة والمعجزة ينزل قول الملك صدق عبدي ، وهذا مسموع فتجيء به إثبات السمع بالسمع ، فقال : إنما المعجزة محصلة للعلم بمدلول صدق عبدي ؛ لأنها بمنزلة سماع لفظ صدق عبدي .

قال الزمخشري فإن قلت : عبر عن السماع بالماضي ، وعن الكتاب بالمستقبل ثم أجاب : بأن السامع إذا كان على وثوق من نفسه أنه لا يتسنى ما سمع ، فإنه يتراخى في كتبه ولا يكتبه إلا بعد مدة طويلة ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد بالكتاب الجزاء أي سيجازيهم على قولهم ذلك ، والجزاء مستقبل لا ماض .

ابن عرفة : ومن حيلتهم ودهائهم بالكتاب تأكيدهم نسبة الفقر إلى الله تعالى وعدم تأكيدهم نسبة الغناء إلى أنفسهم كان ذلك عندهم أمر جعلي وحق بين لأمر به فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلَهُمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

إما أنه على حذف مضاف أي وقتلهم آبائهم الأنبياء بغير واو إما أنه نسب إليهم فعل القتل مجازا لرضاهم بفعل آبائهم ، فيتعارض فيه المجاز والإضمار ، وفيه ثلاثة أقوال ثالثها أنهما سواء .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

أي بلا شبهة ولا دليل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ ﴾ .

مع أنهم تقدم منهم العصيان بالقول والفعل ، ثم ذكر هنا أنهم عوقبوا بسبب الفعل فقط ، فالجواب : إما بأن المراد بالأيدي الكسب أي مما كسبتم وافترقتم فيتناول القول والفعل ، وإما بأن القول في الوجود أكثر من الفعل ، فإذا عوقبوا بسبب الأخص للأقل دل على العقوبة على ما فرقه من باب أحرا قيل له : بل الفعل أشد من القول فقال : [٢٢/ ١١٠] لا بل القول أشد بدليل الكفر فإنه قولي ، أي ذلك بسبب حرمكم وعدل إليه .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ﴾ .

ابن عرفة : في الآية إشكال وهو أن اليهود ينكرون النسخ كذا نقل عنهم الأصوليون ، وهذا القول إقرار منهم بالنسخ لاقتضائه أن شريعته تنسخ إذا أتاهم رسول بقربان تأكله النار ، وقد أتاهم كثير من الأنبياء وقتلوهم ، قيل لهم : هم أنبياء لا رسل ، أو هم رسل أتوا بشريعة موافقة لشريعتهم لا مخالفة ، فرده ابن عرفة : بأن هذه مقالة منهم مع محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقد أتاهم بشريعة ناسخة لشريعتهم ، وكذلك عيسى عليه السلام من قبله .

قوله تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ .

أي بالمعجزات وبالذي قلتم هي الآية المقترحة التي إن خالفوا بعدها عجلوا بالعقوبة وليس المراد نفس أمر ما قيل لما قالوا ، لأن الذي قالوا لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت تسلية له صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : بل وعيد لهم ، وإنما التسلية بقوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ثم عقبه ببيان أنهم يموتون ويصير كل فريق إلى قدر له من الثواب والعقاب .

ابن عرفة : والدليل على أن الآية إنذار ووعيد للجميع .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ ﴾ .

الزحزح يقتضي أن الأصل مماسة النار وملاصقتها للجميع قال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلا وَارِدُهَا ﴾ [سورة مريم : ٧١] ، وقال بعض المتصوفة : ليس العجب ممن هلك كيف هلك ، إنما العجب ممن سلم كيف سلم .

قال ابن عرفة : وهذا عام باق على عمومه ، إن قلنا : إن ذات الله لا مطلق عليها نفس وإن جوز ما إطلاق النفس عليها أخذا بظاهر قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ، فيكون مخصوصا قيل له : الأرواح للنفس قال الفخر : ويتناول الجمادات فرده ابن عرفة : بقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ وبأن الموت إنما مصدق على من يقتل الحياة ، قال : إلا أن يريد بالنفس الذات ويجعله من قسم السلب مثل الحائط لا يبصر إلا من قسم العدم ، والملكة مثل : زيد لا يبصر ، قال : وذكر الأصوليون والمناطقة والنحويون الكل والكلي والكلية ، فالكل : الحكم على المجموع من حيث هو مثل : ....، والكلي : هو ما لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الحركة فيه مثل : الإنسان حيوان ، والكلية : هي الحكم على المجموع باعتبار تتبع الأفراد ، مثل كل إنسان حيوان موجود في زمن ، وهذه الآية من قسم الكلية بحسب التمثيل بها .

قوله تعالى : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولسائر أمته .

ابن عرفة : لا ينبغي إدخال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا الكتاب ؛ لأن هذا الخطاب تهيئة الصبر على المصائب ، وتوطين النفس عليها ليكون المخاطب على هيئة خشية أن يلحقه خوف وهلع ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ممن لا يتأتى لمثل ذلك ، وقد قال : " إنما الصبر عند الصدمة الأولى [1] " .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : ١٢١٠ ، وأبو داود السجستاني في سننه : ٢٧٢٠ ، وابن ماجه في سننه : ١٥٨٥ .

قال ابن عرفة : والعطف ترق لكن قصر الأصوليون في الكليات الخمس أن آكدها حفظ الأديان ، ثم النفوس ثم العقول ثم الأنساب ثم الأموال ، كذا رتبها الآمدي ، وابن الحاجب ، وقال ابن التلمساني : آكدها الدين وحفظ الأنساب وحفظ الأعراض وحفظ العقل وحفظ المال ، وظاهر الآية مخالف لذلك سيما بين قوله تعالى : ﴿ أَنْفُسِكُمْ ﴾ مع قوله : ﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ فيوهم أن حفظ الأعراض آكد من حفظ النفوس وأميز ، كذلك ؛ لأن الأعراض إنما فيها حد القذف ، والنفوس فيها القصاص في الدنيا والعذاب الأليم في الآخرة ، حتى قال ابن عباس وغيره : إن قاتل النفس مخلد في النار ولا تنفعه توبه لكن مجاب بأن ضم حفظ الأعراض هنا إلى سبب نزول الآية يدل على أن هنا راجع لحفظ الأديان ، وهو آكد من حفظ النفوس ، كما سبق فصح أنه ترق على بابه ، قيل لابن عرفة :﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ ﴾ مستقبل وما ذكروه في سبب نزول الآية تقتضي أنه متقدم عليها ، فقال : هو واقع فيها معنى ، وتزايد في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَصْبِرُوا ﴾ .

عبر بإن دون إذا مع أن الصبر مطلوب لواجبة مراد وقوعه فهو إشارة [٢٢ / ١١٠ و] إلى المعتبر منه ، المشكوك في وقوعه منهم فإذا أمر بالمعتبر منه أمر معزوما عليهم دل على الأمر بالمتيسر منه من باب أحرى ، فإن قلت : لم قال ﴿ وَتَتَّقُوا ﴾ ، قلت : لأن الصبر على نوعين : تارة : يكون للتجلد ، والحمئة في الباطل وإظهار القوة والرياء والسمعة ، وتارة : يكون للتقوى ونصرة دين الله عز وجل تأمروا بأن يصبروا صبرا يبتغون به وجه الله وهو الذي يصحبه التقوى فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ .

فهو دليل على الجواب وعلة له ، أي يجوزوا الفضيلة العظمى ؛ لأنكم أسلمتم أمرا معزوما عليكم فيه والأمور ، قال ابن عطية : فالمراد هنا الشأن .

ابن عرفة : وهو عام لكن جمع لاختلاف أنواعه .

قوله تعالى : ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : المناسب في الترتيب باعتبار الفهم عكس هذا ؛ لأن عدم كتمانه إنما يفيد لقاءه فقط هو الفاء مبين أو غير مبين ، والأمر بتبيانه بعد الأمر بالغاية المفهوم ، من قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ وزيادة فلو عكس لكان الأمر تأسيسا وهو ملقى ، أو لا غير مبين ثم بين في تأتي حال ، قال : والجواب أنه روعي فيه ما تقرر من

أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، وثبوت الأخص يستلزم نفي الأعم ؛ لأن هذا البيان عدم البيان ، ويكون إما بكتم الكتاب عنهم من أصل ، وإما بإلقائه لهم مبهما غير مبين فلما أمر بالبيان توهم أنهم ما بيتوا للأمة إلا ما سمعوه منهم ، وأما ما يبلغ الناس فلا يلزمهم ببيانه ، فقيل : فلا تكتموا عنهم ما بلغكم منه ولم يشعروهم به ، قلت : لئلا يقال أنهم ما يجب عليهم أن تبلغوا الناس إلا آية التكليف وما يتعلق به حكم من وعد ووعيد ونحوه ، فيبلغون ويعلموا بمقتضاه وما سوى ذلك هي القصص الخارجة عن أمور التكاليف العملية والعلمية فليس بواجب عليهم فأخبر عن ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ ، وأجيب أيضا بأن المراد ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُ ﴾ لعوام الناس ﴿ وَلا تَكْتُمُونَهُ ﴾ عن خواصهم أي القوه مبينا وغير مبين بحسب الحاضرين ، قلت : وأمروا ببيان ما نزل فيه إذا كانوا يلقوه عليهم غير مبين ، وأن لا يكتم عنهم ما سينزل منه في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ﴾ .

قال الفقيه أبو العباس أحمد بن غلبون يقول : الظهر هو الوجه ، فهو من وجوه قدامهم ، وأجيب : بأن المراد بالظهر مقابل الأمام فهم نبذوه ورائهم مبالغة في النبذ ، وتقدم نظيره في البقرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

جعل الثمن مشترى ، وهم متمنون لكن كل واحد منهما مشتري يباع ، وانظر ما سبق في البقرة في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾[سورة البقرة : ٧٩] .

قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا ﴾ .

ابن عطية : قرأ حمزة ﴿ لا تَحْسَبَنَّ ﴾ بالتاء وكسر السين فلا تحسبنهم بالتاء ، وكسر السين وفتح الباء .

ابن عرفة : الذي ذكر في القراءة بفتح السين وتنكير مفازة للتقليل ، أي لا تحسبنهم بمفازة قليلة من العذاب ، وإذا انتفى دل على نفي الكثير من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

ابن عرفة : وتقدم لنا أن هذه الواو عكس هذه الواو في قوله تعالى : ﴿ يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٥٤] لأن تلك نص سيبويه على أنها واو الحال ، وليست عاطفة والمانع لفظي حسبه المفهوم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها أن الحوز دليل الملك ، وإن ملك الظرف يستلزم ملك المظروف ؛ لأنه مالك لما في السماوات وما في الأرض بإجماع فجعل هنا ملكها مستلزما لملك ما فيها ، واستغنى بذكره عنه ، وذكره في كتاب الصلاة في باب الإمامة : إذا رجلين راكبين على بهيمة فأدعياها معا أنها لمن ركب في مقدمتها ، قيل : وإن كان المتأخر أعمى ، قال : نعم ، قاله ابن الهندي ، وانظر آخر البقرة ، وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[سورة البقرة : ٢٨٤] ، حكى ابن عرفة عن ابن الباقلاني أنه عام مخصوص بالمستحيل .

ابن عرفة : فظاهر أن المستحيل يطلق عليه شيء وأكثر الأصوليين كالتلمساني ، وغيره منعوا ذلك وبعضهم جوز الإطلاق ، وحكى الآمدي مسألتين :

أحدهما : هل يطلق على المعدوم شيء [٢٢ / ١١١] أم لا ولا بين عليها كفر ولا إيمان ؟

والثاني : هل المعدوم تقرر في الأزل أم لا ؟ ، فنحن ننفيه وهم يثبتونه ، ويلزمهم قدم العالم .

ابن عرفة في الثاني ليس المحال شيء باتفاق ، وعلى الأول هو شيء ، قال : تاج في الحاصل والسراج في اختصار المحصول اتفق أهل السنة والمعتزلة على أن المعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء ، وإنما الخلاف في المعدوم الممكن ، وحكى الشيرازي شارح ابن الحاجب الإجماع أنه لا يستحيل شيء ، وحكى الأصبهاني شارح ابن الحاجب أن المستحيل شيء نكرة في باب المستحيل للعام والخاص ، لما ذكر ابن الحاجب التخصيص ، وذكر هذه الآية تعقبها ، قال الأصبهاني : إنها مخصوصة بواجب الوجود والمستحيل ، فظاهر صحة إطلاق لفظ شيء يدل عليه ، وقال الشيرازي : في حد القياس حمل معلوم إنما لم يقل : حمل شيء لدخل المعدوم ، والممكن عندنا والمستحيل عندنا ، وعند المعتزلة فظاهره الاتفاق على أنه ليس شيء ، وكذا قال ابن التلمساني في شرح المعالم الدينية ، وظاهر كلام ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في حد القياس المعدوم ليس بشيء ، فإنه قال حمل معلوم على معلوم ، ثم قال : وإنما لم يقل : حمل شيء ليدخل المعدوم ، قيل لابن عرفة : وحاصل عند الأصوليين ، فقال فإما بذاتها فليس بشيء ، لأنها لا موجودة ولا معدومة ، وإما باعتبار من شيء تابعة له فهو شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا هل الخلق نفس المخلوق أو غيره ؟ فحجة من قال : إنها نفسه فإنه لو كان غيره للزم عليه إما قدم العالم إذا قلنا : إن ذلك الخلق لا يفتقر إلى خلق آخر ، وإما مع التسلسل إذا قلنا بالافتقار ، وأجاب الآخرون بأنه لو كان نفسه للزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه في هذه الآية وأمثالها .

ابن عرفة : والتحقيق في الشرع يطلق ويراد نفس المخلوق ، كقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] والآخر يطلق على الإنشاء والاختراع والتكوين كهذه الآية ، والتأكيد من تنبيه على غفلة الناس كالتفكر في مخلوقات الله تعالى كقول الشاعر :

جاء شقيق عارضا رمحه　　　أن بني عمك فيهم رماح

واكتفى هنا بذكر الليل والنهار عن ذكر لازمها ، وهما الشمس والقمر وعكس في نوح ، فقال : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾[سورة نوح : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ .

أي في كل واحد منهن آية ، ابن عطية : والمراد العقل التكليفي لا أزيد من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾ .

جعل ابن عطية الواو بمعنى ، أو فهو على تنويع الناس ، الزمخشري : ابن عمر وعروة وجماعة ، أنهم خرجوا يوم العيد فتلا بعضهم هذه الآية ، فقاموا يذكرون الله على أقدامهم .

ابن عرفة : مذهبنا أن الذكر جالسا أفضل ، ابن عطية : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لا عبادة كالتفكر " ابن عرفة : لأنه إذا تفكر في مخلوقاته وقدرته يستزيد علما بمعبوده ، ومجرد العبادة لا تزيد علما فلذلك كان التفكير أفضل .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلا ﴾ .

فسره الزمخشري على مذهبه ، وهو ظاهر في مذهبهم ، وكان بعضهم يستضعف فهم الآية على مذهب أهل السنة ، وسألني عنها فقلت له : معناها ما خلقت هذا مخالفا لما أتتنا به الرسل عنه من الحصر والنشر والإعادة والثواب والعقاب بل هو موافق ذلك ، ودليل عليه لا لأجله وعلة فيه ، ومثله : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلا بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الحجر : ٨٥] وكون فعل الله تعالى إما واجب ، وإما جائز ، أو مستحيل فالمعتزلة يقولون : بالوجوب بقاعدة التحسين والتقبيح العقلي ، ونحن نمنع

ذلك ، ونقول : إنما هو ارتباط عادي يجوز بخلفه ، وكان بعضهم لهيئة علة لا عقلية ، وبعضهم يتحاشا عن تسميته عله ، بل ارتباط عادي شرعي ، وأفعال الله غير معللة ، ولابن سلامة هذا كلام ضعيف ، وما قلناه أصوب .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ .

ابن عرفة : في هذا الدعاء تلطف من وجهين : من تكرار النداء خمس مرات ، ويكونه بلفظ الرب المشعر بالحنان ، والشفقة ، فإن [٢٢ / ١١١ و] قلت : الملازمة بين الشرط وجوابه حجة واضحة فما فائدة تأكيده بأن ، فأجاب بعض الطلبة : باحتمال كونها تعليلا ، لقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾ واستبعده ابن عرفة للفصل ، وذكر أبو حيان في إعرابها ثلاثة أوجه : زاد ابن عرفة رابعها : وهو أنه مبتدأ وتدخل وحدها خبرها على الوجه الضعيف للذي ذكروه في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي ... علي ذنبا كله لم أصنع

بالرفع في قوله : ..... ، واحتج الزمخشري بالآية على نفي الشفاعة ؛ لأن الخزي يقتضي عدم خروجهم منها .

ورده ابن عرفة : لصحة صدق الخزي على كل من دخلها ولا تعكر علينا :﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [سورة التحريم : ٨] لاحتمال الوقف عند قوله ﴿ النَّبِيَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : فالجواب بأن المراد بالظالمين الكفار ، وإما بأنا نقول ما لهم أنصار ابتداء قبل دخولهم النار ، وبعد ذلك تقع الشفاعة هو ، قلت : أو يقال : إنما لهم ناصر واحد ، وهو النبي وحده لا أنصار ، أو ليس لهم أنصار مشغولون بالنصرة ، بل إنما لهم شفعاء لله عز وجل ينقلون شفاعتهم إلى القبول .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ ﴾ .

الزمخشري إن قلت : ما أفاد قوله﴿ يُنَادِي ﴾ ، ثم أجاب بثلاثة أوجه :

الأول : أنه تأكيد .

الثاني : أن مناديا عام يتناول ابتداء للإيمان ، أو للحرب ، ولإغاثة المكروب ، ولكفاية بعض النوازل فكرره ليفيد التفسير بعد الإبهام ، لتذهب النفس أولا به كل مذهب فكرر الفعل تعظيما للمنادى ، قلت : أو لأنه جواب لمن سأل ، فقال : لماذا ينادي ، فقال :

الوجه الثالث أن قولك : سمعت المنادي يحتمل ، إما سماعك نداءه ، أو سماعك منه قولا أخر غير النداء ، فلما قال : ينادي للإيمان فهم أن المراد سماع ما نودي به .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا ﴾ .

فيه حجة لما اختار عياض ، وهو القول الثالث في مسألة القائل : أنا مؤمن فلابد من زيادة إن شاء الله تعالى أولا ، فقال عياض : إن أراد في المستقبل في التقبل وما يقع به فلا بد من زيادتها وإن أراد صحة معتقده في الوقت الحالي فيجب حذفها ، فهذا حجة لعياض نقلها في المدارك لما عرف بمحمد بن سحنون فإن لا يستثنى ، وابن عبدوس يستثنى وانظر ما سبق في البقرة في قوله تعالى : ﴿ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾[سورة البقرة : ١٣٦] .

قوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ .

الزمخشري : الذنوب الكبائر ، والسيئات الصغائر .

ابن عرفة : الصواب العكس لا حل الترتيب لئلا يكون تكرارا لغير فائدة ؛ لأن مغفرة الكبائر يستلزم مغفرة الصغائر من باب أحرى ألا ترى أن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر ، ولا يرد هذا بعد قوله هذا : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ فالمراد بالسيئات الكبائر والمغفرة الستر ، فلا يلزم منها للتخوف بذلك ، قال تعالى : ﴿ وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا ﴾ ليفيد محو الذنب من أصل ، وكذلك هو في الدنيا والآخرة ، فقال : هذا إن إفراد الدعاء بها ، وإما إن أقرانها بالتكفير ، فهو دليل على إرادة ما قلناه أن الستر في الدنيا ، والمحق في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

قيل : أي على تصديق رسلك ، وقيل : على ألسنة رسلك ، والعطف في الآية ترقي ؛ لأن الأول جلب ملائم ، ﴿ وَلا تُخْزِنَا ﴾ دفع مؤلم وهو آكد من دفع الملائم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب أن يراد إنك لا تخلف ما وعدتنا به ، وليس المراد لا تخلف الميعاد بالإطلاق عليه سؤال ، الزمخشري : في طلب الوفاء بالعهد مع أنه حق لا حلف فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : ليس هو لطلب الفعل بل بمعنى أجاب،ك:

وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندا   فلم يستجبه عند ذاك مجيب

فقلت ادع أخرى وارفع الصوت دعوة لعل أبا المغوار منك قريب

قلت : أو بمعنى الطلب مجازا على معنى التشريف لهم ، والاعتبار بقضاء حاجتهم في الفور من حيث نزل نفسه منزلة من سأل حاجة غير متيسرة له في الحال فجعل يطلبها ويحث عليها وجدها ، فبادر بإعطائها لمن سأله إياها ؛ لأن الاعتناء بدء بهذا السائل أشد ممن سأل حاجته وأصغرها أو قال : إشارة [٢٣ / ١١٢] إلى سرعة الإجابة .

ابن عرفة : والصواب أن أجاب عام في الإجابة بالموافق والمخالف ، ولذلك خصصه بقوله تعالى : ﴿ أَنِّي لا أُضِيعُ ﴾ ، كما يقول : هذا الحيوان زيد فخصصه والآية حجة لأهل السنة القائلين : بالكسب ، ويؤخذ منها أن الإيمان عمل ، قيل له : قد قالوا : إن الإيمان لا يوزن نص عليه أبو طالب ، وصاحب سورة الأعمال وغيره قالوا : أنه لو وزن الإيمان لرجح بجميع السيئات ، وذكروا في ذلك حديثا فرده ابن عرفة : بأن الإيمان يوزن ولا يرجح بالسيئات والمسألة علمية ، فلا يحتج فيها كما قال المازري في حديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة " مع أنه حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم ، فكيف بحديث لم يخرجه واحد منهما ولا صححه أحد .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ .

هذا عم حسم احتراس لئلا يوهم أن الإناث أفضل من الذكور ، أو العكس .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا ﴾ .

إما عام تحته أنواع ، أي الذين هاجروا بعضهم باختيارهم كعمر وعثمان ، وغيرهما من رؤساء قريش ، وأخرج بعضهم من مكة جبرا كبلال وعمار وسلمان الفارسي وغيرهم من ضعفاء المسلمين ، وأوذي بعضهم ، وإما على تقرير حذف الموصول أي فالذين هاجروا والذين أخرجوا ، فيكون من عطف الموصوفات ، وإما أنه من عطف الصفات .

قوله تعالى : ﴿ لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذه تدل على أن المراد بالسيئات الكبائر كما قلناه فيما سبق لا الصغائر ، كما قال الزمخشري : لأن الصغائر مقصورة باجتناب الكبائر ، قال وغفران الكبائر إما بالتوبة أو الهداية مع هذه الأفعال فترجمها ، وقال الأصوليون في الكليات الخمس : إن أكدها حفظ الأديان فما بعده ، قالوا : وفائدة هذا الترتيب إذا ظهر هذا

الفسق من الخلفاء ، وتعدى الحدود فإن الإنسان يهاجر من البلد التي فسقهم فيها بأشدها إلى التي فسقهم فيها بأحقها والعطف فيما بين الأول والثاني تدلي ، وفيما بعده ترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴾ .

على أنه الله تعالى وعدهم أكثر من ذلك فلا تعلم نفس ما أخفي لهم ، فليس لهم عند الله ذلك الثواب فقط ، بل ثواب جزيل أعظم منه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلادِ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ .

نقل ابن عرفة كلام الزمخشري ، ثم قال : حاصله أن الأمر الملائم إذا اعتبر من حيث ذاته مع قطع النظر عن عاقبته ومآله غرور ، وإن روعي مآله فليس بغرور ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا ﴾[سورة آل عمران : ١٨٨] .

قال الزمخشري : وهو من إقامة السبب مقام المسبب ، والمعنى لا يغير بتقلبهم فيعزل نقلهم مثل لا أرينك ههنا ، أي : لا تكن هنا فأراك ، الزمخشري : وروي أن ناسا من المؤمنين قالوا : أعداء الله فيما يرى من الخير ، ونحن . . .[1] بالجوع فنزلت .

ابن عرفة : فالخطاب على هذا للمؤمنين لا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى :﴿ مَتَاعٌ قَلِيلٌ ﴾ .

حذف . . . .[2] هنا لكون الخبر لا يصح إلا له ، أي ذاك متاع أو هو متاع ، الزمخشري : وقلته إما بالنسبة إلى ثواب الأبرار .

ابن عرفة : هو بالنسبة إليه عدم فتكون كقول سيبويه قل رجل يفعل كذا ، وأنشد :

مررت بأرض قل ما ينبت البقل

قوله تعالى : ﴿ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ ﴾ .

أسند التقوى إليه معبرا عنه بلفظ الرب دون لفظ الإله ؛ لأنهم إذا اتقوه مع استشعار الحنان والشفقة ، فأحرى أن يتقوه مع استحقار العقاب ويجري أعربه مكي حالا من الضمير الفاعل ، فلهم بناء على أنه خبر وجنات مبتدأ .

قوله تعالى : ﴿ نُزُلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

سماها نزلا مع أن النزل هو ما يقدم للضيف ساعة نزوله ، وهو أدنى مما تقدم له إذا مات ، فإن هذا فعل من أجله فيختبر فيه أحسن المطالب ويبلغ فيه المجهود بخلاف الأول إشارة إلى سعة رحمة الله تعالى فجعل الجنة نزلا فقط عما وراءها من الإحسان والخير أكثر من ذلك ، قال الفخر : واحتج بها أهل السنة على إثبات الرؤية ليس ثم ما هو خير من الجنة إلا النظر إلى وجه الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : نزلت في أصحاب النجاشي ، وقيل : في عبد الله بن سلام ونظائره .

ابن عرفة : عبر عنهم بالمضارع مع أنهم كانوا آمنوا ، فهو على التصوير على أنه النجاشي وللتجدد على أنه المراد غيره ؛ لأن النجاشي قد مات فإن قلت : [٢٣ / ١١٢ و] المنزلة إليهم متقدمة في النزول على المنزل إلينا فهلا قدم في اللفظ ؟ ، فالجواب : أنه قدم ما هو بالوقوع ؛ لأن إيمانهم بكتابنا مستبعد الوقوع ، فكان تصديق الأخبار بإيمانهم به أهم وهذا كما قالوا : في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إلا أَنْ يَصَّدَّقُوا ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، فقدم الأمر بتحرير الرقبة وقدم الدية لكون المقتول كافرا فهي مستبعدة الوقوع خشية أن يترك .

قوله تعالى : ﴿ لا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية تعريض بأخبار اليهود فإنهم كانوا يقبلون الرشا ويأخذونها على تحريف آيات الله عز وجل ، فإن قلت لم قيل : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ فمفهومه أنهم يشترون بآيات الله ثمنا كثيرا ، قلنا : إن وقع فما يقع إلا قليلا أبدا ، ولو كان مثل أحد ذهبا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

المراد سرعة وقته أي قربه ، وقيل : سرعة مدته وقصرها ، وإذا كان المخلوق ، قال : ﴿ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾ [سورة النمل : ٤٠] ، ثم وفي بذلك وقدر عليه فما بالك بالخالق .

قوله تعالى : ﴿ اصْبِرُوا ﴾ .

الزمخشري : أي صابروا أعداء الله في الجهاد ، أي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب ولا تكونوا أقل منهم صبرا ، زاد ابن عطية :﴿ وَصَابِرُوا ﴾ أنفسكم أي عاندوها وأكرهوها على الصبر على الجهاد .

ابن عرفة : من عنده معنى ثالثا ، قال : صابروا بعضكم بعضا ، أي ليقصد كل واحد منكم أن يكون أصبر من صاحبه على الحروب والجهاد ، وأصبر من أشجع أصحابه وأمنع ، أي : ليخرجنكم كل واحد على أن يكون صبره على الجهاد أشد من صبر أصحابه المسلمين عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَرَابِطُوا ﴾ .

قال ابن عطية عن ابن المواز : المرابط هو الذي يشخص لثغر من الثغور ليرتبط فائدة بإسكان الثغور دائما بأهليهم ، فليسوا بمرابطين ، ولما نقله الباجي في أواخر كتاب الجهاد قال : الظاهر أنه مرابط ، وإن أقام بأهله .

ابن عرفة : وهو الصحيح ألا ترى أن مالكا قال في المدونة : ولا بأس أن يخرج الرجل بأهله إلى مثل السواحل ولا يدرب بهم إلى دار الحرب في الغزو ، وإلا أن يكون في عسكر عظيم لا يخاف عليهم لقتلهم .

ابن عرفة : كان الأمير أبو الحسن المديني إذا خرج للجهاد يجب على من عنده زوجة حرة وجارية فيضطره إلى خروج الحرة معه ، وإذا كان الإنسان يؤجر على اللقمة فيجعلها في فم امرأته كما في الحديث الصحيح ، فأحرى أن يؤجر على مجاهدته على امرأته ، وكذلك في الرباط فإنه يكون حرص الأنساب حينئذ على السلامة أشد ؛ لأنه يقاتل عن نفسه وعن حريمه وعن المسلمين .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

حجة للمتأخرين في أن المتقي أخص من المؤمن ؛ لأن ما في المقصود أخص وصف التقوى والترجي بفعل صروف للمخاطب ونبه المفسرون في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ ﴾[سورة البقرة : ٢١] ، ثم قال : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[سورة البقرة : ٢١]

انتهى المجلد الأول ويليه المجلد الثاني

وأوله

سورة النساء

ولله الحمد والمنة

فهرس المحتويات

TAFSĪR IBN ᶜARAFAH

(The exegesis of the Holy Qur'an)

by

Muḥammad ben Muḥammad
ben ᶜArafah

Edited by

Jalāl al-ᵓAsyūṭi

VOLUME I

Dar Al-Kotob
Al-ilmiyah
DKi
Est. by Mohammad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى سنة ٨٠٣ هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الثاني

المحتوى:
من أول سورة النساء - إلى آخر سورة إبراهيم

دار الكتب العلمية
DKI
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

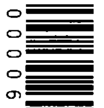
Title: TAFSĪR IBN ʿARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : Muḥammad ben Muḥammad ben ʿArafah
Editor : Jalāl al-ʾAsyūṭi
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : 2008
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

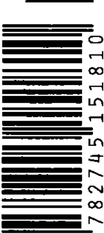
الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : 2008
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى



عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ١٢/١١/٨٠٤٨١٠ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨٠٤٨١٣ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P: 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290




ISBN 2-7451-5181-9
ISBN 978-2-7451-5181-0
9 782745 151810

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

قال ابن مالك : لفظ أصله ‹‹أيّ››نائبة مناب الإضافة إليها ، وقال الأخفش : أي موصولة بمعنى الذي ، ﴿ النَّاسُ ﴾ خبر مبتدأ محذوف مضمر عائد على الموصول ، وهذه الآية تدل على أن المراد بالناس بني آدم .

ابن عرفة : والخلق هو الإنشاء على صورة مختلفة فمادة الخلق تشعر بالاختلاف ، قال الفخر : والآية حجة للقائلين بالطبعية ، فرده ابن عرفة بما قلنا : مع الاختلاف مع خلقهم في نفس واحدة ، قال تعالى : ﴿ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [سورة الروم : ٢٣] ، ومن إما للغاية أعني للابتداء ، أو الانتهاء إن قلنا : إن المراد بالخلق نفس الإخراج من الظلمات إلى النور والإيجاد عن عدم ، وأما لابتداء الغاية فقط ، إن قلنا : إن الخلق مخترع مطلق الاختراع ، والإنشاء مع إغفال تبدل الأغراض ، وإنها لا تبقى زمانين .

قوله تعالى : ﴿ وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ .

الكثرة مستفادة من لفظ ﴿ بَثَّ ﴾ ومن قوله ﴿ كَثِيرًا ﴾ ، فإن قلت : لم وصف الرجال بالكثرة دون النساء ، فالجواب من وجهين : بأن النساء في الوجود أكثر من الرجال، فحذف النعت للعلم به مع دلالة الأول عليه ووصف الرجال بالكثرة فيؤذن بكثرة النساء من باب أحرى ، وإما بأن الآية خرجت مخرج الوعظ والتذكير بالنعمة والعرب من شأنهم حب كثرة الرجال والعصبة وكراهية كثرة النساء فذكروا بما يحبون ، فإن قلت : هلا قيل : وبث [٢٣/ ١١٣] منهما ذكورا وإناثا فيعم اللفظ الصغار والكبار من النوعين ، قلت : الآية في معرض التكليف بالتقوى فذكروا بالمكلفين من النوعين .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ليس هذا تكراراً فالأمر الأول : بالتقوى معقب بالتذكير بنعمة الإخراج من العدم إلى الوجود ، والثاني : معقب بالتذكير بنعم متتابعة دائمة في مدة الحياة ، وهي نعمة قضاء الناس حوائج بعضهم بسبب سؤاله إياه بالله ففيه تعظيم لله عز وجل ، ومن هو بهذه المنزلة جدير بأن يتقى ، والرحم ذكر الفقهاء مراعاتها في الإنفاق وأما مراعاتها في حال الصحة والمؤاثرة والريادة فعندي أنه مفترق فيها مجيء ذي

الرحم من غير ذي المحرم قسمان : فمن يعتق على الإنسان أشد حرمة ممن لا يعتق عليه ، وأما غير المحرم فهو كالأجنبي .

قيل لابن عرفة : والرحم المحرم ينبغي أن يكون من جهة الأم ؛ لأن الرحم إنما هو بالأم ، فالعم للأب فليس من ذوي الأرحام إذا لا يجمع بينهما الأم ، وإنما يجمعان في الأب .

قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : منهم من يجعله من إقامة السبب مقام المسبب ، أي : واحفظوا أموال اليتامى عليهم لتعطوها لهم إذا كبروا ، فحفظها عليهم في حال الصغر سبب في إعطائها لهم إذا رشدوا فوقع الإيتاء ، وهو المسبب موقع سببه وهو الحفظ ، ابن عرفة : وتقدم لنا أن هذه الإضافة إضافة استحقاق ، لا إضافة ملك ، ومعناه إلى أن يستحقوها إما بالاحتياج إلى الإنفاق ، وإما بالرشد ، ولو كانت إضافة ملك للزم تخصيصها بالرشاد ، ويكون ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ إذا رشدوا لا مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا ﴾ .

علقها بأن دون إذا مع أن هذا كان عندهم واقعا محققا ، فأجاب ابن عرفة بأنه إذا ثبت الجواب مع الخوف المشكوك في وقوعه فأحرى أن يثبت مع المحقق أبو عبيد : ﴿ خِفْتُمْ ﴾ بمعنى أيقنتم ، ابن عطية : لا يكون بمعنى اليقين بوجه ، وإنما هو من أفعال التوقع ؛ لأنه قد يميل فيه الظن إلى أحد الجهتين ، ابن عرفة : الخوف يكون من أمر متيقن ومن أمر مظنون ، ومن أمر مشكوك فيه فالناس مختلفون إذا رأى حائطا مائلا جلس بإزائه ، ولا يخاف ولما يخاف يهرب مسرعا ، وأخر يمر من بعيد ، وآخر يهرب من ذلك الطريق ، واحتج أهل الظاهر بهذه الآية فبعضهم أخذ منها نكاح تسع زوجات ، وبعضهم أخذ ثمانية عشر ؛ لأن معناها اثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة فعدد المكرر ، وبعضهم عد الأربعة مرتين فجوز نكاح ثمانية والإجماع على خلاف ذلك ، ومثل هذا لا يعد خلافا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : احتجوا بها على عدم وجوب النكاح ؛ لأنه خير بينه وبين التسري أي فانكحوا واحدة ، أو تسروا ما ملكت أيمانكم والتسري غير واجب فيكون النكاح غير واجب ، وأجيب بأن سياق الآية في النكاح فإن المعنى فانكحوا واحدة ، أو انكحوا ما ملكت أيمانكم فيكون مجيزا بين نكاح الحرة ، وبين نكاح الأمة ، وهو أخف من نكاح

الحرة إلا أن في هذا تفكيك الضمائر ؛ لأن الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا ﴾ عائد على الأزواج ، والضمير في قوله تعالى : ﴿ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ عائد على المالكين واحد منها ، ابن العربي : جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ ، بقوله تعالى : ﴿ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ ولا يتم بعد بلوغ ، ورده بعض الطلبة بحديث : " البكر تستأمر والثيب تعرب عن نفسها " قال : لأن البكر إما ذات أب أو وصي أو مهملة ، فالأوليان لا إذن لهما فلم يبق إلا اليتيمة المهملة ، وقال في المدونة : الصغيرة لا إذن لها ، ولا إذن إلا للبالغة فيتعين أنها البالغة ، قال : فهو عام مخصوص بهذا ، فالمراد باليتيمة البالغة .

قوله تعالى : ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ .

ابن عرفة : ظاهر الأمر الوجوب ، ونقل كلام المفسرين ، ثم قال : وعندي أنا في هذا أنه إنما قال : ﴿ نِحْلَةً ﴾ ليبيته على الحالة التي نظر فيها عدم إتيانهن الصداق ، وهي إذا ماتت الزوجة قبل البناء عقب عقد النكاح ، وكانت فقيرة ، فإن الزوج يؤدي الصداق مجردة نحلة لا من عوض ، وكذلك إذا مات الزوج فإن الزوجة تأخذ الصداق من تركته نحلة من غير عوض ، فإذا أمروا بدفعه حالة كونه نحلة فأحرى أن يلزمه دفعه إذا كان عن عوض ، قلت : أو هو إشارة إلى أحد القولين فما إذا تطوع [٢٣ / ١١٣] الزوج بعد العقد ، وقبل البناء بزيادة الصداق ألحقها به ، وجعل حالها كحاله ؛ لأن النحلة هي العطية لا لعوض ، وهذا كذلك لجعلهم إياها كالهبة ، لأن المعطي ما ذكرها قال : يقضى على الزوج بها فإن لم تقبضها حتى مات أو طلقها قبل البناء فلها عليه نصف الزيادة إن طلق ، ولا شيء لها إن مات ؛ لأنها عطية لم يقتض ، قاله مالك رحمه الله في المدونة ، قال عبد الوهاب ، وقال الأبهري ، وغيره من أصحابنا : القياس أن يجب لها بالموت ؛ لأنها إن كانت كالمهر وجبت بالموت ، وإن كانت كالهبة ينبغي أن لا تجب لها نصفهم في الحياة بالطلاق قبل البناء ، ابن عرفة فإن قلت : هذا شأن العطية لا تشرك بالطلاق والصداق لا يبطل بالموت ، قلت : الصواب أنها عطية وإنما تشركت بالطلاق ولأن الزوج ما ألزم نفسه هذه العطية إلا على حكم الصداق ومن حكمة التشطير ، فإن قلت : إلزامه نفسه على الوجه المذكور يوجب أن لا يبطل بالموت والفلس ، قلت : لا تسلم ؛ لأن التزامه نفسه إخراج مال عن غير عوض على وجه مخصوص لا يخرجه عن حكم العطية ، وأيضا فقد في هذا الباب حق الورثة بالموت وحق بالفلس .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ ﴾ .

حكى ابن عرفة عن الزمخشري في قصة القاضي شريح ، ثم قال : وجهه أنها رجعت بالقرب ، وأما إن رجعت بالبعد فلا يصح لها الرجوع لكن يمكن توجه اجتهاده من الآية وهو أنه قال : ﴿ فَكُلُوهُ ﴾ ، ولم يقل : فخذوه والأكل متأخر عن الجوز فدل على أنه إذا أجازه الزوج ، وبقي بيده مدة حتى سماه طيبة نفوسهن ، ويستمرون عليه فحينئذ يطيب للأزواج أن يأكلوه ، قال : وحكم عبد الملك واستدلاله بما قاله عنه لا يتم له ولو استدل عبد الملك بن مروان على حكمه بما استدل به القاضي شريح لكان أصوب له ، قال : ونظيرهما في مذهبنا إذا ادعت الزوج أنها كانت في ترك الصداق مكرهة بحكم شرعي لطرز القول الشاذ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ[1] الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ .

قال الزمخشري : وكان السلف يقولون: المال سلاح المؤمن ، ولأن أترك ما لا يحاسبني عليه خير من أن أحتاج إلى الناس .

ابن عرفة : وعن سفيان وكانت له إضافة يقلها ، فقال : لولاها لعدل في بني العباس ، ابن عرفة : ودخلت على القاضي أبي عبد الله بن عبد السلام عام اثنتين وأربعين وسبعمائة ، والتي من سطوره كان تركها والدي بالشعير ، فقلت : بعتها ، فقال : وما فعلت بثمنها ، فقال له : أردت أن أشتري ربعا أسلكه فلم أجد ، قال : وكذلك أنا لي مدة نحرس في شراء ربع لولدي أبي القاسم فلم أجده إلا بثمن كثير ، ثم قال لي : ينبغي للإنسان أن يكتب الرباع ليخلفها لأولاده فيها فإن سيدي الفقيه أبا عبد الله محمد بن شعيب شيخ سيدي أبي عبد الله الزواري ، والتونسي الكل لم يخلف لولده شيئا ، فكان يمشي على طلبة أبيه فلم يجد منهم من يرحمه بشيء ، فانتهى أمره إلى أن رجع بوابا في باب الحديد فجاءته أمه ؛ لأنها كانت من بني الفتوح في ذلك تعيش حتى مات ، وكان الفقيه يحيى أبو بكر ابن العربي يقول لنا : إنه كان في ابتداء أمره ما يأكل حتى يرى الحائط يرقص والإنسان إذا اقتصر في . . . . . .[2] بقوم به ويبة من شعير ، [...] في الشهر والصالحون الذين أدركا المعودون منهم من يدرك صلاحه بالضرورة والمتزوجون ما يدرك صلاحهم ، إلا بالنظر والمخالطة ، قال : الزوج لا يعين على الصلاح .

قوله تعالى : ﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ .

---

(١) ورد في الحاشية قف على قوله تعالى :﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ﴾ .

(٢) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : انظر هل فيها حجة لمسألة القاضي ابن زرب بأن النفقة تعم العولة والكسوة ؟

قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلا مَعْرُوفًا ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل عندي أن يريد بالمعروف في الشرع وإن كان عند المحجور منكرا ، أو هو أن الوصي يحض محجوره على الاقتصار في حالة والإقتار على نفسه في النفقة والكسوة، وعدم التبذير وسمعت وصيا يقول لمحجوره : كنت أنا محجورا فأعطاني رجل درهما فبقي عندي سنة حتى اشتريت به ويبة من قمح وحاولها حتى صارت أقفزة ويحتمل أن يزيد بالمعروف المحبوب وبالغير معروف المكروه فمن يحب إنسانا ينبغي أن يذكره بعرفه ، ويكره آخر فلا يعرفه حتى يكرر ذكره عليه فالإنسان يعرفها يجيب بأول وهلة ويكره ما يكره ، قلت : إشارة إلى أخذ شيء بالسياسة واللين دون الشدة والغلظة .

[٢٣/ ١١٤] قوله تعالى : ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى ﴾ .

ابن عرفة : اختلف المذهب في البكر بعد البلوغ وقبل التعيين هل للوصي عليها أن يرشدها ويشهد له أم لا ؟ وهو الصحيح والآية حجة للجواز وسبب الخلاف أن البكارة مظنة لجهلها بمصالح نفسها فإن وجد بعض الأبكار عارف بمصالح نفسه فلا يضر ؛ لأن الحكمة قد تبتغى وتبقى المظنة ، وكذلك وجه قول أبي حنيفة في أنها إذا بلغت خمسا وعشرين سنة ترشد ، وإن كانت سفيهة ؛ لأن بلوغ ذلك عنده بمظنة الرشد فلا يضر بخلقه في البعض ، ورده ابن عرفة : بأن التعليل بالمظنة حالة وجود النص من القرائن لا يصح لاشتراط الرشد منها ، وهل يصح أن يدفع للمحجور مالا يختبر به حاله أم لا ؟ ظاهر كتاب الوصايا والمديان من المدونة جواز ذلك ، وقيل : لا يجوز وإنما نختبر بغير شيء ، وقال القرطبي : هنا إن كان ذكرا اختبر بنفقة المنزل فيعطاه يشتري اللحم والبقل والخبز ، وإن كانت أنثى اختيرت بالغزل ، ونقله ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب ، واختلف في الرشد هل من شرطه العدالة أم لا ؟ ، وهو الصحيح فقد يكون الرشيد في ماله فاسقا في دينه ، وأما السفيه ففي تبذيره ماله لا في إفساد دينه ، وحكى القاضي ابن حيدرة أن القاضي ابن عبد السلام نقل عن بعضهم أنه رأى في المشرق شيخا عليه حلة كبيرة يقرئ أنواع العلوم وهو مشهور بالصلاح والدين لكنه سفية محجور عليه ، فسئل عن موجب ذلك ، فقيل له : إذا رأى الحلاوة يموت عليها حتى يشتريها .

قيل لابن عرفة : على القول بأن الرشد مشروط بالعدالة يلزم الدور ؛ لأن العدالة في الرشد بكونه مرضيا في أحواله لا عدالة الشهادة ، قاله عياض في الشهادات من التنبيهات .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أنه حال ؛ لأن الإسراف هو أن يأكلها وهو غني عنها ، أو يكون فقيرا فيأكلها بغير المعروف ، وحكى ابن العربي أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا ﴾ فقال ابن عرفة : إنما يحتاج لهذا لو لم يقل ﴿ ظُلْمًا ﴾ ، وأما مع ذكره فلا تناقض فيمن أكل بالمعروف ولم يأكل ظلما .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء للتشبيه ؛ لأن حفظهم للمال سبب في دفعهم إياه للأيتام ، وهل المراد إذا أردتم الدفع فيكون الإشهاد بالمعاينة حين الدفع فإذا دفعتم بالفعل فيكون الإشهاد بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ .

إما وعيد للأيتام إذا أخذوا المال من الأوصياء وجحدوه ولم يعترفوا به .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ﴾ .

إما ترق فيكون تأكيدا ، أو تدلي فيكون تأسيسا ؛ لأنهم إذا أمروا بالإعطاء من القليل فأحرى الكثير ، ومنهم من قال : إن القليل ربما تسمح النفس به وبالإعطاء منه بخلاف الكثير .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ ﴾ .

عبر بإذا دون إن إما إشارة إلى ترجيح الأمر بإرزاقهم منه وتأكيده ، وإما لأن حضورهم أمر غالب أكثري وإلا لمجرد وصف القرابة واليتم والمسكنة موجب للأمر بإرزاقهم سواء حضروا أو غابوا فهو مفهوم خرج مخرج الغالب أو العطف تدلى لوجهين : أحدهما شرعي وهو حديث الصدقة على الأقارب صدقة، وصلة اليتيم ضعيف لا قدرة له بخلاف المسكين ، والثاني أن القرابة وصف ثابت خيري غير مكتسب ، وكذلك اليتيم ، وأما المسكين فقد يكون تسوء في إتلاف ماله فلا فتسمح النفس بالصدقة عليه ، والآية حجة على أبي حنيفة القائل بتوريث ذوي الأرحام كلهم ؛ لأنهم لو كان لهم حظ في الإرث لما أمر الله تعالى برزقهم من المال ، وهذا هو الجمع

بينها وبين التي قبلها وهي قوله تعالى : ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ لأن ذلك يقتضي ميراث الجميع ، وهذه تقتضي عدمه فالجمع بينهما بأن تلك فيمن فيه مع القرابة سبب آخر موجب للإرث وهذه فيمن ليس فيه ذلك السبب .

قوله تعالى : ﴿ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾ .

ولم يقل : فأعطوهم منه تهييجاً على كمال الإعطاء وإشعارا بأن ذلك من الرزق الحاجي الذي به قوام الأنفس ، وأيضا فهو إشارة تقليل ذلك ويسارته بخلاف ما لو قال : فأعطوهم .

وقال الزمخشري : إن هذا مندوب أو واجب ، وهو إن كان واجبا فهو إما منسوخ أو غير منسوخ ، وقال ابن عطية : وهو مندوب أو واجب وعلى كلامهم فهو إما منسوخ أو غير منسوخ يتحلل ، ابن عطية : ابن عرفة : تقدمنا أنه إذا كان الجواب مثبتا يؤتى بإذا وإن كان [٢٣ / ١١٤] منفيا يؤتى بلو ، والخوف على الذرية الضعاف أمر ثابت محقق فهلا أتى بإذا ، قال : وعادتهم يجيبون بأنه روعي في هذا سبب الشرط ، وسبب الشرط هذا المراد نفيه لينتفي كون الذرية ضعافا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ .

نقل ابن عرفة كلام المفسرين ، ثم قال : ومن عادتهم يقولون من قواعد علم البيان أنه إذا كان مضمون الجملة مشكوك فيه يؤتى بإن تأكيدا للمعنى المراد وتثبيتا له وتحقيقا وإن كان محققا ، والشك في اختصاص المخبر عنه يؤتى بإنما المقتضية للحصر كقولك في الأول الذي يأتيك : إنه لص ، وفي الثاني الذي يأتيك فإنه سارقا بل مشكوك فيه بأنا إذا علمناه بهذا الخبر وإنما المحقق عندنا عقوبتهم فقط لا عقوبتهم بأكل النار فكان الأصل أن يؤتى فيه بإن ، فيقال : إنهم يأكلون في بطونهم نارا ، قال : والجواب أنه روعي فيه كون أكلهم من حيث هو معلوم لعلمنا أنهم يأكلون شيئا بالإطلاق ويجيء بإنما لتقيد حصر أكلهم في النار ، قلت : وأجاب بعضهم بأنه إن لم يرد بأكلهم النار حقيقة بل مطلق تذميمهم على ذلك ، وأنهم مجازون عليه فهو معلوم ؛ لأنا نعلم نصا أن أكل المال ظلما موجب العقوبة مطلقا وإن أريد أنهم يعذبون بأكل النار حقيقة فهو غير معلوم لنا لكنه نزل منزلة المعلوم تحقيقا له حتى صار كالمشاهد الذي لا يخالف أحد فيه فيكفي في الإخبار عن وقوعه أو في شيء من غير تأكيد فلم يبق إلا الحصر فأدخلت إنما دليلا عليه .

قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾ .

ولم يقل : أبنائكم لصدق الابن على ابن التبني ، والولد أيضا والولد لا يصدق إلا على ولد الصلب وورث ولد الولد بالإجماع لا بالقياس .

قوله تعالى : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ .

الزمخشري فإن قلت : هلا قال للأنثيين مثل حظ الذكر أو الأنثى مثل حظ نصيب ؟ ، قلت : بدأ لبيان الذكر لفضله كما ضوعف حقه لذلك ، ولأن قوله ﴿ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ قصد إلى بيان فضل الذكر ، وقوله : للأنثيين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الأنثى وما كان قصد إلى بيان فضل الشيء كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه ، ولأنهم كانوا يورثون الذكر دون الإناث وهو السبب لورود الآية ، فقيل : كفى الذكور أن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يتمادى في حظهن حتى يحرمن ، قال ابن عرفة فإن قلت : هلا قيل : للذكر مثل حظ الأنثى مع ما حصل مركوزا في نفوسهم أنهم لا يورثون مع الذكور لأوهم أنه يرث جميع المال دونهم أو النصف ، وفي الحديث : " إن للابنتين الثلثين " هل هو معارض لبعض عموم الآية ؟ فيكون مخصصا لها أو معارض لها فيكون ناسخا لها ، والظاهر معارض لمفهوم الآية لكن في الآية مفهومين متعارضين فقوله : ﴿ فَوْقَ اثْنَتَيْنِ ﴾ مفهومه أن الابنتين كالواحدة قوله : ﴿ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً ﴾ مفهومه أن الزائد عليها له الثلثين فيعمل هذا المفهوم ؛ لأن الحديث يعضده .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ ﴾ .

ابن عرفة : اتفقوا على أن الأم يحجبها ثلاثة من الإخوة فصاعدا واختلفوا في الاثنين ، فقال ابن عباس : إنها ترث معهما الثلث ، وخالفه سائر الصحابة حسبما قاله عثمان مع الآخرين ، فقال ابن عباس بقوله واتخذه مذهبا ثم إن ذلك القائل رجع عن مذهبه إلى مذهب الجماعة فانعقد الإجماع بعد مخالفة ابن عباس لا قبله ، قيل : أو يقال : انعقد الإجماع حين مخالفته هو لا قبله ، ولذلك بعد خلافه خلافا ، قال : الظاهر الأول .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ .

قال أبو حيان : إنما قال من السدس وسلمه له المنتصر .

ورده ابن عرفة : بأن يلزم عليه أن يكون أحدهما : السدس وهو مقيد بهذه الحالة وهي حالة الوصية والدين فإن لم يوصِ لم يكن لها السدس .

قوله تعالى : ﴿ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ﴾ إشارة إلى أن الوارث إذا اشتمل الوصية والدين وأداه عن الميت ، فإنه أعظم له أجرا وأكثر له نفعا من أخذه ذلك لنفسه ؛ لأن الأول : نفع أخروي أن فيه ثواب التوفية بالحق الواجب ، والثاني : يقع دنيوي وأي إما موصولة أو استفهامية وكان بعضهم [٢٣ / ١١٥] يختار أنها موصولة إذا كانت من الله تعالى لاستحالة الاستفهام في حقه .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ .

إما كان للدوام أي كان ولم يزل ، وإما أنها على بابها ؛ لاقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي ؛ لأن الخطاب بهذه الأحكام حصل للمكافين العلم بأن الله تعالى بين الخطاب موصوف بالعلم والحكمة ، فقيل له : كما علمتم اتصافه ؛ لأن بهما كذلك فاعلموا بأنه كان أيضا موصوفا بهما فيما مضى وانقطع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ .

ابن عرفة : أزواج مخصوص بالكتابيات وإلا ما أن لا يرث المسلم الكافر والأمة يرثها سيدها لا زوجها ، أو لا يخصص بالنكاح الفاسد ؛ لأنا إن قلنا : إن فيه الميراث فهو نكاح وزواج صحيح ، وإلا فليس بنكاح ، وليست له زوجة ، قال : وقوله مخصوص بالأحرار ، قال ابن عرفة : عادة الطلبة يوردون هنا سؤالا وهو أن هذه الجملة الشرطية قدم عليها جزاؤها في اللفظ وإن كان المعنى مؤخرا عنها ، والجملة التي بعدها أخر عنها جزاؤها ، فما السر في ذلك ؟ وأجيب : بأن الجزاء في الأولى كالمقتضي ، والشرط كالمانع ، والمانع متأخر على المقتضي ، فالحكم اقتضى أن للأزواج من زوجاتهم النصف والولد كالمانع ، فقال ابن عرفة : إنما عادتهم يجيبون بأن حكم الأول شرط بوصف عدمي ، وهو عدم الولد والأصل في الأشياء العدم ، فالجزاء فيها ثابت بالأصالة من غير شرط فيه ، والجزاء في الثانية مترتب على أمر وجودي ، والمترتب على الوجود متأخرا عنه في الوجود فلذلك أخر عنه في اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ ﴾ .

يتناول ولد الزنا وولد الرشدة ، وقيل لابن عرفة : ما أفاد قوله : ﴿ مِمَّا تَرَكَ ﴾ مع أنه مستفاد من الأول ، فقال : أعيد ؛ لأن هذه جملة أخرى فالأصل ذكره .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ﴾ .

الولد الرشدة ؛ لأن ولد الزنا لا يلحق بأبيه بوجه وإنما يلحق بأمه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ ﴾ .

فإن قلت : هلا قال : وإن كان أحد يورث كلالة ليدخل الصغير والكبير والذكر والأنثى ، فالجواب : أنه قصد التنبيه على الصورة الغريبة النادرة وهي عادة المتأخرين في التمثيل بالصورة الغريبة لتدل على غيرها من باب أحرى بخلاف المتقدمين فإنهم يمثلون بالصور الجلية الواضحة ويتركون الخفية ، قال : وذلك أن وجود الولد للرجل والمرأة أكثري وأمر غالب ، وعدمه أمر نادر بخلاف فقدان الوالد للصبي فإنه ليس بنادر بل هو كثير ، وأجاب السهيلي بقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ والوصي لا يصح منه ذلك .

ورده ابن عرفة : بصحة الوصية من الصبي المميز حسباً ، قال في الوصايا الأول من المدونة ، ويجوز وصية الصبي ابن سبع سنين فأقلهما يقارنهما إذا أصاب وجه الوصية ، وبأنه كان يؤتي أولا باللفظ العام ، ثم يقول : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ ﴾ ، ﴿ أَوْ دَيْنٍ ﴾ ليتناول بعض صور ذلك العام وهو من تصح عنه الوصية والدين ، وذكر ابن عطية هذه الفريضة الحمارية وأنها زوج وأم وإخوة ، لأم وإخوة شقائق ، وكذا في رسالة ابن أبي زيد ، وقال الفراء ، وابن الحاجب : إنها إما أم أو جدة ، وتكلم أبو حيان هنا في العطف ، وهل يشترك في الإعراب والمعنى أم لا ؟ كما قال ابن بشير في التيمم من أن الأصوليين اختلفوا في العطف ، ابن عرفة : والتشريك شك إنما فهم من السياق فدل على أن ثم وصف مقدر ، والمفضل هو الميت ، أي : وإن كان الميت رجلا يورث كلالة .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ ﴾ .

احتجوا بها أن الشركة تقتضي التساوي ، ووقع في المدونة في السلم الثالث وفي القراض ، قال في السلم: وإن ابتاع رجلان عبدا فسألهما رجل أن يشركاه ففعلا ، فالعبد بينهم إتلافا فظاهره أنها تقتضي التسوية ، وقال في القراض : وإن أقرضه ولم يسم ماله من الربح وتصادقا على ذلك أو على أن له شركاء في المال إن لم يسمه كان على قراض مثله إن عمل ، فظاهره أنه لا يقتضي التسوية بأن لفظ اشتركا يقتضي التسوية ، ولفظ أشرك بمعنى النصيب فهو للنصف وغيره ، ابن عرفة وأجيب : بأن القرينة في الآية عينت أن المراد المساوي وهو قوله : ﴿ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ مُضَارٍّ ﴾ .

قال ابن [٢٣ / ١١٥] عطية : المضارة إنما هي في أكثر من الثلث ، وأما الثلث فالمشهور من مذهب مالك رحمه الله إن ضارر فيه تنفل الوصية ، وقيل : إنها ترد ، وإن كانت في الثلث ، فقال ابن عرفة : ليس كذلك بل الأمر على العكس سواء فالمشهور

أنـه إن قصـد الضـرر تـرد الوصـية ؛ لأن فـي كتـاب الوصـايا مـن المدونـة مـا نصـه ، وإذا أوصى بثلثه لـوارث ، وقـال : فـإن لـم يجزه باقي الورثة فهو في السبيل لـم يجز ذلك ، وهو من باب الضرر وكذا لو أوصى لـوارث بعبد ، وقال : إن لـم يجيزوا فهو حر فإنها تبطل ويورث ، ولو قال عبدي حر وفي سبيل الله ، أو قال : داري وفرسي في السبيل إلا أن يشاء ورثتي أن ينفذوا ذلك لابني ، فذلك صحيح على إوصائه فحاصله التفريق بين تقديمه الورثة أو الأجنبي فإن قدم الوارث في لفظه كان قرينة في إرادة الضرر فتبطل الوصية كلها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ .

أي ﴿ عَلِيمٌ ﴾ بمن يوفي بما أمر به ﴿ حَلِيمٌ ﴾ عمن خالف وعصى فلا يعاجل بالعقوبة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر أن ﴿ تِلْكَ ﴾ مبتدأ ، و﴿ حُدُودُ ﴾ خبر لوجهين :

أحدهما : أن الحدود أضيفت إلى اسم الله تعالى تعظيما له في الجزاء المستفاد من الجملة .

الثاني : أن حدود أعـم من المبتدأ ، قال : وفي لفظ الحدود إشارة إلى أن تأكيد الأمر يتوقى الشبهات كلها ، وأن المكلف ينبغي له الأخذ بالاحتياط ، وأن يحمل أوامر الشرع كلها على الوجوب ونواهيه على التحريم ، قال : وفيها سؤال وهو لـم خصص الحدود بـالله دون رسـوله مـع أنهـا أيضـا حـدود رسوله ؟ ثـم قـال : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ فأسند الطاعة لهما ، قال : والجواب أن الرسول هو مبلغ عن الله تعالى إذ لا معرفة لهما إلى حدود الله إلا من جهة رسله فكونها من جهة الرسول معلوم لنا بالمشاهدة والعيان فالإعلام بذلك من باب تحصيل الحاصل وإضافتها إليه يستلزم إضافتها إلى رسوله ، بخلاف الطاعة فإنها قد تفهم مفردة في حق الله تعالى دون رسوله ، فقرنت طاعة الرسول بطاعة الله تعالى تشريفا له كما جعلت طاعة الرسول طاعة الله عز وجل ، قال تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] .

قوله تعالى : ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : ومن يطع الله ورسوله ولم يتعد حدوده كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ قلت : اكتفاء بقوله تعالى :﴿ تِلْكَ حُدُودُ

اللهِ ﴾ وتحقيقا لمذهب أهل السنة في أن من أطاع في شيء وعصى في شيء يطلع من الجنة .

قال الزمخشري : وقرئ ﴿ يدخل ﴾ بياء الغيبة وهو التفات .

ورده ابن عرفة بأن الالتفات إنما هو قراءة التكلم ، ثم أجاب بأن هذا اللفظ واقع موقع ضمير المتكلم ، فإنه قال : تلك حدودنا ومن يطيعنا حسبما قال السكاكي : إن مثل الالتفات ، ورده عليه الآخرون وهي مسألة خلاف وجاء هذا على أحد القولين عند البيانيين .

قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : عندي فيه حذف التقابل : ﴿ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ وله نعيم مقيم ، ﴿ وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ وفي تسمية ﴿ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ إن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ قلت : الجواب أن الفضائل على ما نقل عليها في كتاب النكاح من الإكمال على المازري في حديث : " ولم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم " يطلق على مخالفة الواجب والمندوب ، ولا يلزم من ثبوت الأعم بثبوت الأخص فأتى بالأخص ليكون نصا في أن هذا الوعيد إنما هو أن ارتكب الأمرين ، وإن قلنا : إن العصيان خاص بالمخالفة في الواجب والمحرم فيكون القصد بقوله : ﴿ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ ﴾ رفع لجواز المتوهم فالحاصل أن العطف تأسيس لا تأكيد ، واحتج بعضهم بها لأهل السنة من ناحية أن الثواب لمن اتصف بمطلق الطاعة والوعيد مرتب على مخالف في الأمرين ، وأجيب : بأن الوعيد أيضا بمن اتصف بمطلق العصيان ، ورده شيخنا بأن هذا الوعيد إنما هو لمن تعدّى حدود الله وهو الكافر ، وأما العاصي فلم يتعد الحدود ، وإنما تعدى بعض الحدود ، قيل لابن عرفة : أو يكون العصيان راجعا لمخالفة الأوامر ، وتعدي الحدود لمخالفة [٢٣ / ١١٦] النواهي . . . . .(١) قوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [سورة طه : ١٢١] .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ .

قال ابن العربي : لا تدخل فيه الأمة كما لم يدخل العبد كما في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] الآية إذا لم يكن العبد من رجالنا لم تكن الأمة من نسائنا ، فرده ابن عرفة : بأن منصب الشهادة شريف والعبودية

---

(١) طمس في المخطوطة .

نقص يمنع منه ، والفاحشة لحساستها بالزنا هو الذي يطلب الشهادة عليه ، وأما من لم يرم به فالستر في حقه أولى ، ويستكشف الشهود في الزنا ؛ لأن المقصود منها الستر يسألون على أي حال ، وفي أي موضع وفي أي زمان ، وكذلك القطع في السرقة ؛ لأن أكثر الناس لا يفرقون بين السرقة والاختلاس والخديعة والتعدي والغصب والنهب والخيانة والغيلة والحرابة ؛ لأن أحكامهما مختلفة ، وقال أبو عمران : في النظائر شهود السرقة لا يستكشفون ابن عرفة وهو غلط ، وكذلك اشتراط إيجادهم في زمن الأداء كشهود الزنا وهو غلط أيضا ، ابن عرفة وقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا ﴾ إنما عبر بدون إذا ؛ لأن المقصود عدم شهادتهم ، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ ﴾ عقبه لأن المتوفى أعم قال الله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾[سورة الزمر : ٤٢] .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلا ﴾ .

أو بمعنى إلا أن ولا يصلح أن يكون بمعنى إلى إلا إذا قلنا : أن ما بعد إلى داخل فيما قبلها ، وقد قالوا في:

وكنت إذا غمزت قناة   قوم كسرت كعوبها أو تسقيم

قال ابن عطية : أما الفكر فلا خلاف أنه بجلد واختلفوا في نفيه وتغريبه ، فقال الخلفاء الأربعة ، ومالك والشافعي رحمهم الله : أنه لا ينفي ، وقال جماعة : ينفي ، وقيل : نفيه حجة ، ولا تنفى المرأة ولا العبد هذا مذهب مالك وجماعة .

ابن عرفة : وهذا غلط ؛ لأن في كتاب الرجم من التهذيب ما نصه ولا نفي على النساء ولا العبيد ولا تغريب ولا ينفي الرجل الحد إلا في الزنا ، وفي حرابة فينفيان جميعا في الموضع الذي لا ينفيان إليه بسجن الزاني فيه والمحارب حتى تعرف توبته ، فإن قلت : لم قال ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ ، قلنا : المراد بإخراج الذمية لقول مالك في كتاب الرجم في المدونة وإن زنا مسلم بذمية حد ، وردت هي إلى الأصل في دينها فإن شاءوا رجمها فلم أمنعهم ، فإن قلت لم قال : ﴿ فَاسْتَشْهِدُوا ﴾ فأمر بطلب الشهادة مع أنه موضع يقصد فيه الستر شرعا ، قلنا : المراد به الحاكم فهو إذا أخبر بأنهما زنيا ؛ بحيث هل يشهدهما أحد أم لا ؛ لأنه يأمر الشهود بالبحث عنهم ابتداء فإن لم يجد من يشهد عليهما كان من أخبره بذلك قادحا فنحده .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلَحَا ﴾ .

إما عطف تفسيري مثل : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] ، أو المراد به ما زاد على التوبة ، وهو إن يستديم على ذلك ويتزايد حاله في الصلاح شيئا فشيئا ، ليكون ذلك دليلا على صدق توبته .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴾ .

إن قلت : لم أخر الرحمة وهي سبب في التوبة ، قلنا : لأن المقصود عموم رحمته بالتوبة وغيرها فمن لم يتب من الفاحشة وهو مؤمن فإنه عندنا في المشيئة ولا بد له من الجنة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : منهم من شرط في الندم العزم أن لا يعود إلى الذنب ، ومنهم من لا يشترط ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى اللهِ ﴾ بمعنى إن إمكان القلوب غير القبول فنحن نقطع بإمكان قبول توبة التائب شرعا ويبقى قبولها بالفعل مستفاد من قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ ﴾ فيكون تأسيسا ونظيره أن يقول : من دخل داري اليوم فأعطيه درهما ، وزيد عظيم فأعطه درهما .

قوله تعالى : ﴿ بِجَهَالَةٍ ﴾ .

قال ابن عطية : ليس المراد به جهلهم بأن ذلك معصية ؛ لأن المتعمد أيضا يصح توبته إجماعا ، ابن عرفة .

وقال الفخر : المعصية لا يصح صدورها من العالم ؛ لأن الداعي لقضايا اقتضى ترجيحا ، فإن كان المكلف حينئذ عالما بأنها معصية وإن تركها أرجح من فعلها ثم تعمد لقضايا فهو جهل التقدمية المرجوح على الراجح ، فلا بد أن يكون ذلك بداع اقتضى عنده ترجيح المرجوح ، وترجيح المرجوح جهل ، ابن عرفة : وفيه بحث بأنه يلزم عليه اجتماع النقيضين ؛ لأن علمه اقتضى أن الترك راجح ، والداعي اقتضى أن الفعل راجح فيجتمع [٢٣ / ١١٦] النقيضان ، قال : وهذا كلام موجب إشكالا في فهم كلام أهل السنة في قولهم : إن الأمر غير ملزوم للإرادة وإن الأمر قد يأمر بما لا يريد خلافا للمعتزلة ، فإن قلت : لم أفرد السوء وجمع السيئات ، قلت : لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ﴾ فهم ينفون أن يذنبوا ذنبا واحدا يتوبوا منه بخلاف الآخرين ، فإنهم يتربصون حتى يكفر ذنوبهم ويتكرر ويعاينون مقامات الموت وحينئذ يتوبوا معه .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا نفي لأحد أقسام الشريعة وهو المباح وإذا انتفى ، انتفى أن يكون واجبا لهم أو مندوبا من باب أحرى ، ويبقى الحرام والمكروه ، هل هو حرام لهم أم لا مكروه ؟ لكن إن فسرنا المباح بالمأذون في فعله فنقول إنه لإثبات المكروه بوجه ؛ لأنه غير مأذون في فعله ، وإن فسرناه بالذي لا يترتب على فعله ثم احتمل أن يكون هذا حراما أو مكروها ، فإن قلت : ما أفاد قوله : لكم ؟ ، قلنا : أفاد التهييج على المنع من ذلك بأداة الخطاب أي لكم أيها المسلمون الملتزمون لأحكام الشريعة المحمدية .

قوله تعالى : ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد بالمعروف المباح ، فالأمر للوجوب وإن أريد الزائد على ذلك فالأمر للندب .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ ﴾ .

ابن عرفة : الفعل الواقع شرطا تارة يأتي غير مصرح فيه بالإرادة مثل : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [سورة النحل : ٩٨] ، ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾[سورة المائدة : ٦] مع أن المراد إذا أردت أن تقرأ القرآن وإذا أردتم القيام للصلاة ، وتارة يأتي مصرحا فيه بالإرادة هكذا الآية فما السر في ذلك ؟ ، ثم قال عادتهم يجيبون بأنه إذا كان فعل الشرط مرادا وقوعه شرعا أمر به في صورة الواقع حتى كأنه أراده وفعله ، فإن كان أمر أو عدمه فيؤتى به مسندا إلى إرادة المكلف واستبدال الزوج مكروه مراد عدمه شرطا لحديث : " أبغض الحلال إلى الله الطلاق [1] " ولذلك عبر في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ﴾ و﴿ إِذَا قُمْتُمْ ﴾ بإذا وفي هذه بإن ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ مَكَانَ زَوْجٍ ﴾ والمعنى مفهوم يغني عنه ، قلنا : ذكر ليعاد عليه الضمير في قوله تعالى : ﴿ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : الأخذ يكون بأحد ثلاثة أمور إما بأن يضايقها ويضاررها ويستكرهها حتى ترد عليه ما أخذت منه ، وهو السبب في نزول الآية ، وإما بأن يطلب ذلك منها برفق ولين فترد عليه طائعة ، وإما بأن تطوع هي له بذلك من غير سؤال ولا طلب ، فنهوا الأزواج عن أخذ ذلك مطلقا ، وإن كان طوعا على سبيل المبالغة وإلا فمعلوم أنه

---

(١) أخرجه أبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٦٧ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٢٠٠٨، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٣٨٢٩ ، وأبو أمية الطرسوسي في مسنده حديث رقم : ١٤ .

إن كان لضرر منها والنشز بسببها فخالعته بشيء ، فإنه يجوز له أخذه ؛ لأنه معاوضة ، ولذلك تقدم لنا إذا خالعته بطعام فاختلفوا هل يجوز بيعه قبل قبضه على قولين .

قوله تعالى : ﴿ أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن الواو بمعنى أو للتفضيل ، فالبهتان راجع إلى كذبه عليها ورميه قط بالزنا حتى ترد عليه ما أخذت منه ، والإثم للبنين يرجع إلى تضييقه عليها بغير ذلك ، فمن الناس من يكذب على زوجته ومنهم من يضيق عليها ، ويهين عشرتها حتى يسترجع منها ما كان دفع إليها .

قوله تعالى : ﴿ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ ﴾ .

ابن عرفة : انظر ما أحسن هذا الترتيب فهو يفهم على أسلوب طريقة أهل الفقه ؛ لأن المجتهد إذا الحكم في المسألة لم يتم له إلا بأحد أمرين :

أولهما : أن يأتي بالدليل المقتضي للثبوت .

الثاني : انتفاء المانع منه فلما حكم بعدم الأخذ منه عقبه ببيان أنكم ليس لكم دليل موجب لجواز أخذ ذلك بل هو مجرد بهتان ، وإن سلمنا أن لكم في أخذ ذلك مستندا أو دليلا فهناك مانع يمنع الأخذ ، وهو إفضاء بعضكم إلى بعض ، وتقرر العهد بينكم بالمواثيق .

قيل لابن عرفة : الحكم عام في الدخول بها وضرها ، فقال : جرى على غالب الأمور ؛ لأن الغالب في وقوع الشر إنما يكون بعد الدخول ، وكونه قبله نادرا ، قال ابن عطية : ويؤخذ من الآية جواز المغالات في المهور ، وذكر قضية عمر .

ورده ابن عرفة : بحديث خرجه عبد الحق عن عائشة رضي الله عنها وكرم وجه أبيها ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من يمن المرأة تيسير أمرها وقلة صداقها "، وقلت أنا ومن شؤم المرأة عسر أمرها وكثرة [٢٤ / ١١٧] صداقها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأب يطلق حقيقة على الوالد ، وعلى الجد مجازا ، ففيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، لكن الجمع وهو أخف من المفرد ، وإذا أريد بالنكاح العقد فيدخل فيه ملك اليمين باللزوم ، ولأن المراد ما دخل في حكم النساء وصح له وطؤه ، قال ابن عرفة : النكاح المجمع على صحته ينشر الحرمة بلا خلاف ، وصده المجمع على فساده كنكاح الأخت والبنت لا مثل حرمة لا خلاف والمختلف فيه حكى اللخمي

فيه الخلاف ، قيل له : بل حكى اللخمي الخلاف في المتفق على فساده وهو في المدونة إنها في الجمع بين الأم وابنتها في العقد فقط ، ثم يصح قبل الدخول فإنه يباح له نكاح الابنة ، وقيل : ليس له ذلك لأجل شبهة العقد قال : ويحتمل بهذا الزنا ويكون قوله تعالى : ﴿ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ مستثنى من بعض صور ذلك ، وهو صورة الزنا .

قال ابن عطية : أو يكون المراد ما عثر عليه في الجاهلية فأقره في الإسلام ، فرده ابن عرفة : بأن لا يصح أن يكون المعنى إلا الدوام ﴿ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ وإنما المراد إنشاء العقد إلا أن يجعل الدوام كالإنشاء وهو بعيد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلا ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن المعطوفات تأسيس فالمراد بالفاحشة ما عظم منعه شرعا ، والمقت هو المنقوص اعترض [.....] بقدر عيب الشهوة فتنزه من فعلها ، وقوله تعالى : ﴿ وَسَاءَ سَبِيلا ﴾ إما باعتبار عاقبة أمره في الدار الآخرة ، وإما بمعنى أن الولد الناشئ عنه يقال له : ولد المقت فيكون العطف في هذا كله تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : النهي يرد في القرآن على ثلاثة أوجه :

أحدها : بلفظ التحريم لهذه الآية ومثل : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ [سورة المائدة : ٣] وهو أشدها وعليه أن لا يقال : لا يحل لك أن تفعل كذا ودونه أن يقال : لا تفعل كذا ؛ دونه بفعل التحريم والكراهة ، وقال تعالى في الأول : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلا ﴾ فذكر التعليل بالفاحشة مع علته فرأيت الثلاث ، وهو قوله : ﴿ لا تَنْكِحُوا ﴾ ولم يذكره هنا وهو النهي الصريح الذي هو أقواها وهو : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٣] ، والمناسب كان يقرن التعليل بالفاحشة ونتيجتها مع مخاطب بالنهي الشديد المتأكد ليقع المناسبة بين الحكم وعلته .

قال ابن عرفة وأجيب بوجهين :

الأول : أن لفظ التحريم نص في إفادة المعنى المراد منه فيغني عن تعليله بذلك بخلاف لفظ ﴿ لا تَنْكِحُوا ﴾ فإنه لما كان محتملا افتقر إلى اقترانه بتعليل يعني أن المراد فيه التحريم .

الثاني : أن النفوس مجبولة على الامتناع في الأمهات والنساء وما ذكر معهن فأغنى ذلك عن ذكر علته ، قال البيانيون : والأصل تقديم المرفوع على المجرور وما تقدم

المجرور إلا تمكنه إما للاهتمام أو غير ذلك ، وهنا إنما قدم المجرور لكثرة المرفوعات وتكررها فلو أخر عنها لبعد من العامل واختل المعنى .

قوله تعالى : ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ ﴾ .

ذهب داود إلى أن الربيبة التي ليست في الحجر حلال مثل أن يتزوج رجل امرأة ولها بنت عند أمها فطلق المرأة واحتج بمفهوم الصفة ، وأجيب : بأنه مفهوم خرج مخرج الغالب ، ورده الشيخ عز الدين بأنه أحرى في الحوار ؛ لأنه يلزمكم أن لا تكون الصفة فائدة فلا بد للإتيان بالوصف من فائدة ، وما هو إلا تحريم ما ذكر وتحليل ما سواه ، وأجاب ابن عرفة : بأنه لما كان كونها في غير محرم نادرا جعل مانعا كالعدم ، وذكر هذا الوصف يجري مجرى التعليل أي ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٣] ، لكونها ربيبة في حجوركم ، قلت : فيكون من التعليل بالمظنة وتخلف الحكمة عنها في بعض الصور لا يظن .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ ﴾ .

ولم يقل : الجمع بين الأختين ليفيد مواجهتهم بهذا الخطاب ، فيكون أبلغ في التعبير عما نهوا عنه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ .

إما غفورا لما قد سلف منكم أو ما سيصدر منكم من المخالفة في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ .

اتفقوا الجميع على فتح الصاد ومن الكتابي في غير هذه الآية بكسر الصاد وههنا بالفتح ، قال ابن عرفة : وجهه أن المحصنات هنا ليس إلا من قبيل المنع ، لأن النكاح هنا المراد به الوطئ ليس إلا ، والنساء منفعلات فغيرهن أحصنهن ، وفي غير هذه الآية حديث " هن أحصن لأنفسهن إما بالظاهر وإما بالإسلام أو بالحرية " .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل إلا ما ملكتم فهي الحقيقة وهي أخص ، وأما هذا المجاز من إطلاق الكل على الجزء ، فالجواب : أن المراد بهذا الشيء المأخوذ في الجهاد والغرور وإنما هو بالأيدي .

قوله تعالى : ﴿ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

مصدر إما مؤكد للجملة إن اعتبر ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٣] مع معنى ﴿ كِتَابَ ﴾ مثل قام قياما أو وقوفا ، أو مؤكد لنفسه مثل : قام زيد حقا ، ومؤكد لفعل من لفظه لو كتب كتاب الله عليكم .

قوله تعالى : ﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ ﴾ .

دليل على أن الأشياء على الحظر ، ودليل على إبطال مفهوم اللقب ؛ لأنه كان يكتفي من هذا بذكر المحرمات ، قيل : وقرئ ﴿ وَأُحِلَّ ﴾ على البناء للمفعول وحذف الفاعل عند النحويين للعلم به ، وعند البيانيين تعظيما له ، أي لم يذكر مع المفعول لشرفه وضخامة المفعول وجسامته ؛ لأن المحل هنا هو الوطئ ومقدماته ، وأما العلم به فهو قدر مشترك في كل ما يحذف منه الفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ ﴾ .

ابن عرفة الظاهر أن من جملة لا يشترط لوجهين : إما للمادة أو لأنه أغلب ، وإنما قيل : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ ليفيد أن الخطاب للأحرار لا للعبيد ، وأجاب ابن عطية بأن المراد منكم أيها المؤمنون ، ابن عطية ، قال أشهب في المدونة : جائز للعبد المسلم أن يتزوج أمة كتابية فبغضه ابن عرفة بأن ابن يونس واللخمي إنما نقلا عنه جواز التمادي على ذلك بعد الوقوع ؛ لأنه أجازه ابتداء فكان حقه أن يحكمه كذلك ، أو يقول لا فرق بين التمادي عليه وبين جوازه ابتداء .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ﴾ على أن وصفه المؤمنات ، في قوله تعالى : ﴿ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ معتبر .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلف الأصوليون هل يرد في القرآن ما لا يفهم أم لا ؟ وقال بعض شراح المحصول قلت : أظنهم يبينون أن المعنى القديم الأزلي يستحيل فيه ، وإنما الخلاف في الألفاظ .

قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِيَكُمْ ﴾ .

الهداية تطلق على معنى أعم ومعنى أخص ، فالأعم هو التمكن من أسباب السعادة ، والأخص هو خلق القدرة على فعل أسباب السعادة ، فإن أريد بها هذا المعنى الأعم لزم التكرار ؛ لأنه مستفاد من قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ﴾ وإن أريد الأخص لزم الحلف في الخير ؛ لأن الكفار غير مهديين ، وكذلك عصاة المسلمين ، قال : والجواب أنا نختار بها المعنى الأعم لكي يكون البيان الأول أعم من الهداية ،

كما تبين النقد طريق الجامع وتنبيها للصحيح ، فالأول : بينت له ولم يمكن منها ، والثاني : بينت له ويمكن عنها والمعنى ليبين لكم ويمكنكم سلوك طريق من مضى من الأمم ، وإذا مكنوا منها فتارة يهتدوا ، وتارة لا يهتدوا ، ابن عرفة : وهذا ترتيب مني ؛ لأنه يبين أولا طريق الرشاد ومكن من سلوكها وخلق القدرة على سلوكها بعض الناس ، وتاب فمن عصى ولم يسلكها والله أعلم بالبينات .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

ابن عطية : هذا تكرار للتأكيد ، فرده أبو حيان : بأن معمول الإرادة هو التكاليف ، أي يريد الله تكاليفهم ليبين لكم وليبين معمول التوبة ، وقال المختصر في هذا نظر ابن عرفة : أراد أن التوبة معلقة بالفعل راجعة إليه ، والتقدير يريد الله تكليفهم ليبين لكم وليتوب عليكم فكأنما معمول له .

قال ابن عرفة : والرد عندي على ابن عطية من وجهين :

أحدهما : أن البيانيين فرقوا بين قولك : زيد يقوم ، ويقوم زيد، فقولك : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ ﴾ أعم ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ ﴾ أخص فهو تأسيس .

الثاني : أن الأول تضمن مشروعية التوبة ، والثاني : إخبار بقبولها ، قيل لابن عرفة : مذهبنا أنها غير واجبة ، فقال : عقلا ، وأما شرعا فقبولها واجب .

قوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ ﴾ .

ابن عرفة : منهم النفس فإنها تحب من صاحبها أن يفعل جميع شهواتها ومستلذاتها ، ويقال : يميل بفتح الياء .

قيل لابن عرفة : نص البصري في شرح قول الشقراطيسي

فانقضّ منكسر الأرجاء ذا ميل

أن الميل بالفتح إنما هو في المحسوسات قال : يكون هذا مثل ، قول الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلا أَمْتًا ﴾ [سورة طه : ١٠٧] أنه تنزيل المعنوي في منزلة الحسي ، مثاله في الميل والعوج .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ﴾ .

إشارة إلى أن جميع التكاليف حقيقة ، فينبغي أن تؤخذ بالقبول والامتثال ، أي دليل يريد الله تكليفكم ليبين لكم ، وإشارة إلى أن إباحة نكاح الأمة مع عدم الطول وخوف

العبث رخصة وتخفيف من الله تعالى على [٢٤ / ١١٨] عباده ولا إثم فيه كما ورد " إن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصة منه كما يحب أن تؤتى عزائمه " .

قيل لابن عرفة : فيؤخذ منه لا يجوز نسخ حكم قرىء في حقيقة الحكم بأن نقل منه وإنما يحتج بالخفيف، فقال ذلك لا تقل هو خفيف بالنسبة في غيره من الأحكام لا بالنسبة الموالي .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عرفة : فيه إيماء لكون الكافرين غير مخاطبين بفروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : عبر بالأكل لوجهين : إما لأنه عام في بني آدم والبهائم بخلاف اللباس ، وإما لأنه أهم على النفوس من اللباس والحاجة إليه أشد ، فإذا جوع الإنسان نفسه فإنه لا يتشوق إلى التلذذ باللباس .

قوله تعالى : ﴿ أَمْوَالَكُمْ ﴾ .

إن أريد مال الإنسان نفسه فإن النهي يتناول الأموال المقيدة فيها بالدنيا ، وإن أريد نهيه عن أكل مال غيره فيكون مطلقا لكن قوله يفيد الثاني .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً ﴾ .

أي لا تأكلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب التجارة ، قيل له : والكون داخل في الأول فهو متصل فقال : الباطل ليس له كون كما أن الذوات ليست بكون .

قال ابن عرفة : وقدم أولا النهي عن النكاح الفاسد ثم بقي بالنهي عن أكل المال بالباطل فإن راعينا المفسدة ، فمفسدة التزويج أشد من مفسدة المال ؛ لأن حفظ الأنساب آكد من حفظ الأموال ، وإن راعينا الحاجة فالحاجة إلى المال أسهل من الحاجة إلى النكاح بدليل أن الإنسان يجب عليه الإنفاق على ابنه بالطعام والشراب ولا يجب عليه تزويجه .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ .

قال ابن العربي : مفهومه منع أكل المال الحاصل بالهبة والصدقة ، فرده ابن عرفة بأن الآية اقتضت أن التراضي عنه في جواز أكل المال الحاصل فائدة فيه فأحرى عليه في جواز أكل ما حصل بالمعروف ؛ لأن النكاح والهبة محض معروف ، قال ابن

العربي : فظاهر الآية منع بيع الخيار ؛ لأن التراضي في التجارة إنما يحصل بعد التروي والنظر عن غير عين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : فمن يقتل نفسه في حد من حدود الله كما أراد بقتل نفسه فقال : هو مأمور ؛ لأنه مأمور بستر نفسه وبالتوبة ، وقد قال مالك في المدونة فيمن قتل أخاه ، وأتى رجل فقتل القاتل قال : أنه يقتل به لافتياته على الإمام فكذلك إذا قتل القاتل نفسه عليه إثمان ، إثم المقتول ، وإثم نفسه ، ونقل له عن عز الدين غير هذا فأذكره .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا ﴾ .

قال : العدوان إما القصد وإما العمد ، فيكون عطف ﴿ وَظُلْمًا ﴾ تأسيس ، وإما أن يقول : العدوان تعدي الحدود ، والظلم وضع الشيء في غير محله ، فيكون العطف تأكيدا .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق حكم التكاليف وكان العبد في مظنة عدم الوفاء لمشقتها ، فقد تعرض القنوط عقب ذلك ببيان غفرانه تعالى عن كل شيء من ذلك ، قال ابن عرفة : والكبائر عرفها الشيخ عز الدين بأنها كلها كوعد الشارع عليها بعقاب بنص في الكتاب والسنة ، قال : فإن سألني عمن لا نص فيه فنقيسه بأدنى الذنوب المتوعد عليها ، فإن ساواه في المفسدة جعلناه بالكبائر ، وإن قصر عنه حكمنا بأنه صغيرة ، ابن عرفة : وفائدة الاجتناب يؤذن بأن التارك للمعصية يعطيه أو لعدم قدرته عليها ، إما لذاته أو لمانع من إكراه ونحوه أن ذلك لا يوجب تكفير الصغيرة لا اجتناب الكبائر خوفا من الله تعالى وامتثالا لنهيه لحديث : " إنما تركتها من أجلي " ولولا ذلك لقال : إن تتركوا كبائر ، قال ابن عرفة : وعادتهم يعارضون الآية كما روي في الصحيح عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : " من صلى صلاة أحسن وضوءها وركوعها وخشوعها فإنها تكفر صغائره ما اجتنبت الكبائر " ، ووجه المعارضة ، أن يقال : إذا كانت هذه الصلاة بهذه الصفة مكفرة للصغائر لم يبق ما يكفر باجتناب الكبائر، قال : وكانوا يجيبون : بأن التكفير مقبول بالتشكيك ويضربون لذلك مثلا برجلين اجتمعوا على قتل رجل ورفعا إلى ولي الأمر الذي عفى عن أحدهما بأول وهلة ، وبقى مدة طويلة ثم عفى عن الآخر فقد حصل العفو عنهما معا ، لكن لا على التساوي في الزمان بل على التفاوت ولذلك هذا يكفر الصلاة الموصوفة بهذه الصفة

اجتناب الصغائر بالموازنة ويكفرها اجتناب الكبائر بأول [٢٤ / ١١٨] وهلة من غير موازنة .

قوله تعالى : ﴿ مُدْخَلا كَرِيمًا ﴾ .

فما تحقق السؤال المتقدم في أن اجتناب الكبائر موجب لكمال المغفرة للصغائر وإن لم تكن معها تلك الصلاة الموصوفة بتلك الصفة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ ﴾ .

فتدخل الجمادات .

قوله تعالى : ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أنه حكم فهو خبر في معنى الأمر مقرون بعلته فالفاء للتسبب ، ولو كان خبر حقيقة للزم الخلف عليه في الخبر ؛ لأن بعض الناس على العكس يكون النساء قوامات عليهم .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ .

يؤخذ منهم أن المشركين في أمر تقدم الأفضل منهما عند التغاير ، ففيه تقدم الأفضل في الأمر وفي الخلافة .

قيل لابن عرفة : هذا معلوم من خارج لا جماعة له هنا بل العقل يهدي إليه ، فقال : هذا هو مذهب المعتزلة ، وإنما علم تقديم الأفضل من جهة الشرع .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ .

إما أن المعنى تعلمون نشوزهن وتحققونه ، أو تخافون نشوزهن فنشزوا ، وإما مجرد الخوف فليس بموجب لهجرانهن وضربهن إلا بعد وقوع ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلا ﴾ .

أي من ضرب وهجران ونحوه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا ﴾ .

قال : إن المراد وإن علمتم وتحققتم ذلك ، أو معنى وإن خفتم شقاق بينهما فشاقا [...] على ذلك فحينئذ يحث . . . . .[1] وعبر بأن في ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ ﴾ لكراهة المشاقة

---

(١) بياض في المخطوطة .

ومرجوحيتها ، وعبر بأن في ﴿ إِنْ يُرِيدَا إِصْلاحًا ﴾ إشارة إلى أن الإصلاح ليس براجح مطلقا ، بل قد يكون الفراق راجحا في بعض الأحوال ، وإضافة الشقاق إما على معنى في مثل : يا سارق الليلة يجعل كان الليلة نفسها مسروقة مبالغة في السرقة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ .

ابن عرفة : فائدة الوصف بخبير بعد عليم إشارة إلى علمه بخفيات الأمور خشية أن يظن أحد أنه إذا ضمر شيئا في باطنه وفعله مستخفيا مستترا أنه لا يعلم به .

قوله تعالى :﴿ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : العبادة متأخرة عن التوحيد ، والتوحيد من لوازمه نفي الشرك ، والمقدم على المقدم مقدم فهلا قدم النهي عن الشرك على الأمر بالعبادة بل مقارن لها ؛ لأنه أحد صورها فليس بمقدم ولا متأخر ، فرده ابن عرفة بوجهين :

الأول : بأن نفي الشرك أحد صور العبادة لا متقدم عليها .

الثاني : أن العبادة مفتقرة إلى النية ، لأنها عمل وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " إنما الأعمال بالنيات [1] " والتوحيد لا يفتقر إلى نية ، قال الفخر في المحصول إذ لو افتقر إلى النية للزم التسلسل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ شَيْئًا ﴾ إما مصدر أو مفعول والظاهر أنه مصدر لتجانس قوله تعالى : ﴿ إِحْسَانًا ﴾ لأنه مصدر ، قال ابن العربي : ويؤخذ من الآية منع سفر بنية الحج والتجارة معا ، والوضوء للعبادة والنشاط والنظافة معا ؛ لأنه تشريك .

قوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ .

قال ابن عرفة : الإحسان لفظ أعم فينتج المناط فيه ، أنه إن أريد به الأمر الخارجي الضروري فهو واجب وإن أريد ما زاد عليه فمندوب ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ [سورة النحل : ٩٠] فهو زائد على العدل ، قيل لابن عرفة : إذا دعته والدته إلى أمر ودعاه أبوه إلى نقيضه فلمن يطيع ، قال : يرجح بين المفسدتين من

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٤٢٢٥ ، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ١٦٨٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ .

الأحسن لهما فيتركب أخف الضررين ، فالذي يكون له عصيانه أشد ضررا عليه من عصيانه للآخر يتركه وإن استوى الضرر إن أطاع الأم والمراد بالوالدين الأب وإن علا ، والأم فما فوقها كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [سورة النساء : ٢٢] أنه يتناول الأب وإن علا .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ مُخْتَالا فَخُورًا ﴾ .

قال ابن عرفة : المختال هو المتكبر بالفعل ، والفخور المتكبر بالقول أو بالفعل .

قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ ﴾ .

قال : ويجاب بأنه على حذف الصفة تقديره ﴿ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ مرسل إليهم بشهيد إلا أنه إن أريد أمة مرسلا إليهم فهو المطلوب ، وإن أريد أمة بالإطلاق أعم من المرسل إليهم ، وغيرهم فيستلزم عليه الخلف في الخبر ؛ لأن غير المرسل إليهم ليس منهم شهيد .

قوله تعالى : ﴿ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيدًا ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي على حذف المعطوف ، أي هؤلاء ولهم شهيدا .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ ﴾ قال [٢٤/ ١١٩] الفخر : العطف تأسيس إن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة فيعاقبون على كفرهم ، ثم على عصيانهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ .

إما مستأنف أو داخل تحت التمني ، فالمعنى أنهم كتموا الحديث ، فقالوا : والله ما كنا مشركين فلما عوقبوا بالعذاب الأليم ودوا أنهم صدقوا وأقروا بذنبهم وإن يحادوا بدلا من ذلك ؛ لأن تسوى بهم الأرض .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ .

ولم يقل : لا تصلوا ؛ لأن النهي عن القرب أشد من النهي عن الصلاة ، قال ابن العربي ، وقال الشافعي : لا تقربوا مواضع الصلاة فرد عليه الشامي بأن أهل اللغة ذكروا أن تقربوا بفتح الراء في الأفعال وبضمها في المواضع فيقال : لا تقرب البيت ولا تقرب الصلاة ، ورده ابن عرفة : بأن الفتح في الجميع والشافعي رضي الله عنه أعلم باللغة ، كذا قال ابن التلمساني رحمه الله في المسألة السابعة من باب الأوامر .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ .

ولم يقل : حتى تعلموا ما تتكلمون ؛ لأن القول يطلق على اللفظ المركب والمفرد فيتناول المفردات كلها ، ابن عرفة : وأخذوا منهم جواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأن السكران مكلف حالة السكر ، وهو الشرب فنهي عن شرب الخمر إذا أراد الصلاة .

الثاني : الفرق بين ابتداء التكليف وبين استمرار التكليف فإنما ذلك في النهي الابتدائي هو الذي يشترط فيه الإطاقة ، وأما النهي المتمادي المستمر فلا يشترط الإطاقة إلا في ابتدائه لا في استمراره ، وقد مثله ابن التلمساني بنهر من على جبل عن الانحدار منه فهو قبل الشروع في الانحدار منهي عن ذلك ؛ لأنه قادر عليه وعلى صده ، فإذا حصل منحدرا وتوسط الجبل لم يستطع أن يحبس نفسه ولا أن يمنعه من النزول بوجه مع أن النهي عن ذلك مستمر عليه ومتماد .

قال ابن عرفة : وتقدم مضارعة هذه الآية وقضية حمزة لما قال الأصوليون : من حفظ للكليات الخمس وآكدها حفظ العقول والآية تقتضي أن السكر عندهم إنما هو السكر ، والفرق بين السكر أن الطافح الغائب العقل وبين من معه بقية من عقله .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي على حذف الموصوف أي وإن كنتم جنبا من مني أو على سفر ، ويكون قوله تعالى : ﴿ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ ﴾ معطوف على الموصوف المقدر ، أي وإن كنتم ذوي جنابة أو ذوي غائط أو ملامسة مرضى أو على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا ولا يكون فيه تقديم ولا تأخير ، كما قال ابن يونس : بل فيها حذف المعطوف عليه الموصوف وأقيمت صفة مقامه وهي صفة الثاني فالتقدير : وإن كنتم جنبا ﴿ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ فالأول بيان لحالة حدثه ، قال ابن عرفة : وفقدان الماء إما حسي حقيقة ، وإما معنوي مجازا فيجده ولا يجد من يناوله إياه ، أو يجده ويمنعه منه خوف لصوص ، أو فيجده في البئر ويخاف فوات الوقت إن استعمله .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ .

إما الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أو لكل أحد على حدته .

قوله تعالى : ﴿ يَشْتَرُونَ الضَّلالَةَ ﴾ .

إما حال من ﴿ الَّذِينَ ﴾ فهي محصلة ، أو من الضمير في ﴿ أُوتُوا ﴾ فهي مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : السبيل يجوز عندي أن يكون حالا في ﴿ تَضِلُّوا ﴾ حالة كونهم في السبيل ، وهو سبيل الحق وهذا أشد أن ﴿ تَضِلُّوا ﴾حالة كونهم مستقرين في طريق قويم ويصح أن يكون طرفا ، وقرىء تضلون بالتاء وبالياء فعلى قراءتها بالياء يكون تأسيسا ؛ لأنهم كفروا بضلالهم وبإرادتهم حالة غيرهم ، وعلى قراءة الباء فيكون تأكيدا بمعنى إرادتهم الدوام على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا ﴾ .

قال ابن عرفة : كلام أبي حيان في أن الفاعل ضمير عائد على مصدر ﴿ وَكَفَى ﴾ الإكتفاء بالله وأنه ... [١] ، ثم قال ابن عرفة : هذا غير صحيح ؛ لأنا نقول : كفى القتال بالسيف والرمح وإن جعلته متعلقا بكفى يكون زيد مكتفيا وهو غير صحيح هنا ؛ لأنه يكون الله تعالى مكتفيا وليس كذلك ، قال أبو حيان : وهذا يحتاج إلى تأويل .

ابن عرفة : إن أراد كفى أنها تدخل على الفاعل بقول : كفى بالله ولا تدخل على المفعول بوجه .

قوله تعالى : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ .

وفي العقود ﴿ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ [سورة المائدة : ٤١] والفرق [٢٤ / ١١٩] أنا إذا فسرنا التحريف والتأويلات الباطلة فالمعنى هذا أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص ، وليس فيها بيان أنهم يحرفون تلك اللفظة من الكتاب ، ومعنى ما في العقود أنهم كانوا يذكرون التأويلات الفاسدة وكانوا يحرفون اللفظ من الكتاب ، فقوله : ﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ ﴾ إشارة إلى التأويل الباطل ، و﴿ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾ إشارة إلى إخراجه من الكتب ابن عرفة : فإن قلت : يؤخذ منه منع نقل الحديث بالمعنى ، فالجواب : أن هؤلاء إنما ذموا على قصدهم التخويف بدليل قوله تعالى : ﴿ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ .

باعتبار المعنى يا قوم باعتبار اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه منع الدعاء على الإنسان بسوء الخاتمة بخلاف قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ

---

(١) بياض في المخطوطة .

الأَلِيمَ ﴾ [سورة يونس : ٨٩] فإن تلك ظاهرها جواز الدعاء بذلك ، وتقدم الجواب بقوله تعالى : ﴿ فَلا يُؤْمِنُوا ﴾ [سورة يونس : ٨٩] فإن أريد ربنا اطمس عليهم طمسا متصلا بالموت لا يعقبه إيمان إلا عند المعاينة في محل لا ينفعهم فيه الإيمان يؤخذ منها ذلة ، وإن أريد ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ﴾ فلا يؤمنوا إلى حين الموت قبل معاينة مقدماتها ، أي حين يعاينوا رؤية العذاب فلا دليل فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ .

ابن عرفة : وهذا احتراس ؛ لأنه لما قال : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ أوهم أن لهم في ذلك كسبا وقدرة فاحترز بذلك بقوله : ﴿ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ .

قال ابن عطية : الناس على أربعة أقسام : قسم تائب مات على توبته فهو عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لاحق بالمؤمن المحسن إلا أن قانون المتكلمين أنه في المشيئة ، قال ابن عرفة : في مثل هذا قالوا : كان الفقيه محمد أبو عبد الله البرجيني يقول : رقد ابن عطية هنا وهذا الموضع جدير بأن يقال فيه ذلك ، إذ لم يقل أحد من المتكلمين أنه في المشيئة بل كلهم أجمعوا على أنه في الجنة إذا أتى بالتوبة مستوفاة الشروط من رد المظالم إلى أهلها ، وغير ذلك من شروطها ، وإنما الخلاف في توبته عند أهل السنة هل هي قطعية أو ظنية ، وأجمعوا على أنه في الجنة .

قيل لابن عرفة : وظاهر عموم الآية أن مرتكب الكبيرة في المشيئة فيعم قاتل العمد وغيره ، قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ﴾ [سورة النساء : ٩٣] نص في الخلود ، ولكن أجمعوا أهل السنة أنه غير مخلد وينفي الكلام في دخوله النار ابتداء فظاهر هذه الآية أنه معروض على العفو عنه ، ونص تلك الآية على أنه غير معروض العفو ؛ لأن تلك خاصة ، وهذه عامة والخاص يقدم على العام .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الاستفهام على سبيل التعجب من مدلوله وهو تزكيتهم أنفسهم فإن قلت : ظاهر منع قبول الخبر الذي يقتضي تفضيل الخبر فعادتهم يجيبون بأن ذلك مشروط بالعدالة فالعدالة تقتضي قبول خبره ، والتفضيل إنما هو من غيره وهو المنقول عنه ذلك الخبر ، فإن قلت : الإضراب هنا بل من غير المضرب عنه ؛ لأن مذهب أهل السنة أن تزكيتهم لأنفسهم خلق الله تعالى ، فالله تعالى هو الذي يزكيهم فكيف بهم

الإضراب على مذهبنا ، قال : فالجواب أنه كان يمشي أما تصويره وخلقه كانت التزكية بفعل الله وإرادته وكل ما كان العمل الصالح ملزما للتزكية وكان بخلق الله وإرادته لزم أن تكون ملزومة ، وهي التزكية بخلق الله وإرادته فالمضروب دعواهم التزكية ، والمضروب به فعل ما يدل على التزكية ففرق بين التزكية بالدعوى الكاذبة ، وبين التزكية بالأعمال الصالحة ، فقيل لهم : إنما تحصل التزكية بالأعمال الصالحة التي هي بخلق الله تعالى لا بقولكم ودعواكم فالله يهدي من يشاء فيوفقه للعمل الصالح وعلى هذا يأتي قوله تعالى : ﴿ وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلا ﴾ لا ينقصون من ثواب عملهم شيئا ولا يزاد عليهم في إثم مخالفتهم بشيء ، ومنهم من قال : المراد بالفتيل : الجوهر الفرد ليسلم من المفهوم أو ليس ثم ما هو أقل منه ، ابن عرفة : ويجوز للإنسان أن يطلب من غيره ليعدله ، وليس هو من تزكية نفسه .

قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ ابن عرفة : إن كان المعمول الجملة فالنظر [٢٤/ ١٢٠] معنوي بمعنى العلم ؛ لأن الافتراء قول لا يتعلق به النظر ، وإن كان المراد : انظر إليهم كيف يفترون ، فالنظر حسي بصري ، ابن عرفة : معناه ينسبون إليه الكذب أو يقولون الكذب فهو مضمن معنى فعل آخر .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾ قال ابن عرفة : الظاهر أن الجبت الأصنام والطاغوت عبادتها .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ﴾ .

المراد به الدوام ؛ لأن الوسط مضارع وهو متكرر في المقدمتين فتقريرهم ملعونون ، وكل ملعون لله لم تجد له نصيرا فهم لن تجد لهم نصيرا ، والمراد يظنون أن لهم نصيرا ، ولم يقل : ناصرا ؛ لأن هذا موضع لا ينفع فيه إلا النصير .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ ﴾ .

﴿ أَمْ ﴾ منقطعة ، والهمزة قال الزمخشري : لإنكار أن يكون لهم نصيب من الملك ، فأنكر ثم قال : فإذا لا يؤتون أي لو كان لهم نصيب من الملك فإذا لا يؤتون مقدار نظير لفظ محلهم ، ويجوز أن تكون الهمزة لإنكار أنهم قد أوتوا نصيبا من الملك ، وكانوا أصحاب أموال وسيأتي وأنتم لا تؤتون أحدهم فما تملكون شيئاً .

قال ابن عرفة : يظهر الفرق بين الوجهين على صعوبته ، أنه في الأول تسلط الإنكار على الجملتين الأولى والثانية فأنكر عليهم أن لهم نصيب من الملك فأنكر عليهم محلهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا ترقي في الذم ؛ لأن الحسد أشد من البخل .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ ﴾ .

إشارة إلى أن هذا الذي حسدوهم لم يتفرد به المحسودون بل أعطينا مثله لغيرهم من الأمم السابقة ، فالحسد فيه أشد قبحا من حسد من اختص بشيء ، والحكمة إما الشريعة ، وإما فهم الكتاب ، والملك وإما إخلافه كما في الحديث ثم يقود ملكا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

تعجيل عليهم بكفرهم مع وجود الآيات الواضحة .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا تسلسل في الآثار وهو عند العلماء جائز باتفاق وبخلاف التسلسل في المتأثرات ، وإنما عذبوا بتبديل الجلود ، وفي الممكن إن كان تبقى جلودهم كذلك معذبة غير فانية تشبيها بحال الدنيا ؛ لأن الانصهار في الدنيا إذا خرجت له دخله فهو يتألم منها ابتداء ، ومهما نضجت يقل تألمه فإذا خرجت دخل آخر يزيد تألمه .

قال الزمخشري : فإن قلت : كيف عذبت الجلود الثانية التي بدلت بها الأولى وهي لم تعص ولم تخالف ، فأجيب : بأن المعذب الأرواح الكائنة في الجلود وغيرها ، الزمخشري : بأن العذاب للجملة الحساسة وهي التي عصت ، وأجيب أيضا بأن هذه الجلود مخلوقة من ذلك [...] الأول الذي تصح .

قال ابن عرفة : وهذا السؤال إنما يتأكد على مذهبه في أن ذلك أمر عقلي مع قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ، وهي بقول إنه شرعي فرد السؤال عندنا شرعا ، وعنده عقلا وعبر بالذوق تشديدا عليهم وإشارة إلى أن هذا وإن عظم فسينالهم ما هو أعظم منه ، بحيث يكون هذا بالنسبة إليه كالذوق الذي هو مبادئ الأمر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ .

ابن عرفة : في اقتران العزة بالحكمة دليل على منع الخلق من القدرة على إدراك معرفة الله تعالى في جميع الأشياء أنهم لا يستطيعون تأكيد ذلك بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤالان وهما لم قال : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ﴾ فأكده بأن ، ولم يؤكد هذا وقرن فعل ﴿ نُصْلِيهِمْ ﴾ بسوف وقرن فعل يدخلهم بالسين ؟ .

قال : والجواب عن الأول ؛ لأن الخطاب بالآيتين المجموع وإذا خوطب الجميع بشيء فإنما يراعى في الخطاب من تعلق به مدلوله منهم فهو أحق بالمراعاة دون غيره ، ولما كان الكافرون منكرين ذلك أكد خطابهم وكان المؤمنون غير مفكرين لما تعلق به منهم لم يؤكد خطابهم .

والجواب عن الثاني : أما إن قلنا : إن السين وسوف مساويان فلا سؤال وإن قلنا : إن سوف أبلغ في التنفيس ، فيجاب بحديث : " سبقت رحمتي غضبي [1] " ، فتأخير عذاب الكفار أكثر تراجعا من تأخير يعم المؤمنين ، ولذلك قال في الكفار : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [سورة الزمر : ٧١] بغير واو ؛ لأنهم يجدون جهنم مغلقة [٢٤ / ١٢٠] بالأبواب فيقفون على بابها ينتظرونها حتى تفتح لهم ، وقال في المؤمنين : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [سورة الزمر : ٧٣] لأنهم يجدونها مفتوحة الأبواب مهيئة لهم وعند وصولهم يدخلون .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ .

يحتمل أن يكون ابن عرفة : ومن المناسب في الآية أنهم في قسم الكفار على العذاب بالشيء اللازم لهم وهو الظرف حتى أعني ﴿ جُلُودُهُمْ ﴾ فدل على تعذيب ما على ذلك وهو نفوسهم من باب أحرى ، وفي قسم المؤمنين كلي المحل العارض لهم غير الملازم وهو الجنة ، فدل على تنعيم نفوسهم الملازمة لهم من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَنُدْخِلُهُمْ ظِلا ظَلِيلا ﴾ .

ولم يقل : لهم أزواج فيها ، فهل هو كقوله : مسموح لها منها عليها شواهد ، فإن قيل : إذا لم يكن في الجنة حر الشمس ، فلم وصف بالظل الظليل ، وأيضا يرى في الدنيا التي يدور الظل فيها ولا يصل إليها نور الشمس يكون هواؤها عليها فاسداً مؤذياً فما معنى وصفها بالظل الظليل ؟ الجواب : أن بلاد العرب في غاية الحرارة والظل

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٧٠٢٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٩٤٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٨٧٥٩ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٧٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٦٢٤٧، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديث رقم : ٢٨١٤ .

عندهم من أسباب الراحة ، فكان الظل كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة وهذا مما يميل إليه الخاطر مع أنه مرجوح ، والظاهر أنه ليس منه ؛ لأن هنا مجرورين فقط .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ ﴾ قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن من تعدى عليه أحد ثم ائتمنه على شيء فإنه لا يجوز له أن يخونه ، وفيه خلاف المشهور أنه يجب عليه أن يرد أمانته ، وقيل : يجوز له أخذها ، قلت : حكى ابن رشد في جامع بيانه : منع مالك من ذلك في المدونة وكرهه في رواية أشهب عنه ، وأباحه ابن عبد الحكم ، والرابع استحباب الأخذ وهو مذهب ابن الماجشون إن كان عليه دين ، فإن كان عليه لحر يأخذ الأقدر ما يجب له في المحاصة ، وهو قول خامس في المسألة ، ابن رشد وأظهرها إباحة الأخذ ، ابن عرفة : واحتج المانعون بحديث : " أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك" على أن في صحة الحديث نظر ، وأجيب بأنها ليست خيانة ، وأجيب : عن هذه الآية بأن هذا ترد إليه الأمانة ليس من أهلها فللمؤتمن أن يجحدها وعورض بقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٩٤] ورد بأنه لا يحل له جحدها وله أن يتعدى عليها ويأخذها من زيها جهارا أما اختلاسا على هذه الصفة فلا ، وقال في كتاب الجهاد في الأسير : يؤتمن على حال أنه لا يحل له أن يخون فيه ، وإن ائتمن على نفسه ، وقال سحنون : يجوز له أن يذهب ، وقال : لا يجوز له .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ .

قال أبو حيان : هذا مثل قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [سورة الطلاق : ١٢]فالعامل في المعطوف عليه من مفعول أو ظرف ومجرور .

ورده ابن عرفة بأن ﴿ خَلَقَ ﴾ هنا عامل في المجرور وفي ﴿ مِنَ الأَرْضِ ﴾ وهنا العامل في أن ﴿ تُؤَدُّوا ﴾ يأمركم وليس العامل في ﴿ إِذَا ﴾ أن الأمر ليس هو وقت الحكم ، فقال : إنما المعتبر الأمر فما العامل في ﴿ إِذَا ﴾ إلا جوابها ، قال : والثاني عامل قيل : ليس المراد حقيقته فإن الحكم بالعدل يتناول البهائم ، فقال ابن عرفة : هذا مذهب مالك ؛ لأنه لا يجب علينا الحكم في البهائم ، فإذا رأى القاضي رجلا جوع عبده وجوع حماره فإنه يحكم عليه بإطعام عبده ولا يحكم عليه بإطعام حماره ، بل يبدأ به إلى ذلك ولا يجبره عليه ، قال ابن رشد : وعكس أبو يوسف فقال : يجبره على إطعام دابته ، ولا يجبره على إطعام عبده ؛ لأنه ينطق ويناظر عن نفسه بخلاف الدابة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ .

قال ابن عرفة : السمع والبصر صفتان متغايرتان لصفة العلم عندنا ، قيل له : الصحيح عندنا المخالفة لا التغاير ، فقال : التغاير لفظي لا معنوي .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ إن قلت : لم كرر الفعل ، فالجواب : لو لم يكرر لأوهم أنه إنما يجب عليه طاعته فيما أتى به عن الله فصار ما أتى به مجملا غير مبين أنه عن الله ، فلا يلزم طاعته فيه بدليل أن أول الأمر إنما تلزم [٢٤/ ١٢١] طاعتهم فيما يحكمون به مستندين للكتاب والسنة ، وأما إن خالفوا الكتاب والسنة فلا تلزم طاعتهم ، ابن عرفة : واختلفوا هل الطاعة موافقة الأمر أو امتثال الأمر ، وهل بينهما فرق أم لا ؟ قيل له : الفرق بينهما فيمن يفعل العبادة بلا نية ، فإن قلنا : موافقة الأمر فهو مطيع وإلا فلا ، فقال : لما يوافق الأمر بوجه ؛ لأنه إتمام أمر بفعلها مع النية بدليل حديث : " إنما الأعمال بالنيات" وإنما الفرق بينهما في العاجز عن فعل الطاعة ، فإن فسرناها بامتثال الأمر فهو غير مطيع ، وإن فسرناها بالموافقة فهو مطيع لكونه لم يخالف الأمر بوجه فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ ، قلنا : أفاد الأحرار ؛ لأن النفوس تكره أن يتآمر عليها من هو في قرابتها وقبيلها ومن هو في سنها بخلاف ما لو تآمر عليها من هو من غير قبيلها .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ .

عبر بإن دون إذا لكراهة الشيء والتنازع والخطاب بالتنازع لا يصح أن يكون للمأمورين ؛ لأنهم أمروا بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر فلا يقع بينهم نزاع إذا أطاعوا أولي الأمر ، ولا يصح أن يكون للأمرين ؛ لأن الخليفة لا يتعدد وإنما يكون واحدا فقط إلا أنه يراد باعتبار ما وقع بينهم حسبما ذكروه في سبب نزول الآية وما جرى لعلي ومعاوية ، أو يريد النزاع بين الجميع ، إذا وقع النزاع بين المأمورين فإن كان أحدهما حاكما فيحكم ، وإن لم يكن بينهما حاكم فليرفعا ذلك إلى حاكم .

قوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلالا بَعِيدًا ﴾ .

قال ابن الخطيب : فيها حجة للمعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعاله ويستقل بها ، ابن عرفة : وما يطمع إلا فيمن هو قريب من المعصية ، وأما من هو مستبعد عصيانه فلا يتشوف إليه ولا يوسوسه كما لا يتشوف أحد لأن يصنع كرسيا من زجاج .

قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء للتسبيب ، قال : وتقرير السببية عندي أن المنافقين طلب منهم الإيمان بالله ورسوله فيأتون إليه أعزة فلما كفروا سجل عليهم بأنهم ستنزل بهم بسبب

ذلك المصائب فيأتون إليه أذلة يحلفون ويعتذرون ، وظاهر سبب الآية أن مجيئهم للحلف بعد المعصية فهو معطوف على إصابتهم ، ابن عرفة : ويحتمل أن يكون قبلها ويكون معطوفا على قوله : ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ فتكون المصيبة بألمهم بسبب فعلهم السيئات المعبر عنها ﴿ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ وسبب كذبهم في قولهم :﴿ إِنْ أَرَدْنَا إِلا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

أفاد كمال الوعيد وأنهم مجازون على ذلك فيجازون على جميع ما في قلوبهم من الاعتقاد المناقض ومن عدم الاعتقاد .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الصواب أن معناه بأمر الله ويمتنع أن يفسر الإذن بالإرادة ؛ لأنه يلزم عليه ، أما الحلف في الخبر أو مذهب المعتزلة ، لأن مذهبهم أن السيئ غير مراد الله وإنه ما أراد إلا الطاعة ، وأجيب : بأنه ليس المراد الطاعة بل معنى الآية ليطاع بإرادة فمن أراد طاعته أطاع الرسول ، ومن أراد معصيته عصاه .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ ﴾ .

فائدته أن في استغفار الله مع معصيتهم الرسول لا ينفع .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا ﴾ .

فائدة العطف بثم أن الإنسان حالة الحكم لا بد أن يجد في نفسه حرجا ما لكنه معفو عنه ، وإنما الشدائد التمادي على ذلك ، وأيضا فإن الحرج الجبلي معفو عنه ، والمعتبر الحرج الذي يظهر أثره ؛ لأن النفس تخرج من نفس الحكم تارة ، وتخرج تارة من حكم فلان عليه مخرجه من نفس الحكم معفو عنه ، وخرجه لأجل حكم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم منهيا عنه ؛ لأنه في مظنة التمادي عليه فلذلك عطفه بثم .

قوله تعالى : ﴿ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

كان ابن عبد السلام يقول في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٦] أنه يكفي أن يقول الإنسان : صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ؛ لأنه المقصود الإخبار للغير حقيقة فهو إنشاء لا إخبار فكان غيره يقول : لا بد أن يزيد تسليما كما في الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ .

﴿ أَنِ ﴾نظرت إلى الجملة في نفسها وإنها جملية فهي بدل ؛ لأن القتل أشد من الخروج من [٢٤ / ١٢١] الديار ، وإن نظرت إلى جوابها فهي ترق ؛ لأن مفسدة العصيان بعدم امتثال الأمر بالخروج من الديار أشد من مفسدة العصيان بعدم امتثال الأمر بقتل النفس .

قال ابن عرفة : واوها للترديد لا للتفصيل ؛ لأن التي للتفصيل شرطها أن يتقدمها كلام مجمل تفصله مثل : ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا ﴾ [سورة البقرة : ١٣٥] فنسب القوم الجميع ثم فصله بأن بعضهم قالوا : ﴿ كُونُوا هُودًا ﴾ [سورة البقرة : ١٣٥] وهم اليهود والبعض وهم النصارى ، قالوا : كونوا نصارى ، وهنا كتب الجميع أحد الأمرين .

قوله تعالى : ﴿ مَا فَعَلُوهُ إِلا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ .

الضمير عائد على المذكور أي ما فعلوا المذكور ، وهو المكتوب ولا يصح عوده على أحد الشيئين ؛ لأنه إذا كان الثابت أحد الشيئين فلا يصح رفع ذلك الثبوت إلا بنفي الشيئين معا كما قالوا : إن الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية .

قوله تعالى : ﴿ مَا فَعَلُوهُ إِلا قَلِيلٌ مِنْهُمْ ﴾ .

لا يصح إلا أن يكون ﴿ إِلا ﴾ بمعنى لا غير ؛ لأن الضمير لا يوصف ولا يوصف به فهو مثل قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] فإن قلت : ما فائدته أيضا في قراءة رفع قليل ، وفي قراءة نصبه ، وما الفرق بينهما في القراءة بحث فيها أبو حيان وأطال ، والصواب أنها صفة لقوله ﴿ قَلِيلٌ ﴾ فيحتاج إليها في قراءة الرفع ، والمراد ما فعلوه إلا ناس قليلون موصوفون بكونهم منهم ، إلا أن يجاب : بأن الفعل يكون قليلا في ذاته ويكون قليلا باعتبار فاعليه ، فإما أن يكون الكل فعلوه لكن فعلا قليلا ، أو فعله البعض واستوفوه ونسب القلة إليه لقلة فاعليه ، قال أبو حيان : وقراءة النصب مخالفة لقراءة الرفع .

قال ابن عرفة : إن أراد أنها مخالفة فليس كذلك ؛ لأن معنى النصب أنهم فعلوه فعلا قليلا ، فهل المراد أنهم الكل فعلوه فعلا قليلا ، وأن القليل منهم فعلوه الفعل بالعلة لقلة فاعليه فترجع إلى قراءة الرفع بالمعنى وإن أريد بها مغايرة لها فمسلّم وفي [....] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذًا لَآتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

قال ابن عرفة : قالوا : إذا جواب وجزاء ، وحكوا إن الجواب لازم لها وقد يجاء معه بقد ولا، ومثلوا كونها جزاء فقط بقوله تعالى : ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٢٠] لأن النعمة لا تجازى بالضلال ، ابن عرفة : ويحتمل أن يراد بالقتل القتل مجازا ، أما الضلال قال : وقد تكون عندي جزاء فقط من غير جواب ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لا يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلا قَلِيلا ﴾ [سورة الإسراء : ٧٦] .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة :كان بعضهم يقول : يؤخذ منها أنه ينبغي لكل من يريد أمرا أن يستحضر عواقبه وغوائله وما ينويه فيستعد لها قال : وإنما خذوا الحذر ؛ لأن الحذر مختلف فكل واحد يأخذ حذرا يلائمه فهو بحسب الأمر المحذور منه فمن سافر مع جماعة قليلة والخطاب للمؤمنين من الصحابة بالمواجهة ولمن بعدهم ، إما بقياس لا فارق وإما بأنه خطاب للجميع ، قال ابن العربي : وهذه الآية مخصوصة بقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٢] ، فإن قلت : لم أعاد الفعل ، وهلا قال : ﴿ انْفِرُوا جَمِيعًا ﴾ ، فالجواب : إن النفور مختلف بالجماعة المجتمعون الكثيرون يقل خوفهم ، والجماعة المفترقون يعظم خوفهم والحرس هنا أشد ، فلذلك أعاد الفعل قال : وتقدم الخلاف في المنافقين هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا ؟ والتحقيق أنهم مخاطبون بالفروع ، فالمخاطبون ظاهرا وباطنا وإلا فهم مخاطبون فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ ﴾ التوكيد بإن ؛ لأن هذا الفعل مما اتصف بالإيمان مستبعدا لوقوع فهو غريب عند المخاطب ، قوله تعالى : ﴿ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ ﴾ ، ابن عرفة : فعل القسم إذا وقع في الصلة فالعائد إن كان ضمير الله لم يجز ، فإن قدرته لمن أقسم بالله ليبطئن صح ذلك وإن قدرته لمن أقسم بالله ليبطئن لم يصح ؛ لأن جملة القسم خلت من الضمير العائد على الموصول .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ ابن عرفة : هذه عندي متصلة بالأولي وكذلك كان بعضهم يقول تقديره ﴿ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا ﴾﴿ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ ﴾ ، قال : وإنما أخره ؛ لأن الشيء قد يؤتى به في غير موضعه لكونه أغفل في موضعه ، ثم استدرك في غير موضعه تعظيما له واعتناء بذكره حتى كأنه لم يغفل بوجه .

قولـه تعـالى : [٢٥/ ١٢٢] ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ ﴾ .

قال ابن عطية : الخطاب للمؤمنين ﴿ يَشْرُونَ ﴾ هنا بمعنى يبيعون ، وقال الزمخشري : بمعنى يشترون ويبيعون والخطاب للمؤمنين والمنافقين ، فالمؤمنون باعوا ، والمنافقون اشتروا ، ابن عرفة : يلزمه استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا ، والصواب عندي أنا غير هذا ، وهو أنهم أعربوا الذين يشترون فاعلا ، وأنا أعربه مفعولا ويجعل هذا الكلام مرتبطا بما قبله ومن تمام قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ ﴾ أي هذا المنافق الذي يفعل هذا الفعل فليقاتل في سبيل الكفار الذين يشترون الحياة الدنيا بالآخرة .

قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : في لفظ التنفيس دليل فيمن يقول إن الشهيد لا يدخل الجنة بنفس يوم موته بل حتى يوم القيامة ، فقال ابن عرفة : التنفيس إنما هو في الأجر العظيم لا في مطلق الأجر أي سنؤتيه يوم القيامة أجرا عظيما ، قال الفخر : ومنها حجة المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعاله ، فقال ابن عرفة : هي حجة على الجبرية القائلين : بأن لا قدرة للعبد ، ودليل لأهل السنة القائلين بالكسب ، وذكر الطرفين القتل والغلب ؛ لأن من قاتل ليقتل قتل ، ومن قاتل ليأخذ المال أو ليغلب لم يقتل ولم يغلب .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ ﴾ .

إما معطوف على اسم الجلالة ، أو على سبيل الله والتقدير في سبيل الله وفي خلاص المستضعفين وفي أما للسبب ، أو للنظر فيه مجازا .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا ﴾ .

ابن عرفة : هؤلاء المسلمون المدخلون لا يحل لهم البقاء بأرض الكفار وهم داخلون في الآية لكن أمراء السوء أخرجوهم إلى البقاء تحت حكم الكافرين لما يخافون من ظلمهم فرأوا أن إقامتهم بأرض الكفر أحسن ليسلموا من الظلم .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا خبر في معنى الأمر وإن كان حقيقة لزم عليه أحد الأمرين إما الخلف في الخبر ؛ لأن بعض المؤمنين يقاتل ليأخذ الغنيمة ويقاتل للحمية ، وإظهار القوة والشجاعة والانتقام من عدوه ، وإما مذهب المعتزلة وهو أن من قاتل ولم يخلص النية في قتاله لله يكون غير مؤمن ، فالصواب أنه خير في معنى الأمر وهذه الآية احتراز ؛

لأن قبلها ﴿ فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالآخِرَةِ ﴾ فإنه لم يعين منهم ، فيقولون المنافقون نحن هم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ ﴾ .

ولم يقل : أن كيد أولياء الشيطان مع أنه جعلهم أولياءه والولي هو الناصر ، فهم ينصرون النصير فما المناسب إلا سبب الضعف لا الشيطان ، ثم أجاب : إنه كقول هؤلاء أولياء هذا الملك بمعنى أنهم ينصرون طريقته ويحرمون حرمته فإذا ضعف سلطانه ضعف حرمتهم له .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ ﴾ .

الصواب عندي أن الضمير في ﴿ قَالُوا ﴾ عائد على الفريق الذين يخشون الناس كخشية الله قالوا هذه المقالة .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ .

قال بعضهم : فيها حجة للمعتزلة القائلين : بأن المقتول له أجلان .

ورده ابن عرفة ؛ لأنه لو كان كذلك لمات كل من حضر القتال ؛ لأن بعضهم يموت وبعضهم يعيش .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فالصواب أن الأولى موصولة ، والثانية شرطية ؛ لأن الشرط على سبيل الفرض والتقدير فلا تقتضي الوقوع بوجه ، فالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم تصبه سيئة ، ابن عطية : وهذه مناقضة لما قبلها ، لأن قبلها﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾ ، ثم قال هنا : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ ، ثم أجاب : بأن الأول على سبيل الخلق والاختراع فالله هو الفاعل . . . . .[1] ، والثانية باعتبار قاعدة الكسب وجواب ثان بأن الأول بالنظر إلى الحقيقة ، والثاني بالنظر الآلي إلى الأمور العاديات ، فإن قلت : لم قال في الأول ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ ﴾ ، وقال هنا : ﴿ فَمِنَ اللهِ ﴾ ولم يقل : فمن عند الله ، قلنا : لا فالأول يشمل الخبر والنهي بأن اللفظ الأعم وهو عند ، ولما كان الثاني خاصا بالحسنة نسبها إلى الله مباشرة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ .

أما المعنى وكفى بالله عليما بصحة رسالتك ، أو المراد وكفى بالله شهيدا على من آمن بك ومن لم يؤمن بك .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ .

فعكس صفتها .

[٢٥ / ١٢٢] قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

الزمخشري : تدبير الأمر تأمله والنظر فيما يؤول إليه ثم استعمل في كل مؤول فمعنى تدبير القرآن أي تأمل معانيه ونظر ما فيه ، ابن عرفة : ظاهره أنه قد ينظر في معانيه ، وقد لا ينظر وهو عندي لازم ؛ لأن كل عاقل لا يفعل أمرا حتى يتأمل عاقبته وهو العلة الغائية ولذلك قال الحكماء أول الفكرة آخر العمل .

قيل لابن عرفة : يؤخذ منه وجوب النظر وأن التقليد غير كاف ، قال : والتقليد لا يكون إلا بنظر ؛ لأن الإنسان لا يحل له أن يقلد إلا من تحقق معرفته ولذلك لا يحصل إلا بالنظر ، ابن عرفة : ويؤخذ من الآية وجوب المطرد التي يتوصل بها إلى النظر والقرآن وتدبر معانيه وهي النحو وأصول الفقه واللغة فيجوز قراءتها في المسجد ؛ لأنها من مواد القرآن التي به وبالتدبر به بخلاف كتاب إقليدس ؛ لأنه لا تعلق له بالقرآن بوجه .

قيل لابن عرفة : إن ابن الخطيب احتج بها على أنه لا يرد في القرآن ما لا يفهم أو لو كان فيه لما ذموا على عدم تدبيره ، ابن عرفة : القرآن إما كل أو اسم جنس يصدق على القليل والكثير المراد يتدبرون فيه كله لا في لفظة لفظة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا شبة قياس الغير مركب من مقدمتين أحدهما منطوق بها ، والأخرى مضمرة واضحة الدلالة ، فلذلك حذفت والتقدير القرآن ليس من عند غير الله ، وكل ما ليس من عند غير الله هو من عند الله بيان حقيقة الصغرى بما ذكر في الآية ، وهو أنه ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾ فهو من عند الله مطلقا ، ابن عرفة : ووجدوا من وجدان الضالة ، وإنما قال : وجدوا ، ولم يقل : لأدركوا إشارة إلى أنه من غير تأمل ولا تفكر ، فكل متصف يدركه بأول وهلة بخلاف لفظ الإدراك فإنه يشعر بأن المعنى بما حصل بعد تأمل ونظر .

قال الزمخشري فإن قلت : كيف يجمع بين قوله تعالى : ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الحجر : ٩١ ، ٩٢] ، وبين قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَانٌّ ﴾ [سورة الرحمن : ٣٩] ، ابن عرفة : وأجيب عن الأول إما بأنها مواطن نفي موطن كانت ثعبانا وهو في آخر الأمر ، ومرة كالجان وذلك في أول الأمر والمثابة موطن واحد فشبهها بالثعبان في عظم جرمها وبالجان في سرعة حركتها ، وعن الثاني : إما بأنها آية مواطن ، وإما بأن المراد لتسألهم سؤال تقريع .

قوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا تُكَلَّفُ إِلا نَفْسَكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دالة على جواز تكليف ما لا يطاق خلافا للمعتزلة إذ لو لم يكن جائزا عقلا لما احتيج إلى قوله تعالى : ﴿ لا تُكَلَّفُ إِلا نَفْسَكَ ﴾ لأن التكليف بفعل الغير مما لا يطاق ؛ لأن الإنسان إنما يطيق فعل نفسه أما فعل غيره فلا يطيقه فلا يحتاج إلى نفي التكليف به شرعا لأنه منفي عقلا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا ﴾ .

هذه أفعل من يقتضي المشاركة بالفعل ، فإما أن أريد الشدة المعلومة في أصول الدين فالشركة منتفية ، وإن أريد الإشراك العادي المشاهد لنا فالشركة حاصلة تامة وتقدم البؤس من تقديم السبب على المسبب ؛ لأنه إذا حصل البأس حصل النكال .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾ قال أبو حيان : حملها أبو حنيفة على الهدية وهو أن الإنسان إما أن يرد الهدية بعينها ، أو يرد ما هو أحسن منها ، وإما رده مثلها سواء فإنه لم يردها بعينها ، قال ابن العربي : وحكى القاضي عبد الوهاب أنه إذا علته جماعة فإن كان فيهم من يعرفه وجب عليه الرد لئلا يقع في نفوسهم منه عداوة ، وإن لم يكن فيهم من يعرف فالرد سنة على الكفاية .

قيل لابن عرفة : وحكى أيضا القاضي عبد الوهاب في التلقين وفي المعونة عن المذهب ، أنه إذا قال البادىء سلام عليكم ورحمة الله وبركاته أن المراد أن يختصر ، ويقول : وعليك ، وأنكره ابن عرفة وقال : ظاهر كلام ابن رشد ، والباجي ، وغيرهما أن يرد عليه مثل ما قال سواء من غير اختصار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا ﴾ .

دليل على أن الأمر للوجوب .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ ﴾ .

ابن عطية : الآية توبيخ للمؤمنين ، ابن عرفة : هذه عبارة ثقيلة ، والصواب أنها عتاب للمؤمنين .

ابن عرفة : وأخذوا منها أصلين :

الأول : ترجيح الاتفاق على الاختلاف وإنما الخلاف شر ، فإذا تعارض حمل الأقوال على الاتفاق أو على الاختلاف نحملها على الاتفاق ، وأجيب : بأن تلك في العقليات والاعتقادات ، وأما الأمور الشرعية فلا ينتج هذا فيها بوجه ؛ لأن هذا أمر اعتقادي عقلي ديني .

الثاني : إذا تعارض الأصل والغالب فالغالب مقدم [٢٥/ ١٢٣] والأصوليون يرجحون تقديم الأصل ، وقد رجح مالك رحمه الله في مسائل منها قوله في الحمار الوحشي : إذا [...] حتى صار يحمل عليه أنه لا يؤكل مراعاة للغالب ، ولو راعى الأصل لجاز أكله وهنا كذلك ؛ لأن من يقول بإيمان المنافقين راعى الأصل ؛ لأنهم كانوا مؤمنين ، ومن يقل بكفرهم راعى الغالب وهو ما ظهر من حالهم في عدم عزتهم وعدم قتالهم .

قوله تعالى : ﴿ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ ﴾ .

أي من الله ضلاله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلا ﴾ .

قال ابن عرفة : : إن كانت وقتية أي ومن يضلل الله وقتا ما فهذا العموم يجب تخصيصه وإن كانت دائمة أي ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ ﴾ دائما فاللفظ باق على عمومه من غير تخصيص ، فإن قلت : هلا قيل : فلا سبيل له فهو أعم وأبين ، فالجواب أنها مسألة بحث فأسند إلى ما يناسب الوجدان المقتضي للبحث والتأمل .

قوله تعالى : ﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كانت لو مصدرية فظاهر ذمهم على تمنيهم الكفر ، وإن كانت شرطية فما تمنوه حق لازم فيه ؛ لأنهم تمنوا الملازمة ، والملازمة بحجة كقولك : وديته لو كفر زيد أن يدخل النار إلا أن يقال : إن التمني متسلط على فعل الشرط فقط وهو بعيد .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ .

ولم يقل : فلا يتولوهم ؛ لأن النهي إنما هو عن الركون إليهم والطمأنينة لا عن أوائل الأمر ، قال ابن عربي : وفي الآية دليل لمن يقول إن الزنديق لا تقبل توبته فرده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وما نص في توبتهم .

الثاني : أن الآية في المرتدين ؛ لأن هؤلاء مرتدون ، وأجيب عن الأول بأن هجرة هؤلاء كانت قبل القدرة عليهم فصاروا كالزنديق إذا تاب قبل أن يقدروا عليه فإنه تقبل توبته .

قوله تعالى : ﴿ سَتَجِدُونَ آخَرِينَ ﴾ .

أبو حيان : السين للاستمرار ابن . . . [1] يريد أن هذا واقع منهم فيما مضى ، وذموا عليه فهي لتحقيق الوقوع كما في قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾[سورة البقرة : ١٤٢] قال : والصواب أن يجعلها على أصلها الحقيقي مستقبلة ؛ لأن الوجدان لم يقع ، وإنما الواقع كذبهم بهذه الصفة لا العلم بكونهم على هذه الصفة فوجدانهم مستقبل عن آخرين فليس هم الأولون بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ ﴾ .

إن قلت : لا فائدة فيه ؛ لأن القائم بالسلم يستلزمه فهو أخص منه وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، قلت : إنما هو منفي ، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم فما يلزم من نفي إلقاء السلم نفي الكف .

قوله تعالى : ﴿ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : عام مخصوص بمكة لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " وإنما أحلت لي ساعة من نهار ولم تحل لأحد قبلي " .

قوله تعالى : ﴿ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ .

إما حجة ، وإما قوة وقوله : ﴿ مُبِينًا ﴾ أي بين في نفسه ، أو مبين لغيره ، وكذلك الدليل بين الدعوى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال أبو حيان : هذا نهي فرده في المختصر وقال : بل هو خبر حقيقة ، وقال ابن عرفة : إن كان حكما فهو خبر في معنى النفي جاز على مذهب أهل السنة ، وإن كان خبر حقيقة فهو مذهب المعتزلة ؛ لأن المعتزلة يقولون : إن قاتل العمد كافر .

قال الزمخشري : ويجوز أن يكون خطأ مفعولا من أجله أي ما ينبغي له أن يقتله لعلة من العلل ألا يلحقاه ، وسكت عنه أبو حيان ، وتعقبه ابن عرفة بأن ثبوته يؤدي إلى نفيه ؛ لأن المفعول من أجله يستدعي القصد إليه ، والقصد يصيره عمدا ، قال ابن عرفة : ويؤخذ من الآية أنه إما أشكل علينا هل القتل خطأ أو عمدا يحمل على أنه عمد ؛ لأنه إما يستثني الأقل من الأكثر ، فدل على أن العمد أكثر ، وقال مالك رحمه الله : إذا قال ولي الدم قتله عمدا ، وقال القاتل بل خطأ ، فالقول قول ولي الدم ، وقال ابن رشد في الأسئلة : فيمن ضرب زوجته أو مثل بعبده أو أمته واختلفا فزعمت الزوجة ، والأمة أنه عمد وزعم الزوج والسيد أنه خطأ أن فيه قولين ، والصحيح أن القول قول الزوجة ، فيطلق عليه والقول قول العبد والأمة فيعتقان عليه ، وقال ابن الحاجب في كتاب الديات : إنه محمول على الخطأ .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً ﴾ .

التفسير بالماضي مناسب للسبب في نزول الآية فلذلك ينبغي أن يكون من موصوله بمعنى الذي .

قيل لابن عرفة : وظاهر الآية أن الجهل بالصفة يستلزم الجهل بالموصوف في علمه قالوا : إن المعتزلة يلزمهم الكفر بنفيهم الصفة وبه فسروا هنا الخطأ ؛ لأنه بأحد وجهين : إما بأن ضرب [٢٥ / ١٢٣] طائرا فيصادف رجلا أو يقصد كافرا ، فيصادف مسلما لم يقصده أو يقصد رجلا بعينة يظنه كافرا فإذا هو مسلم ، وقاله مالك في كتاب الغصب : فيمن غصب عبدا فادعى هلاكه فغرم قيمته ثم وجد العبد على غير تلك الصفة ، فإن علم منه أنه جحده رد له ، وإلا غرم ما زادت صفته في قيمته على ما كان وقع له .

قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

مطلق يعم العمياء والسليمة لكن تقيد بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٧] إما بالنص أو بالقياس ، فإن قلت : كيف صح التكفير بهذا ، فأجاب الزمخشري : أنه لما أعدم نفسا مؤمنة وجب عليه أقرب وجوه الإمثال لتعويضها وما هو إلا أن نريد في الأحرار نفسا مؤمنة ، وأجاب ابن العربي : بأن هذا ردع لهم لئلا يقع في ذنب أعظم منه فجعلت هذه الكفارة زاجرة له وقامعة عن التمادي

لما هو أعظم ، قال أبو حيان : ﴿ وَتَحْرِيرُ ﴾ مبتدأ ، وخبره مقدم عليه أي فعليه تحرير رقبة ، فرده ابن عرفة : بأن الدية ليست عليه إنما هي على من قتله ، قال فينبغي لمن قدر هذا أن يقف على قوله : فتحرير رقبة ودية مسلمة ، قال : والصواب أن يقدره ، فالجواب : تحرير رقبة ودية مسلمة ، قيل لابن عرفة وأجيب : في التحرير تحرير رقبة فقط ، لأن في إعطائهم إعانة عليها ، وفي المعاقد الرقبة والدية ، قيل لابن عرفة : إن كان بعض العامل لم يحكم عليه ، فهل يؤدي نصيبه من الدية من غير حكم أم لا ؟ فقال : أما في بلد القاضي أو نائبه فلا يؤدي شيئا حتى يحكم عليه به ، وأما في غيره فإذا تحقق القتل رد نصيبه تطوعا ، قيل له : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ ﴾ مع أنه خطأ وقد ورد : " رفع عن أمتي خطؤها ونسيانها " وأجاب بما قالوا : في قوله في المدونة في تارك الإقامة : إنه يستغفر الله فيستغفر الله تعالى مع أنها سنة ، فقالوا : العمل استغفاره لما يكون قد أخل به من بعض الواجب ، فعوقب عنه فإن تارك الإقامة حرم ثوابها فاستغفاره لذنب سابق لا نفس الإقامة وكذلك هذا ، فإن قلت : لم قدم أولا تحرير الرقبة على الدية ، ثم أخره ههنا ، فالجواب : أن الأول مؤمن له فائدة ودية مؤمنين ، والثاني كافر من قوم كفار يتوهم فيه سقوط الدية فلو أخرت لأدى إلى إهمالها ، وعدم الوفاء بها لما حصل في النفوس من حقارة الكافر ، وأنه لا حرمة له فقدمت إشعارا بالاهتمام بها ، وأنها لا بد منها وهو الجواب المتقدم في قوله : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [سورة النساء : ١١] قال : أتى به فقدم الوصية في اللفظ مع أنها في الحكم الشرعي متأخرة عن الدين ثم أجاب بما سبق .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : إن تاب فلا خلاف أنه غير مخلد في النار ، وقال أهل السنة : يدخلها ويطول مكثه فيها ، ثم يخرج منها بالشفاعة وحملوا الخلود على طول الإقامة واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ١١٦] وأجيب : بأن ذلك عام وهذا خاص ، والخاص مقدم على العام ورد بعضهم الأول بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٤] فلو كان الخلود عبارة عن مطلق المكث للزم الخلف في الخبر ، وأجاب ابن عرفة : بأن القرينة هناك بينت المراد وجهنم مبتدأ وجزاؤه خبره ، لأنه أعم وقصد الله عليه إما صفة فعل بمعنى تعذيبه إياه ومعاقبته له أو صفة معنى راجعة لإرادة تعذيبه ، قال : ولعنه إما بالقتل أو بسبب القتل .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا ﴾ .

[......]

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا تخصيص لا نسخ ، ويؤخذ من قول عبد الله ابن أم مكتوم الآية مع نزول الآية بسبب ما قال ، وإقراره على ذلك أن الجمع المحلى بالإلف واللام يفيد العموم .

قيل لابن عرفة : في هذا تأخير البيان عن وقت الحاجة ؛ لأن الاستثناء لقوله تعالى : ﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ إنما نزل بعد الأول ، فقال ابن عرفة : كان ذلك في مجلس واحد ، وقال مالك رحمه الله في المحرم : إذا لبس المخيط ، ثم لبس مخيطا آخر ، ثم آخر في [...] إنما عليه فدية واحدة بخلاف ما لو لبس الثاني بعد الأول بزمان في وقت آخر فإن عليه فديتين وكذلك [٢٥/ ١٢٤] قال : إذ أدبر عبدا ثم عبدا في مجلس واحد أنهم يحاصون في الثلث ولو دبر الأول ثم دبر الثاني في موطن آخر لكان الأول مبتدأ على الثاني ، وقال ابن عرفة : وقال الفخر في قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] إما حجة على أن المسلم لا يقتل بالكافر ، قال : احتج بها الشافعي ورده الفخر بأن التسوية أعم ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، وأجاب سراج الدين الآمدي بأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، ابن عرفة : وكذلك نقول هنا : إن نفي المساواة بينهما لا يقتضي التفضيل بل يحتمل التساوي ، قال وقوله : ﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ واستثنى من الحكم أو من لازم الحكم ونظيره أن يقول : لا يستوي الرجل الصالح والرجل الطالح ، ويقول : قام القوم إلا زيدا ، فهل معناه أنه لم يقم أو أنه مسكوت عنه لم يتعرض له بشيء فيحتمل القيام وعدمه فكذلك ﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾ إن كان مستثنى من القاعدين فهو يحتمل ، وإن كان مستثنى من المعنى وهو الحكم بالمرجوحية والذم اقتضاء عدم ذمهم ، وإنه لا مرجوحية فيهم ، قال : وتقديم الأموال على الأنفس ترق ؛ لأن حفظ النفوس آكد من حفظ الأموال والمجاهدة بها أشد من المجاهدة بالمال ، ولأن المجاهدة بالنفوس عامة في الغني والفقير بخلاف الجهاد بالمال .

قوله تعالى : ﴿ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ ﴾ .

يريد القاعدين غير أولي الضرر ، وقوله تعالى : ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ يريد على القاعدين غير أولي الضرر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ﴾ .

قال ابن عطية : ﴿ تَوَفَّاهُمُ ﴾ يحتمل أن يكون ماضيا أو مستقبلا على معنى يتوفاهم بدليل قراءة يتوفاهم بالضم .

ابن عرفة : إن قلنا : أن يتوفاهم مستقبل فهو أخص ، وإن كان يتوفاهم ماضيا يمتنع أن يكون ظالمي حالا ؛ لأن إضافته محضة .

قوله تعالى : ﴿ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلنا : قسم الكفار منهم فنقول : مأواكم وجهنم خبره ليفيد الحصر ، وإن قلنا : قسم العصاة فيكون ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ مبتدأ ، و﴿ مَأْوَاهُمْ ﴾ خبره ، وأورد الزمخشري سؤالا في الولدان كيف احتج إلى إخراجهم مع أنهم غير مخاطبين ، ثم أجاب بأن المراد المراهقون منهم .

قيل لابن عرفة : هذا السؤال إنما يراد على مذهبه ؛ لأنه يقول : إن تكليفهم ممتنع عقلا لفقدان العقل منهم والتميز ، ونحن نقول : إنما يمتنع شرعا فنقول : هم مكلفون وإنما علمنا تكليفهم بهذه الآية وأنظارها ولولا هي لقلنا أنهم مكلفون ، فقال ابن عرفة : أو يقول هذا التكليف من خطاب الوضع والأخبار فلآبائهم المكلفون بأن يهاجروا بأولادهم ، فنقول : من هو مستضعف من الرجال أعظم ممن هاجر منهم وترك ولده إلا أن يكون ولدا مريضا فيكون من المستضعفين ، فلا يكون على ولده كبير عيب ، ولا ملالة في عدم هجرته ولذلك كره فذلك التزويج بدار الحرب ، قيل : يترك ولده هنالك .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : الحيلة عندي معنوية السبيل حسي لأن الحيلة نكرة وتدبر نفس ، والسبيل يرجع إلى الهروب والفرار بالفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا ﴾ .

مأخوذ من الرغام ، وهو ورود الشيء خبرا من غير قصد ولا اختيار يستلزم ذلة وحقارة معناه ، يجد في الأرض موضعا للجهاد وإذلال العدو .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ ﴾ .

فيه مطابقة ؛ لأن لفظ يدركه يقتضي مجيء الموت فجاء مطابق .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ .

لأنه أخر وقع من غير قصد ولا علم به بل أتى من غير شعور .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ ﴾ .

ابن عطية : قال جمهور الأمة : الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وطن بعده من الأمر إلى يوم القيامة ، وقال أبو يوسف ، وإسماعيل بن عطية : الآية خاصة بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأن الاهتمام به لا يعارضه شيء ، ابن عرفة : فالمعنى عند أبي يوسف : وإذا كنت فيهم بذاتك وخصوصيتك ، وعند الجمهور وإذا كتبت فيهم بشريعتك وسنتك ، فقضاياه أنه ينتج مع صلاة الخوف في سفر المعصية ، وظاهر حديث جابر العموم لقوله كما يفعل عسكر هؤلاء بأمرائهم فيفهم إن القضايا المعينة تعم ، مع إنه لا يعم هذا كله إلا على القول بأن الضمير جزؤه ، وإما على القول بأنها كلية فمذهب الجمهور واضح ورده في الباب حديث عن سهل بن خيثمة اتفق عليه البخاري [٢٥ / ١٢٤] ومسلم ، وحديث يزيد بن رومان انفرد به البخاري ، وحديث جابر بن عبد الله انفرد به مسلم ، والظاهر حديث سهل لاتفاق الصحابيين عليه ، على ما قال ابن الصلاح من أن الأصح اتفق عليه الصحيحان مع أن ظاهر الآية لا ينافيه .

قال ابن عرفة : وتقدمنا في الآية ثلاثة أسئلة :

الأول : لم قال : ﴿ كُنتَ فِيهِمْ ﴾ مع أنه لو أسقط لاستقام المعنى ، فكان يقول : وإذا أقمت الصلاة ؟ ، قال : وعادتهم يجيبون بأن كان يقتضي الدوام ولاسيما أنها بلفظ المضارع والعموم في الأزمنة ، يناسب العموم في الأشخاص فعموم اللفظ في الأزمنة قرينة في العموم بالأشخاص ، فأفاد قوله هذه الرخصة التي في صلاة الخوف بجميع الأمة العموم .

السؤال الثاني : لم قال ﴿ فِيهِمْ ﴾ ، ولم يقل : معهم ؟ ، وأجيب : بأن مع تقتضي تبعية الأول لما بعدها ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبوع لا تابع ، قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٣] .

السؤال الثالث :ما فائدة الإتيان بلفظ ﴿ لَهُمُ ﴾ ، ولو قيل : فأقمت الصلاة لاستقام المعنى ؟ فالجواب : أنه إشارة إلى ما قال الفقهاء : من أن الإمام يلزمه نية الإمامة في أربعة مواضع الجمع ، والجمعة ، والخوف ، والاستخلاف في لفظ لهم إشعار بأنه سواء إقامتها لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ .

إن قلت : لم أمر الطائفة الثانية بأخذ الحذر والأسلحة ، وأمر الطائفة الأولى بأخذ الأسلحة فقط ؟ لأن الطائفة الأولى تنصرف إلى الصلاة والعدو غافل عنها غير عالم بإشغالها عنه ، فأمروا بأخذ السلاح فقط لكن يلتزمو الخشوع المأمور به في كل صلاة إذ لا يصح تركه إلا لمعارض ولا معارض ، والطائفة الثانية ما تصلي حتى يكون العدو عرف أنهم اشتغلوا عنه بالصلاة فأمروا بأخذ الحذر مع الأسلحة ، ابن عرفة فإن قلت : الأمر بأخذ الحذر يستلزم الأمر بأخذ الأسلحة فهلا استغنى عنه به ، فلم قال : ﴿ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ ، فالجواب : إن جهاد العدو يستلزم ويستدعي أمرين كف أذاه لئلا يغلب وقتاله ليغلب فأمروا بأخذ الحذر على أنفسهم ، فكف إذايته خوف أن يتغفلهم فيغلبهم ، ثم بأن يشتغلوا به ويتسلحون له لكي يغلبوه فهما مقدمتان نتيجتهما واحدة وهي النصر على العدو بأن يتصدوا عليهم به وامتناعهم منه ، فلا يغلبهم .

قال الزمخشري : في أخذ الحذر معنوي ، وأخذ الأسلحة حسي فكيف صح إطلاق الأخذ عليهما معا واقترانهما فيه ، ثم أجاب بأنه لازم له قال : جعل الحذر آلة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الأسلحة وجعلا مأخوذين ونحوه ، قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ ﴾ [سورة الحشر : ٩] ، وهذه الآية ليست من ذلك القبيل ؛ لأن أخذ الحذر مجاز ، وأخذ الأسلحة حقيقة فإنما هي على حذف مضاف ، أي وليأخذوا حذرهم وليحملوا أسلحتهم مثل :

يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

أي : وحاملا رمحا ، وأجاب ابن عرفة بأن استعماله في حقيقته ومجازه أمر ضروري لا بد منه ؛ لأن كل واحد مأمور في الجهاد بأخذ الحذر وحمل السلاح فمن ضرورياته الأمر أن يكف الأذى عن نفسه ، وأن يقاتل فالمجاز لازم له وقصاراه أن ابن المنير يلزمه الإضمار ونحن يلزمنا المجاز فتعارض المجاز والإضمار ، ومنها ثلاثة أقوال ثالثها قول رضاء الدين النيسابوري ، والفخر في المحصول : إنهما سواء ، وحكى ابن عطية : إن النقل اختلف عن أشهب في كيفية قضاء الركعة الثانية بكل خائفة ، هل يقضيها الطائفتان في زمن واحد بعد سلام الإمام وهو نقل ابن عبد البر ، وابن يونس عنه أو يقضيها بعضها الآخرة ثم ينصرف ، ثم ثاني الأول فيقضيها ؟ وهو نقل اللخمي عنه ابن عرفة : الأول مواطن لحديث الموطأ ، والثاني لحديث جابر ويحتمل الجمع بينهما ، بأن الأول إذا كان العدو في قبلتهم ، والثاني إذا لم يكن في قبلتهم ، ابن عرفة : وفي الأمر بأخذ الحذر إشعار بالعلة التي لأجلها شرعت صلاة الخوف ، قيل له : قد

نص عليه في قوله تعالى : ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فقال : إنما تلك في قصر الصلاة في السفر لا في الخوف ، وقد قالوا : إن بين الآيتين في النزول عام كامل .

قال الزمخشري : والضمير في أسلحتهم إما عائد على المصلين فيأخذوا ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر ، وإما على غير المصلين فنقل عنه الطيبي عوده على المصلي [٢٥/ ١٢٥] فإن قلت : هلا قيل : لو تغفلون عن أسلحتكم وحذركم ؛ لأنه هو الذي وقع الأمر به في الآية ، قال : وتقدم الجواب بوجهين :

الأول : أن الغفلة عن أحد الأمرين تكفي في حصول المطلوب .

الثاني : أن هذا إشارة إلى جهلهم وبلادتهم في أنهم إنما يريدون الغفلة عن الأمر الحسي وهو السلاح المعنوي .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى ﴾ فيه الإتيان في الجواب بالمطلوب وزيادة ، مثل حديث " هو الطهور ماؤه الحل ميتته [1] " ؛ لأن السبب الذي ذكروه عن عبد الرحمن بن عوف إنما هو في المرض فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ احتراز ؛ لأنه لما رفع عنهم الجناح في حمل السلاح حالة المطر والمرض قد يتوهم أنهم يترخصون ويتركون الحذر ولا ينشغلون به فأخبره من ذلك وأمرهم بأخذ الحذر ، بل الأمر هنا آكد ؛ لأن الحذر من العدو حالة عدم السلاح أشد منه حالة حمل السلاح .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ .

قال الزمخشري : إن كان يقال : ﴿ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ إن كان العدو حريصاً على قتالكم ، أو يقال : ﴿ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ ﴾ فإن الله أعد لكم أجرا عظيما ، ثم أجاب بأن ذلك إشارة إلى ما حصل في قلب العدو من الرعب والإهانة في الدنيا أي بحالة خوف ومهانة وإذلال ، بحيث لا يخافون منهم بوجه وهذا بناء على العذاب ، ثم سوّى ابن عرفة ، ويحتمل أن يكون أخرويا مثل ما قال الزمخشري : ويكون من باب الاستدلال

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٣٧٠ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٤٥٥ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٦٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٧٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٥٧ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٨٠ ، والدارمي في سننه حديث رقم : ٧٢٥ ، والدارقطني في سننه حديث رقم : ٦٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٨٥٣٦ .

باللازم على الملزوم إن الله يعذبهم في الآخرة العذاب العظيم ، وتعذيبه إياهم دليل على حربهم وكمال مشاقتهم لكم فخذوا حذركم منهم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ ﴾ .

قال ابن عرفة : القضاء في لفظ الشرع ، يراد به نفس فعل العبادة ، أما إذا لو قضاء وأكثر ما يطلق على الأداء في السنة حملة الشريعة بجعله قسيما للأول والمراد هنا فعل العبادة .

قوله تعالى : ﴿ قِيَامًا وَقُعُودًا ﴾ .

كقولهم : ضربته الظهر والبطن ، ابن عرفة : وفي الآية دليل على أن الصلاة لا تجرى بمجرد القصد والنية فقط ، وهي صلاة من لا يقع منه إلا غفلة ؛ لأن الآية اشتملت على أصل فلا يجزى المكلف في الصلاة ويخرجه من عهدتها وهو من فعلها على خفية ، ومذهب أبي حنيفة هنا كمذهب أصبغ في عدم الماء والصعيد أنه يقضي ولا يصلي وعطف هذه المذكورات يدل على أنها في معنى شيء واحد ، ولو كانت متداخلة لجاءت غير معطوفة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ ﴾ .

الطمأنينة : سكون النفس من الألم سواء كان ألم مرض ، أو ألم خوف من العدو وهذه حقيقتها اللغوية ، قيل له : بأن الطمأنينة في العرف الأمن من العدو فإن جعلتها في اللغة عامة لزمك النقل والأصل عدمه ، فقال : نقول إنها للقدر المشترك فاستعملت في العرف في أحد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ ﴾ .

كقولك : لا أرى الموت يسبق الموت شيء .

قوله تعالى : ﴿ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، قيل له : إن أريد بقولك : ﴿ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ أنه كتاب معروض فما قلته صحيح إن قلت : معناه مؤقتا محدودا فلا يسلم ، ويقول : معنى مؤقته على غير وقت على الكافرين ، فقال القائل : قائلان إما أنهم مخاطبون بها على ما هم عليه أو غير مخاطبين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ ﴾ .

الظاهر أن المصدر مضاف للمفعول فهو آكد للطلب ، أي : لا تطغوا في طلبكم القوم ، فإنهم يخافون منكم كما تخافون منهم مع زيادة أنكم ترجون ثواب الآخرة وهم لا يرجونه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : المجادلة مقاولة مقترنة بدليل ، والمخاصمة مقاولة غير مقرونة بدليل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ .

قيل له : المناسب أن الله لا يحب من كان خائنا آثما فإن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم و﴿ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ أخص من خائن ، ثم فقال : نصوا على أن لا يحب مثل قولهم يا حبذا زيد العام وهذه للذم العام ، فنفي أخص المحبة [.....] بأخص الخيانة والإثم لا يلزم منه ثبوتها الإثم بل هو أيضا محبوب لكنه مذموم ذما دون ذلك فليس هو مذموما عاما كالأول ، قلت : نظيره في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٠٥] ، وفي قوله[٢٥ / ١٢٥] تعالى : ﴿ وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٧٦] .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا هل يتناول المباح أم لا ؟ قال : لا يتناوله ويكون معنى الآية الذم أي يبيتون ما هو مذموم من القول .

قال الزمخشري : وأطلق القول على ما في النفوس فهو مجاز فتعقبه .

ابن عرفة : بأنه مصادم لمذهبه ؛ لأنه ينكر الكلام النفسي فكيف يبينه ويجعله مجازا ، قيل له : بل هو تحقيق لمذهبه ؛ لأنه يسميه إرادة ، فقال : تسميته في الآية قولا مجازا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ﴾ .

ابن عطية : بمعنى واحد كرر للمبالغة ، الزمخشري : ﴿ يَعْمَلْ سُوءًا ﴾ قبيحا متعديا سواء غيره أو يظلم نفسه بمعصية خاصة به لا يتعداه ، وقيل : يعمل سوءًا بذنب دون الشرك أو يظلم نفسه بالإشراك ، ابن عرفة : ويحتمل أن يكون يعمل سوءاً متناول المعصية القاصرة والمتعدية ويظلم نفسه خاصة بالمعصية القاصرة ، ويكون من عطف الخاص على العام ، قيل له : الغالب في ذلك إنما يكون حيث يكون في الخاص ، يريد إشارتها على العام والعام هنا هو الذي فيه الخصوصية ؛ لأن المعصية المتعدية للغير

أشد من المعصية القاصرة ، وأجاب ابن عرفة بأن العطف أفاد التسوية في الاستغفار بين جمع معصيته مع ما انفرد بالمعصية الخاصة به القاصرة عليه ، وإن الله غفور رحيم لهما معا والعطف بثم إما للتراخي حقيقة فإن كانت التوبة من الذنب على الفور ، قلنا : ذلك في الأمر بها لا في الإخبار عنها ، فأفاد الخبر أنها مقبولة ولو تراخت على فعل المعصية أو ليكون لبعد من له المعصية ممن له الاستغفار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾ .

الكسب هنا هو نفس فعل المعصية بالإخبار ، والكسب عند أهل أصول الدين في تفسيره اضطراب ، فإن قلت : هذا مصادم لحديث " من سن في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة " ، قلنا : عوقب الأول بإحداثه المعصية وإنما عوقب بفعله .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا ﴾ .

وصف الإثم بالمبين ، ولم يصف به البهتان ؛ لأن البهتان كله مبين بخلاف الإثم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ﴾ .

الفضل راجع لصفة الإرادة ، والرحمة لصفة الفعل ويحتمل أن يكونا بمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ ﴾ .

ابن عطية : هذا يدل على أن اللفظ عام في غير أهل النازلة ، وإلا فأهل التعصب لمن أعرق صدق مع همهم بذلك وثبت فالمعنى : ولولا عصمة الله لك لكان في الناس من يشتغل بإضلالك ويجعله همه كما يقول هؤلاء ، ابن عرفة : وتقدم لنا فيها معنى آخر وهو أن المراد : لهمت طائفة بإضلالك الهم الصادق الرافع معلقة وهؤلاء إنما هموا هما غير صادق إذ لا يتم لهم غرض ، قلت : قال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا ﴾ [سورة التوبة : ٧٤] قال : والإضلال على قسمين : فالضلال في الظاهر كمن يأتي للقاضي ببينة يعلم إنها زور ويهدي له هدية فيقبل منهم شهادتهم ويحكم لهم ، والإضلال في الباطن كمن يأتي ببينة هم في الظاهر ويزوروا كلاما ويفعل ما يريهم أنه على الحق فيحكم له القاضي بذلك ظانا أنه على الحق وهو على الباطل ، فأما الأول فلا يدخل في هذه الآية وإنما المراد : ولولا عصمة الله لك لأضلك بعض الناس بتزويرهم الأمور وإتيانهم بها على صورة الحق فتحكم لهم بها وهي على الباطل لحديث : " إنما أمرت أن أحكم بالظاهر

والله متولي السرائر " ، وحديث : " إذا أخطأ المجتهد فله أجر واحد وإن أصاب فله أجران " .

قيل لابن عرفة : إن ابن المسيب حمله على الضلال في الظاهر ، قال : لأن العصمة تأباه على سبيل الفرض مثل : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، فقال ابن عرفة : الصواب تفسيره بما كان يكثر وقوعه منه ؛ لأنه مستحيل عليه تعمد الإضلال ، ابن عرفة : ووقع الامتنان عنا بنفس النعمة وبالتذكير بها اختصاصا له بذلك وتشريفا له .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .

الكتاب : القرآن ، والحكمة : فهمه والسنة .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ [٢٥ / ١٢٦] تَكُنْ تَعْلَمُ ﴾ .

هذا من أدل دليل على أفضلية العلم وبها احتج الغزالي رحمه الله على فضل العلم ، وقال في سورة العلق : ﴿ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [سورة العلق : ٥] فهذه أبلغ ؛ لاقتضائها نفي الشيء ونفي الغالبية له ، فقولك : لم يكن زيد يعلم كذا أبلغ من قول : لم يعلم زيد كذا ، فأفاد هذا النهي اختصاصا بذلك ، وأن علمه شيئا ليس من عادة البشر علمه .

قوله تعالى : ﴿ لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل الخير عند الشر وهو ما فيه مصلحة فيتناول المباح ، أو هو ما لم يتضمن فيتناول المباح والظاهر الأول والقضية إن كانت في طعمه فليس فيها حصر والكثير ، إما أن يكون أريد بها المجموع عكس ما أريد بالقليل في قوله : مررت بأرض قل ما تنبت البقل ، أو ليس في ﴿ نَجْوَاهُمْ ﴾ خيرا لوجد ، وإما أن يكون على بابه فلا ينحصر قضية طعمه بل يعمها وغيرها وخص الصدقة بالذكر حديث : " والصدقة برهان[1] " وخص الإصلاح لرجوعه إلى درء المفاسد ؛ لأنه من باب تغيير المنكر فهو

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٣٣٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٦٨٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٤٢٦ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٣٤٦٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٦٦ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ١٥٩ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٣١١ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ١٠٩٢ .

آكد من جلب المصالح ، وفي الآية عطف العام على الخاص ، والخاص على العام ، قال أبو حيان : في قوله : ﴿ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ يصح أن يكون معمولا لإصلاح فيكون متعلقا به ، أو يكون صفة لإصلاح فيتعلق بمحذوف .

قيل لابن عرفة : إنما يصح هذا لو كان المعنيان مختلفين ، وأما مع اتفاق المعنى فالتعليق بالظاهر أولى ، فلا يكون له موضع من الإعراب ، فقال : بل معنى مختلف ؛ لأنه إن كان معمولا يكون الإصلاح جزئيا ، وإن كان صفة يكون الإصلاح كليا ، ثم وصف جزئي ، والكل سواء .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ﴾ .

أورد الزمخشري سؤالا قال : الأمر بالإصلاح قوليّ فكيف قال : ومن يعني ذلك والقول غير الفعل ، ثم أجاب بأمرين : إما أن الدال على الخير كفاعله ، وإما أن فعل ذلك يشق على النفوس من الأمر به فلذلك رتب عليه الأجر العظيم ، قال بعضهم : الإصلاح بين الناس حسن عملا هذه الآية ، وبقوله تعالى : ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ وكل خير مأمور له لقوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] وخير عام ضرورة أنه اسم جنس مقرون بالألف واللام ينتج أن الإصلاح بين الناس مأمور به فهذا من تركيب المخصوص ، ورد بمنع الصغرى وهي قوله : ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ لأنها بمعنى أخير فلا يتحد الأوسط ؛ لأن الأخير غير الخير ، وأجيب بأن المغايرة بينهما لا تمنع صادقية الخير على الأخير فقد اندرج تحته كصادقية الأحسن على الحسن ، فينتج أن الحسن مندوب إليه ، وقال بعضهم : ضم قوله :﴿ لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ ﴾ في قوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾[سورة الحج : ٧٧] مندوب لكون الصلح مندوب فضلا عن كونه جائزا ، وقرره بأن قال : لو كان الصلح من لوازم الخير لكان مأموراً به والمقدم حق ، فالتالي حق لبيان حقيقة المقدم .

قوله تعالى : ﴿ لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ﴾ .

فأوقف الخير على أحدهما ، والصلح أحدهما فالخير موقوف عليه ، ولا معنى لكونه ؛ لأن ما له إلا هذا ، والملازمة ظاهرة ؛ لأن الخير مأمور به لقوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ [سورة الحج : ٧٧] فهو عام والأمر بالشيء أمر بما يتوقف عليه ذلك الشيء ، وأجيب بمنع ملازمة الصلح للخير قوله تعالى : ﴿ وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾ أحدهما قلت : لا يلزم من كون أحدهما أن يكون لازما للخير جواز تحقيق الخير بدونه موقوفا على أحدهما وهو المعروف وصدقه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾ إلى قوله ﴿ تَوَلَّى ﴾ .

احتج بها الشافعي على أن الإجماع حجة ودليل قاطع ؛ لأنه قرن اتباع غير سبيل المؤمنين ميثاقه الرسول وهي حرام فدل أن اتباع ﴿ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ حرام ، أو لا يصح أن يقال : من زنا وأكل الحلوى فاجلدوه ، قال ابن الحاجب : وأجيب بأن الآية تحتمل متابعته ، أو مناصرته والاقتداء به ، والإيمان نصير دون الإنسان التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع بخلاف التمسك به في القياس ، وقرره الأصبهاني بأن الآية ليست دليلا قاطعا في وجوبه متابعة الإجماع ؛ لأن اتباع سبيل المؤمنين عام يتناول اتباعهم في متابعة الرسول واتباعها واتباعهم في نصرته والذب عنهم ، واتباعهم في فرقة والذب عنه ، واتباعهم بالاقتداء به واتباعهم في الإيمان به ودلالة العام على فرد من أفراده في المعنيين ليس بقطعي لجواز تخصيصه وإخراج ذلك الفردية ، وإذا لم يكن قطعيا وتمسك به في كون الإجماع حجة لزم الدور ؛ لأن التمسك بالظاهر إنما يثبت بالإجماع ، وأجاب الأصبهاني بأن الدور إنما يلزم أن لو لم يكن غير الإجماع دليلا على أن الظاهر حجة لجواز نص قاطع أو استدلال قطعي على ذلك كقولنا : الظاهر مظنون ، وكل مظنون يجب العمل به مطلقا ؛ لأنه لو لم يعمل بواحد من النقيضين لزم دفعهما ، فإن عمل بما لزم اجتماعهما ، وإن عمل بالمرجوح لزم خلفه صريح العقل فبينهن الظن بالمدلول ، وأورد الفخر في المعالم : على اجتماع الشافعي إيرادات منها القول بالموجب وهو دلالتها على تحريم اتباع المكلف غير سبيلهم ، إما عند مشاقة الرسول لا مطلقا ، وإما بعد تبين الهداية فالوقوف على مسند إجماعهم ، وإما اتباعه سبيلهم في الإيمان في فروعه ، وإما مخالفة كل سبيله لا بعضهم ، وإما أن يراد سبيل المؤمنين إلى قيام الساعة فلا ينتج الإجماع في مسألة أبدا إذ لا يعلم ما يقول فيها من يأتي بعد ما قال سلمان : الآية عامة لكنها مخصوصة بصلاح أجمعوا عليه إذ لا يجب اتباعهم فيه ، وأيضا سبيلهم طريقهم الفعلية محملة على القولية مجازا ، وأيضا فلا يلزم من تحريم اتباع غير سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم ، أو فيهما واسطة وهو عدم اتباعهم ، وإن سلمناه فمفهوم مخالفة من أضعف الدلالات وأيضا فلو دلت على وجوب اتباع سبيلهم عموما لدلت على اتباعهم في مسند علمهم لا في نفس حكمهم ، وأيضا فالمؤمنون عام يدخل فيهم الموجودون حين نزول الآية وإنفاقهم في زمن الرسول فليس بحجة وبعد موته لم يبق إلا بعض المؤمنين سلمنا ، ولكن عادتهم اعتقاد قلبي يعم بعلمه ، وأجاب ابن التلمساني عن هذه السؤالات بأجوبة طويلة انظرها في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ قال ابن عطية : إنها صفات كافر مات على كفره فهو مخلد في النار بإجماع ، ومؤمن حسن لم

يـذنب قـط إلـى أن مـات يخلـد فـي الجنـة بإجمـاع ، ومـذنب مـات تائـب فأهـل السـنة وجمهور الفقهاء ألحقوه بالمؤمن ، ومذنب مات قبل توبته ، فقال أهل السنة : إنه في المشيئة ، وقالت المرجئة : إنه في الجنة ، وقالت المعتزلة : إن كان صاحب كبيرة أو صغيرة فهو مخلد في النار ، قال أبو جعفر بن الزبير : قصد الأول بقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء : ٤٨] لأن حملها بين ﴿ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [سورة المائدة : ١٣] وهو كذب وافتراء ، فقال : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ والافتراء من أخص صفاتهم مع الشرك، وعقب الثانية بقوله تعـالى : ﴿ فَقَـدْ ضَـلَّ ضَـلالا بَعِيـدًا ﴾ لأن قبلهـا ﴿ وَمَـنْ يُشَـاقِقِ الرَّسُـولَ ﴾ وقبلهـا : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾[سورة المائدة : ٤٨] ، ثـم قـال : ﴿ وَلا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ [سورة النساء : ١٠٧] فتضمنت ذكر منافقي زمنه وما صدر عنهم من غير الكذب والافتراء فناسب تعقبها بالضلال البعيد .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلا إِنَاثًا ﴾ .

لما تقدمها ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ﴾توهم أن له في ذلك الضلال شبهة ، فأفادت هذه الآية أنه لا شبهة له يستند إليها نفي لدعواهم إناثا ، ابن عرفة : وفي الآية سؤال وهو إن المحصور فيه ثانيا إن كان المحصور أولا ؟ لزم التكرار عن قرب وإن كان غيره لزم ، إما إبطال الحصر من أول إبطال أحدهما ، وإلا باطل ، وأجيب بوجوه :

الأول : أنا نختار أنه غيره ، لكن الدعاء ثانية شفقة ، والأول : راجح المسبب على الدعاء .

الثاني : أن الضمير في يدعون الأشخاص أمر غير الأولين .

الثالث : أن الأول باعتبار ظاهر حاله ومادتي أمرهم .

والرابع : باعتبار ظنه وما به وعاقبته .

قال ابن عرفة : هذا كله مجاز ، وإنما عادتهم أن المحمول يمكن تعدده وانفراد الموضوع بقول : ما رأيت إلا عالما ، وما رأيت إلا قريبا فيصح تعدده كقولك : زيد قرشي عالمي وكذلك هكذا يقول : يدعوهم إناث وشيطان ومريد ، فالموضوع بمفرد والمحمول متعدد والمحصول فيه محمول لا موضوع .

قوله تعالى : ﴿ شَيْطَانًا مَرِيدًا ﴾ .

ابن عطية : قال الجمهور : هو إبليس عليه اللعنة ، وهو الصواب وقالت فرقة : هو الشيطان بكل صنف .

قوله تعالى : [٢٦ / ١٢٧] ﴿ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : أي يقول لهم تمنوا علي ، فإن تمنوا عليه شيئا يعدهم به ، فالوعد هو تطميعهم لهم بأمر فلا يردوا طلبوه أم لا ؟ وهو أعم من قوله ﴿ يُمَنِّيهِمْ ﴾ ؛ لأن الثاني أمر ملائم منفي .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلا غُرُورًا ﴾ ولم يقل وما يعدهم ويمنيهم ؛ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ قال ابن عرفة : ﴿ مَأْوَاهُمْ ﴾ مبتدأ و﴿ جَهَنَّمُ ﴾ خبره ؛ لأن المأوى منحصر في جهنم ، أي لا مأوى لهم إلا جهنم ، فإن قلت : ما أفاد قوله ﴿ وَلا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴾ قلنا : فائدته أنه قد يتوهم أن يكون لهم في أثناء الإقامة فيها فتور عن العذاب وزمانه وأنهم يموتون فيها فيستريحون منه فنفي هذا التوهم بقوله ﴿ مَحِيصًا ﴾ فإن قلت : هلا قال : ولا محيص لهم عنها فهو أبلغ من نفي الوجدان ، لأن نفي الشيء بالإطلاق أبلغ من نفي وجدانه ، قلنا : إنما نفي الوجدان ليفيد أنهم يعذبون عذابا حسيا وعذابا معنويا بطلبهم المحيص وإشغالهم بذلك ، ثم حرمانهم منه بعد تشوقهم إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ﴾ أبو حيان : الأول مصدر مؤكد لنفسه ، وهو الذي يفهم معناها قبله .

قال ابن عرفة : مثل له على ألف درهم عرفا ؛ لأنه مفهوم من قوله على ، والثاني : مؤكد لغيره أي حق ذلك حقا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلا ﴾ ابن عرفة : تقدم لنا في هذا التركيب أنه يقتضي نفي الأصدق ولا يقتضي نفي المساوي ، وتقدم الجواب ، قال : والقول أعم من الكلام ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، قال أبو جعفر بن الزبير ، وقال هنا : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلا ﴾ وقال قبله ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] فإنه لما تقدم هنا وعد المؤمنين بالنعيم المقيم والثواب الجزيل عقبه بقوله ﴿ وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا ﴾ لم يكرر لفظ الوعد هروبا من الثقل ، وأتى بما يناسب في اللفظ والمعنى وألحقه ؛ لأن قيل : صدر ساكن الوسط كمال الوعد والحق كذلك ، ولما تقدم قال : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾[سورة النساء : ٨٧] وهذا اختبار وحديث عن البعث ، قال ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾[سورة النساء : ٨٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

إما باعتبار الملك ، أو باعتبار الخلق والاختراع ، وقدم المجرور وهو خبر إما للحصر أو للتشريف ، فإن كان باعتبار الملك فالحصر ظاهر ، وإن كان باعتبار الخلق والاختراع فينكره المعتزلي .

قيل لابن عرفة : وهل يدخل فيه الظرف وهو ﴿ السَّمَوَاتِ ﴾[...]، فقال : يدخل في قوله ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا ﴾ وقال : هنا مبتدأ لما قيل بأحد وجهين : إما أنه لما تقدم فيها ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ فقد يتوهم منه اختصاص خلته إبراهيم لأجل اختصاصهم إياه بالخلة ، فأفاد أن جميع الخلق ملك له على جهة الاختراع ، وقال ابن المنير : إن نسبته الخلة لإبراهيم قد يتوهم منها أنه غير مملوك لله عز وجل ، فأفاد هذا أنه مملوك له .

الوجه الثاني : أنه راجع لقوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ فيقال : إذا يقال ؛ لأن جميع الخلق ملك لله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ ﴾ .

هو القدر الزائد على العدل ، وهو أن تفضلوا بالزيادة على حظهم واكتفوا بهذا عن أن يقول : وما تفعلوا من شيء ، وهو النقصان من العدل فإن الله به عليم ، أو علمه بالخير يستلزم علمه بالشر كله ، قال ابن الحاجب : فإن نقيض الخفي خفي ، ونقيض الجلي جلي ؛ لأن العلم بأحد المعنيين يستلزم بالآخر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا ﴾ .

هو الارتفاع منها بتطليقها ، والإعراض عما لها مع القيام معها ، قلت : إنما ينفي الجناح عن الرجل ؛ لأنه الناشز المعرض ، قلنا : والمرأة يتوهم أن عليها الجناح في إهمالها نفسها وبقائها مع زوجها حالة إعراضه عنها ؛ لأن فيها في ذلك معرة بين أقرانها وقرابتها ، فقد يتوهم أن ذلك منكر شرعا لما كان منكرا عادة ، فقال : لا جناح فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ ﴾ .

لأنه هو الذي في الأنفس كما يقول : كُسِيَ زيد جبة وأعطي عشرون درهما .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

دليل على وجوب اتصافه على صفتي الإرادة والقدرة ، وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدمها ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ وتضمنت وكيل على الأشياء كلها ، جاءت هذه كالدليل عقبها في أنه القادر على الإعدام والإيجاد .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾ .

[٢٦ / ١٢٧] وقال في سورة العقود ﴿ قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ [سورة المائدة : ٨] فراعى هنا لفظ ﴿ قَوَّامِينَ ﴾ فناسب اقترانه لقوله ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ وراعى هناك اسم الجلالة فقدمه لشرعه ، وأجاب الزبير بأن آية النساء قبلها الأمر بالعدل ، قال تعالى ﴿ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ ﴾ فناسب تقديمه ، وآية المائدة قبلها الأمر بالطهارة ، ثم تذكير العبد بنعم الله عليه ، ثم أمره بتقواه فناسب تقديم اسم الله .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن الجواب محذوف ، أي فهو مصدق أوامره إلى الله والله أولى به ، فلا يقولوا هذا أغنى فلا يشهد ، وهذا فقير فلا نشهد عليه بل أقيموا الشهادة لله بالقسط والعدل ولا تظلموا أحد .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا ﴾ .

قال أبو حيان : إما أن المعنى كراهية أن تعدلوا بين النساء فلا تطيعوا أنفسكم وأهواءكم كراهية العدل بين النساء ، أو فلا تطيعوا أنفسكم إرادة أن لا تعدلوا .

ابن عرفة : فما قالوا هم في عين التعليل ، وما قاله أبو حيان تعليل النهي .

قال ابن عطية : احتج للحاكم أن يرشد الضعيف بما ينفعه ويشد عضده .

قال ابن عرفة : حكى لنا القاضي ابن عبد السلام عن القاضي أبي عبد الله محمد ابن الخباز ، أنه تحاكم عنده رجلان طويل وقصير ، فظهر من القصير نباهة وحذق ، ومن الطويل فتور ومكنة ، فقال له القاضي أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم المعروف بابن الخباز : ما اسمك ؟ فقال له الطويل : اسمي فارس ، فقال له : يا فارس ما لك يغلبك هذا الفويرس .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إما أن يريد بالأمر الثاني : الأيمان العقلية والشرعية ، والظاهر أن يراد لوازمه الشرعية كالصلاة والزكاة والحج ؛ لأنه لا يلزم من الأمر الأول الأمر بها ، فإن قلت : هلا قيل : ورسله بلفظ الجمع أخص وأعم فائدة ، واجب وأقيس إما بأن الرسل لما كانت مقاصده واحدة ، فكلهم يدعون أن الإيمان بالله وتوحيده وما يجب له وما يستحيل عليه كانوا كالرسول الواحد ، وإما بأن الرسول أعم من الرسل ، كما قال

الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ [سورة مريم : ٤] أنه أعم من العظام .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم قال في الأول نزل ، وفي الثاني أنزل ؟ وأجاب بأن القرآن نزل منجما في عشرين سنة ، وغيره من الكتب نزل دفعة واحدة .

ابن عرفة : وعادتهم يردون عليه بقوله تعالى : ﴿ لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ﴾(١) [سورة الفرقان : ٣٢] ، وأجيب : بأن نزل ظاهر في النزول معرفا وهو الغالب عليه ، وقد يختلف فيطلق أحيانا على إنزال في مرة واحدة لكن ذلك قليل ، ولا يقر في معناه الأصلي وإطلاقه عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ .

ابن عطية : قال قتادة ، وأبو العالية في اليهود والنصارى : ﴿ آمَنُوا ﴾ اليهود بموسى والتوراة ، ثم آمنوا النصارى بعيسى والإنجيل ، ﴿ ثُمَّ كَفَرُوا ﴾من النصارى بعيسى والإنجيل ثم كفروا ، وضعفه ابن عطية ، ووجه ابن عرفة بأحد وجهين :

إما بأن ابن عطية محمله على أشخاص اليهود والنصارى ، ونحن نحمله على مجموع الفريقين باعتبار الكل لا الكلية ، والمجموع من حيث هو ، وأن بعضهم آمن ثم كفر ببعض الآخر وهم النصارى آمنوا ثم كفروا ، وإما أن يجري على مقتضى حديث " كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه (٢) " فهم ولدوا مؤمنين ثم كفروا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا ﴾ .

الكفر يزيد وينقص باعتبار متعلقه وطرقه ، ولذلك قال تعالى ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [سورة الأنعام : ١] فأجمع الظلمات وأفرد النور .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ ﴾ .

---

(١) أثبتها في المخطوط بقوله : ﴿ وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١٣٠٣ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٢٩ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي حديث رقم : ٥٦٦ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية مصعب الزهري حديث رقم : ٥٧٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٧٠٠٩ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٤٧٠ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٦٣ .

قيل لابن عرفة : هل يجوز التمثيل بآيات القرآن ؟ أما في مقام الوعظ والتذكير فجائز مثل ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ [سورة البقرة : ٨٣] ، ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ﴾[سورة البقرة : ٤٥] ، ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ [سورة هود : ٩٠] وأما في غيره فممنوع كقول بعضهم ، وقد سئل عن شيء فعله لم يفعله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ [سورة الكهف : ٨٢] .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : المفعول محذوف تقديره : أما ﴿ الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ ﴾ الدوائر الراء زائدة ، وأما الذين يتربصون به مستقبلات الأمور من خير أو شر وهو ظاهر سياق الآية ، ولا يبعد أن يريد الجميع فيكون على نوعين فمن سمع منهم على المؤمنين خبرا يسوؤه فهو يتربص بهم دائرة السوء ، ومن لم يسمع شيئا فإنه يتربص الأمر المستقبل على الإطلاق ، وأسند الفتح إليه ، ولم يسند إليه المصيبة مع أن الجميع من [٢٦ / ١٢٨] عند الله تشريفا للفتح واعتناء به .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ ﴾ .

ألم تكن لنا قدرة على أن ننصر المؤمنين عليكم فلو قاتلناكم معهم لانتصروا واستولوا عليكم فالمعنى : ألم نستول عليكم بقدرتنا على قتالكم الموجب لانتصار المؤمنين عليكم .

قوله تعالى : ﴿ وَنَمْنَعْكُمْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : المناسب إليهم أن يقال : ونمنع المؤمنين منكم كما تقول : منعت الأسد من زيد ، فلا تقل : منعت زيدا من الأسد .

قيل لابن عرفة : ولم قال : ونمنع المؤمنين ؟ لاحتمال أن يكون المؤمنون غالبين أو مغلوبين ، وهذه العبارة أخص وأصرح من المعنى من غير احتمال ، فقال ابن عرفة : لنا معنى هذا ، ونكفكم من القتال عن المؤمنين ، فالصواب أن يقال : ونكف المؤمنين عنكم باحتمال أن يكون من السبب المتعاكس فمن امتنع منك امتنعت منه .

قوله تعالى : ﴿ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

أي باعتبار ظهور الحكم وبروز متعلقه ، وإلا فالحكم قديم أزلي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ بأن الكافرين فاعل في المعنى ، وشبه مفعول أعطى والفاعل هو المقدم في الرتبة مقدم في اللفظ ، وهذا إذا كان باعتبار الفعل والوجود فيكون في الآخر فقط ، وإلا فقد استولوا على المؤمنين في الدنيا في غزوة أحد وغيرها ، وإن كان باعتبار الحكم الشرعي فهو في الدنيا والآخرة .

قيل لابن عرفة : قد قال أشهب : إن الكافر إذا ملك المؤمن عتق عليه ، ويكون ولاؤه له ، أفترى له عليه سبيل عند أشهب ؟ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ ﴾ .

قال ابن عرفة : التأكيد بأن إنما يصح إذا كان المخاطب منكرا وطرأت عليه مخايل الإنكار ، والتأكيد هنا مصروف إلى ظنهم أن خداعهم مؤثر ونافع لهم ، وقوله ﴿ يُخَادِعُونَ ﴾ على حذف مضاف تقديره : يخادعون رسل الله ويخادعون أولياء الله ، فإن أريد فالتشريف من جهة واحدة وهو التعبير باسم الله عن اسم رسول الله ، وإن أريد الثاني فالتشريف من جهتين ؛ لأنه تشريف لأولياء الله والتشريف لأوليائه تشريف لرسوله من باب أحرى .

ابن عرفة : والمنافقون إن كانوا معلومين للمؤمنين كانت الآية تقبيحا لفعلهم وتحذيرا منه ، وإن كانوا مجهولين فهي تقبيح لفعلهم فقط ، ابن عطية : ومخادعتهم لأولياء الله فيظنونهم غير أولياء ، أو لا يقصد أحد من البشر مخادعة الله تعالى ، فرده ابن عرفة بما روى مسلم في صحيحه في كتاب ذكر المنافقين عن مجاهد عن ابن عمر عن ابن مسعود ، قال " اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي ، أو ثقفيان وقرشي قليل فقه قلوبهم كثير شحم بطونهم ، فقال أحدهم : أترون الله يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا ، فأنزل الله تعالى ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلا أَبْصَارُكُمْ ﴾ [سورة فصلت : ٢٢] " الآية قال ابن عرفة : وجرى بين شيخنا الفقيه أبي عبد الله محمد بن سليمان بن علي ، وابن الصباغ في القضية اختلاف : هل المنافقون مخاطبون بفروع الشريعة أو لا ؟ ووقع بينهما في ذلك تنازع كثير منهم السلطان ابن الحسن ، والتحقيق أن الخلاف في خطاب الكفار بالفروع إن كان باعتبار الباطن كما يقول الأصوليون من أنه راجع إلى تضعيف العذاب في الآخرة ففيه نظر ، قلت : لا نظر فيه لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يُرَاءُونَ النَّاسَ ﴾ .

ابن عرفة : المرائي يظهر التجلد والاجتهاد في العبادة ، فكيف يفهم أنه مراءٍ وهو كسلان ، ثم أجاب : بأنهم في ابتداء الصلاة كسالى ، فإذا شرعوا فيها الاجتهاد والنشاط ، قال ابن العربي : ومن صلى ليراه الناس فيقدمونه شاهدا فصلاته صحيحة .

ابن عرفة : فعل العبادة لله مستتبعا للرياء فهي صحيحة ، وإن فعلها لمجرد الرياء فقط فهي باطلة .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ ﴾ .

أي لا مع المؤمنين ولا مع المنافقين بأن المراد لا هم مع المؤمنين في الحقيقة ولا هم مع الكافرين في ظاهر الأمر ، قال : والإشارة الأولى إما للمؤمنين ، وإما للكافرين ، والثانية كذلك ، وتقدم لنا في الميعاد ترجيح كون الأولى للكافرين والثانية للمؤمنين ليكون ختم عليهم بمنتهى الإيمان ، ولو كانت الأولى للكافرين لكانوا ممن ختم عليهم بعدم الكفر فيحتمل أن يكونوا آمنوا في آخر أمرهم .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

الخطاب للمؤمنين وهو من يعمل مطلق الإيمان ، والكافرين أولياء إما مع المؤمنين أو دونهم فوقع النهي عن الثاني [٢٦ / ١٢٨] دون الأول ؛ لأنه أشد فرتب عليهم الوعيد الأشد ، أو يجاب بأن الجزء الذي اتخذوهم فيه أولياء يشاركون فيه المؤمنين ، فكانوا اختصوهم به واتخذوهم فيه دونهم كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٦١] مع أنهم لم يطلبوا الاستبدال بل يطلبون ذلك مع غيره ، فتقدم الجواب بأنه عند الاستعمال ينقصون من أكلهم من الأول فكأنهم استبدلوا ذلك الجزء الذي نقصوه .

قوله تعالى : ﴿ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾ .

قال أبو حيان : السلطان هو الحجة ، ويحتمل التذكير فالمعنى البرهان والثبات وهو مذكر ، وإما لأن الحجة هي الدليل المستعمل الواقع في الوجود الخارجي ، والبرهان هو الدليل الأعم من كونه استعمل أو لم يستعمل به بل الاستعمال والتذكير فيه أولا ؛ لأن لازم الأعم لازم الأخص .

قال ابن عرفة : وفي الآية اللف والنشر بقوله ﴿ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ﴾ راجع لقوله ﴿ لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، وقوله ﴿ مُبِينًا ﴾ [سورة النساء : ١٧٤] راجع لقوله ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ [سورة النساء : ١٧٣]فمن اتخذتم أولياء

بـالإطلاق ترتـب لله عليـه حجـة مطلقـا ومـن اتخـذهم مـن دون الله ترتـب عليـه حجـة واضحة .

قوله تعالى :﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴾ .

قال ابن عرفه : الألف واللام إما للعهد فلا يتناول منافقي الجنس ، وإما للجنس فتتناولهم ، والظاهر عدم تناول اللفظ لهم ؛ لأن أولئك معصيتهم أشد لمشاقتهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستهزائهم به .

قوله تعالى :﴿ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴾ .

هو موضع لا ينفع فيه النصير فلذلك لم يقل : ولم يكن لهم نصير ، قال الفخر : في مفهومها حجة لأهل السنة بإثبات الشفاعة للعصاة .

قيل لابن عرفة : إنه مفهوم اللقب ، فقال : بل مفهوم الصفة ؛ لأن الضمير لهم عائد على المنافقين .

قال تعالى ﴿ إِلا الَّذِينَ تَابُوا ﴾ .

قـال ابـن عرفـه : الحكـم علـى المعنـى المشـتق مـن وصـف إن كـان باعتبـار ذاتـه فالاستثناء منفصل ، فإن كان باعتبار وصفه فهو منقطع .

قوله تعالى : ﴿ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الألف واللام للعهد ، يريد المؤمنين إيمان أو أبناءهم ، أو الصحابة أبا بكر وعمر الذين صمموا على الإيمان ودعوا إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

الألـف والـلام للجنس فيتنـاول أعلاهـم ولـو نـالهم ، وهـو المعبر عنهم بكـونهم معهم ، قلت : وسألت الأستاذ القارئ أبا العباس أحمد بن مسعود البلنسي المعروف بابن الحاجة : كيف توقف على يؤت فقال ﴿ يُؤْتِ ﴾ إلا البزي فإنه يقف عليها بالياء .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَآمَنْتُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : والشكر سبب في الإيمان .

قال ابن عرفة : هـذا جار على مذهبه ؛ لأنـه يقـول : شكـر المؤمن واجب عقلا ، والجواب عندنا أنه إنما قدم الشكر على الإيمان أنه يستلزم الإيمان بالفعل ، ثم قال ﴿ وَآمَنْتُمْ ﴾ أي دمتم على الإيمان فشكرتم يستلزم تقدم إيمانهم ثم دوامهم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ .

إما منعما كما قال ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [سورة إبراهيم : ٧] ، أو من باب المشاكلة مثل ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٤] عليما بمن آمن وشكر فيجازيه ، ومن كفر فيعاقبه .

قوله تعالى : ﴿ لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ .

قال ابن عرفة : المحبة في الشاهد ضد الكراهة ، وهل هما على طرفي النقيض ، أو لا والظاهر أن بينهما واسطة فنفي المحبة يستلزم الكراهة ، بل يبقى محتملا ، وأما في الغالب فهما على طرفي النقيض ، هذا باعتبار الدليل العقلي ، وأما باعتبار الأمر الشرعي واللغوي فهو يقتضي ذم الجهر بالسوء من القول ، والسوء إما الأمر المؤلم فقط ، أو الأمر المؤلم المذموم ، فإن كان الأول بالاستثناء فهو منفصل ، وإن كان الثاني فهو منقطع ؛ لأن انتصار المظلوم لنفسه مؤلم غير مذموم شرعا ، ولا يدخل الغيبة في الآية ؛ لأنها إن تحدث الإنسان بها مع الناس فهو خبر بالسوء ، وإن تحدث بها مع نفسه فليست بغيبة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا بدل ؛ لأن إبداء الخير أعلى من إخفائه ، وإخفاؤه أعلى من العفو عن السوء ، فالإحسان في الظاهر لمن ظلمك أعلى ، ثم الإحسان إليه ، ثم العفو في السر عن الظلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ .

عبر عنهم بلفظ المضارع ، ثم قال ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾ [سورة النور : ٦٢] فعبر بلفظ الماضي ؛ لأن الإيمان مأمور مطلوب به فجعل كالواقع المحقق ، والكفر منهي عنه فجعل كأنه لم يقع .

قوله تعالى : ﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا ﴾ .

أي كفرا محققا يقينا [٢٦ / ١٢٩] لا شك فيه بخلاف من وحد الله وجحد بعض الصفات كالمعتزلة ، فإن في كفرهم نظر ، أو لذلك اختلف العلماء فيهم .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ .

فمن أطاع في شيء وعصى في شيء لا يحيط ، ثم عصيانه ثواب ما أطاع فيه .

قيل لابن عرفة : قال هنا ﴿ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ ﴾ فعبر بسوف وهي أبلغ في التنفيس من السين ، وقال حد هذا ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾[سورة النساء : ١٦٢] ، ثم قال ﴿ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾[سورة النساء : ١٦٢] فعبر بالسين ، فأجيب بأن هذه فيمن حصل مطلق الإيمان بالله ورسوله أعم من أن يكون أطاع في الفروع أو عصى فناسب الإتيان بسوف المقتضي لكمال تراخي جورهم ، وهذا إشارة لمذهب أهل السنة القائلين بوجود إنفاذ الوعيد في طائفة من عصاة من المؤمنين وأنهم يعذبون قبل ذلك ، والآية الأخرى فيمن حصل الإيمان وفروعه فناسب أنها خبر لما يقول على قرب الثواب الذي ينالهم في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ ﴾ .

قال الزمخشري : روي أن كعب بن الأشرف وفنحاص بن عارم ، قالوا : يا رسول الله إن كنت صادقا فأتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى فنزلت الآية ، وقرأ ابن عامر وابن كثير ﴿ تُنْزِلَ ﴾ بالسكون ، والباقون ﴿ تُنَزِّلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : وقراءة التخفيف لا تناسب السبب على ما تقدم للزمخشري في أنزل وينزل .

ابن عرفة : وتضمنت الآية أمرين :

أحدهما : الإخبار بنعت اليهود .

والثاني : كمال التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم بقصة موسى معهم .

قال ابن عطية : ولقد حدثني أبي عن أبي عبد الله محمد النحوي أنه كان يقول مسألة العلم بالله . . .[1] المعتزلة .

قال ابن عرفة : هذه خطابة وحاصله أن العلم بالله سبب في التشبيه ، فكما أن علم الله حاصل مع اعتقاد نفي التشبيه والمماثل فكذلك الرؤية لا يلزم منها التشبيه ، وحاصله أنه دليل لا يستقل نفسه بل باستحضار قواعد دقيقة وهو أن الرؤية لا تستدعي الجهة والمكان خلافا للمعتزلة .

قال ابن عرفة : وقوله ﴿ فَقَالُوا ﴾ ليس بمعطوف على ﴿ سَأَلُوا ﴾ ؛ لأنه بيان له والأصل في الجملة المبنية أن يؤتى بها غير معطوفة فهو معطوف على فعل مقدر تقديره أخبروا ، فقالوا : أرنا الله جهرة .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾ .

ابن عطية : لم يكن الذين ضعفوا عن المعنى إلى المناجاة فيمن اتخذ العجل .

قال ابن عرفة : أراد أن الضمير عائد عليهم باعتبار النوع والصنف ، أو باعتبار فعل هؤلاء ، ورضي الآخرون بذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ ﴾ .

بنقض ميثاقهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾ .

أي لا يقبل الحل شرعا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : قتل الأنبياء أبدا لا يكون إلا بغير حق ، فما الفائدة في هذا ؟ قلت : المراد بأنهم لو سئلوا لقالوا : قتلهم بغير حق .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلا قَلِيلا ﴾ .

إن كان القليل راجع إلى الأشخاص فهو على بابه ؛ لإمكان التجزئة والتبعيض فيهم وإن رجع إلى الإيمان فهو بمعنى العدم مثل : مررت بأرض قل ما تنبت البقل ؛ لأن الإيمان لا يتجزأ ويحتمل أن يرجع إلى الجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما لم يقل : وقتلهم المسيح ؛ لأنه لم يقتل ، وإن قتله إنما هو بقولهم ودعواهم لكلّ منهم شيء .

قوله تعالى : ﴿ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : قالوه على وجه الاستهزاء ، ويجوز أن يكون موضع الذكر الحسي مكان ذكرهم القبيح رفعا لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وقال ابن عطية : هو إخبار من الله تعالى .

قال ابن عرفة : فإذا بنينا على أنه يجوز أن يكون من كلامهم فيؤخذ منه عندي أن الشاهد يحكم من حيث المحكوم عليه موصوفا بصفة أن شهادته بالحكم لا تستلزم شهادته بذلك ،[...] رجلا بالشريف أو بالفقيه فإن كانت وقعت ، فقال الفقيه أبو عبد الله محمد بن سلامة : أن ذلك يستلزم شهادة الشاهد بها ، وقال القاضي ابن عبد

السلام : لا يلزم أن يكون شاهدا بها ، قال بعض الطلبة : ينبغي أن نفرق بين كون الوثيقة بخط الشاهد أو بخط غيره ، فقال ابن عرفة : لا فرق بينه وغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ .

قال ابن الخطيب : القول أنه شبه شخص واحد قتلوه سفسطة .

ورده ابن عرفة بورود [٢٦ / ١٢٩] المعجزات على يدي الأنبياء ، ومن جملتها الفاشية تشبيه أحد الشخصين في الآخر حتى كما يصير كأنه هو ، قال ابن الخطيب : وادعى اليهود بالنقل المتواتر أنه قتل ، فقال ابن عرفة : إنما ادعوا تواتر قتل ذات شبيهة بعيسى لا قتل عيسى محققا ، وهذا أحسن من جواب ابن الحاجب عنه بأن أصل التواتر عندهم باطل ، وذكره ابن عطية .

قال ابن عطية : وروي أن أولئك القاتلين لم يستحب عليهم أمر مع عيسى فصلبوا شخصا وأبعدوه عن الناس حتى تغير ولم تثبت له صفة ثم قربوا الناس منه .

قال ابن عرفة : هذه الآية ترد لقوله ﴿ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ فدل على أن القاتلين شبه لهم لا لغيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الشك مناقض الظن فلا يصح استثناؤه منه لا منفصلا ولا متصلا ، وأجيب : بأنه لما اختلف المؤمنون في الأمر شكوا ثم صاروا إلى الظن بأن بعضهم شك وبعضهم ظن ، وإما بأنهم ظهرت لهم أمارات تفضي إلى الظن فلقصر إيمانهم لم يحصل لهم ظن، وإنما أنتجت لهم الشك ، وإما أن يريد الشك اللغوي وهو مطلق التردد الأعم من التساوي والترجيح فلا ينافي الظن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ﴾ .

ابن عرفة : تضمنت الآية عقوبتهم على كفرهم بوجهين :

الأول : تناقضهم في كفرهم به أولا ثم بما هم به حيث لا ينفعهم الإيمان .

الثاني : تقديمهم على ذلك في الدار الآخرة .

الزمخشري : ﴿ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ ﴾ تشبيه صفة لموصوف محذوف تقديره : ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ ﴾ .

ابن عرفة : أي وإن فيهم أحد لا يقول ليؤمنن به قبل موته ؛ لأن جملة القسم لا يصح أن تقع وصفا لعدم احتمالها الصدق والكذب ، وقال أبو حيان : قال المختصر

هذا لا يصح ، وقد ذكره سيبويه وأسند بقوله : إن أحدا لا ينزل ذلك ، وأجاب ابن عرفة بأن أحدا هنالك موصوف بالنفي ، فكأنه منفي ، وأما هنا فهما لفظان لفظة أحد ولفظة إلا أن إيجاب للنفي .

قيل لابن عرفة : وهذا من العلم الباقي على عمومه مثل ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة النساء : ١٧٦] ، فقال ابن عرفة : بل هو مخصوص بالمجانين منهم وغير المكلفين .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴾ .

ابن عرفة : يوم إما متعلق بـ﴿ لَيُؤْمِنَنَّ ﴾ لكونه أقرب له في اللفظ ، أو معمولا لشهيدا لكونه أقرب له في المعنى ؛ لأن التقدير : يكون شهيدا عليهم يوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ .

التنكير إما للتقليل إن كانت الآية تخويفا وإنذارا ، أو للتعظيم إن أريد التشنيع على أهل الكتاب والتقبيح لفعلهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ .

ابن عرفة : اختلف الأصوليون في قول الراوي نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من كذا ، هل يفيد التحريم والكراهة ؟ وهذه الآية دالة على التحريم ووقعت هذه الآية في المدونة مغلوطا فيها ، فقال في كتاب المأذون : وأكلهم الربا وهو الأخص من الأخذ ، واحتج بها السهرماجي في شرح التهذيب على أن المسلم إذا مات عنده اليهودي له مال ، فإنه لا يرث عنه لتعاملهم بالربا وهو محرم عليهم .

قيل لابن عرفة : أجراه بعضهم كذلك في النصراني ومذهبنا جوازه .

ابن عرفة : هو نص المدونة في كتاب الولاء .

قوله تعالى : ﴿ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل هنا : وقد نهوا عنه كما قال في الربا ؟ وأجيب : بأن أخذ الربا يكون برضى المأخوذ منه واختياره ، وأكل المال بالباطل لا يكون إلا غضبا أو نحوه من غير رضا ربه ، فمعلوم أنه منهي عنه ؛ لأنه مما أجمعت الملل على تحريمه وتحريم الربا خفي فاحتيج إلى ذكر المنهي عنه .

قوله تعالى : ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق تقبيح فعل اليهود عقبه باستدراك فعل بعضهم وإخراجه عنهم ، وبالغ في منهم بأمرين :

أحدهما : لفظة الرسوخ في العلم يفيده إلا أن يريد المؤمنين من غيرهم محمد صلى الله عليه وسلم ، وأجاب : بعض الطلبة بأنه عطف العام على الخاص .

ورده ابن عرفة : بأنه لو كان كذلك من عطف الموصوفات مع أن الزمخشري جعله من باب عطف الصفات .

قال ابن عرفة وإنما يجاب بأنه لا يلزم من استلزام الأخص استلزام الأعم له .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاةَ ﴾ .

ابن عرفة : كلام الزمخشري هنا أحسن من كلام ابن عطية فإنه أطيب في تخطيه قراءة ﴿ الْمُقِيمِينَ ﴾ مع أن القراءة السبعية مجمعون عليها ، وصوب قراءة ﴿ وَالْمُقِيمِونَ ﴾ مع شذوذها فوهم كلامه أن السمع غير متواتر .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

إما تكرار ، أو الأول في مؤمني اليهود ، وهذا [٢٦ / ١٣٠] في المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وإيمانهم باليوم الآخر يستلزم إيمان محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالوحي إلى من قبله مع أنه أشرف ، والمشبه بالشيء لا يقوى قوته ، وأجاب ابن أبي حمزة عنهم ؛ لأنه إنما يعلم من جهته ، وأما العقل فيجوز خاصة ولا يوجبه بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ .

الآية ، ذكرها البخاري في أول كتابه ، وأورد شارحه أو شراحه سؤالا ، كيف شبه الوحي للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالوحي إلى من قبله مع أنه أشرف والمشبه بالشيء لا يقوى قوته ؟ وأجاب ابن أبي حمزة عنهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ .

قال المازني في شرح البلقيني في أول كتاب الطهارة : الآية حجة على المعتزلة في قوله : إن الله لا يكلم موسى مباشرة بل بواسطة ، خلق له الكلام في السيرة ؛ لأنه أكده بالمصدر ، ورده ابن عبد السلام بأن التأكيد بالمصدر لإزالة الشك عن الحديث ، لا عن المحدث عنه فالكلام واقع حقيقة هل من الله أو غيره ؟ نظر آخر وأجاب ابن عرفة بأن التأكيد بالمصدر وإن كان لإزالة الشك عن الحديث فلا بد فيه من مراعاة كونه واقعا من

فلان فهو لإزالة الشك عن حديث فلان ، ولولا ذلك لما قال البيانيون في قول الشاعر بروح بن زنباع :

بكى الخز من روح وأنكر جلده وعجت عجيجا من جذام المطارف

إنه من ترشيح المجاز ؛ لأن المطارف جمع مطرف ، وهو ثوب مرقع من خلق له وجذام قبيلة روح .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ .

تعليل شرعي لا فعلي ؛ لأن بعثته جائزة عقلا وواقعة شرعا لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] هذا هو مذهب أهل السنة .

قوله تعالى : ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ .

أعربه أبو حيان ، والزمخشري إما نصبا للحجة أو حالا منها ، وأبطله ابن عرفة : بأن الحجة ثابتة ﴿ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ ، وأما قبلهم أو معهم فليست ثابتة ، فالصواب أنه متعلق بقوله ﴿ يَكُونَ ﴾ أي : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ ﴾ بعد الرسل للناس على الله حجة ثابتة مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل عندي أن يريد أنزله مع علمه ، ويريد بالعلم المعلوم والمصدر مضاف للمفعول ، والضمير عائد عليه ، أي أنزله مصاحبا المعلومة أي تصاحب المعجزات والآيات الدالة على صحته وهدف نبوة الرسول ، فهو إنزال القرآن وإنزال دليله وهو المعجزات معه .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ .

احترازا ؛ لأنه لما قال ﴿ لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَالْمَلائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ توهم أن فيه تقوية لشهادتهم واعتقادات صحيحة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا ﴾ .

دليل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ .

نفي للقابلية على سبيل المبالغة ، والمراد من مات منهم على الكفر لقوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٨] .

قوله تعالى : ﴿ إِلا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ .

من تأكيد الذم بما يشبه المدح ، كقولهم :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة وسوء مراعاة وما ذاك في الكلب

وفيه دليل لأهل السنة في أن الله يخلق الخير والشر .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : السورة مدنية فهو مما خوطب به جميع الناس بعد الهجرة ؛ لأن الآية دعاء إلى الشرع ، ولو كانت في أمر من أوامر الأحكام ونحوها لكانت ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، فرده ابن عرفة ؛ لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، قال : والجواب أن متعلق الخطاب إن كان جليا واضحا فإنه يخاطب به العموم ، وإن كان خفيا أو قريبا من الخفي خوطب به الخصوص ، ونظيره أن الشيخ إذا قرر للطلبة مسألة جلية فيقررها للجميع ، وإن كانت صعبة فيخص بها بعض الطلبة ، وقد هنا للتوقع ؛ لأنهم كانوا يتوقعون مجيء الرسل .

قوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

دليل على أن بعثه الرسل محض تفضل من الله تعالى وليست بواجبة كما تقول المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَكْفُرُوا ﴾ .

أي تدوموا على الكفر ، فإن كفرتم قبل ظهور المعجزات غير معتبر وإنما يعتبر بعدها .

قوله تعالى : ﴿ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ .

يحتمل أن يريد به التعمق في الدين كمن يمتنع من أكل اللحم ويتقشف .

قوله تعالى :﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ .

قال بعضهم : يؤخذ أن ابن الملاعنة نسب إلى أمه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلا الْحَقَّ ﴾ الآية .

قال ابن عرفة : القرآن وكلام المفسرين اقتضى أنهم أرادوا تعدد الآلهة باعتبار الكمية المنفصلة وكلام الأصوليين [٢٦ / ١٣٠] على النصارى اقتضاء نفي الكمية المتصلة .

ابن عرفة : وكان الفقيه أبو سعيد الغبريني أخبرني أنه بحث مع النصارى في هذا وأنكر عليهم ، فأخذوا طرف الإحرام وطووه على ثلاثة ، ثم علوا فصار واحدا ، فكذلك قالوا : هؤلاء الثلاثة في واحد ، فإن قلت : لم قال ﴿ وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ ﴾ فمفهومه جواز قوله اثنان ؟ فالجواب : أنه أوتي على سبيل دعواهم وهم ادعوا ثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ .

ابن عرفة : الاستدلال بهذه الآية على نفي الولد أبلغ من استدلاله على نفيه بقوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [سورة الإخلاص: ١ ، ٢] ؛ لأن هذه تضمنت نفي وجود الولد ، ونفي القابلية أبلغ من نفي الوجود .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

تضمنت الآية ثلاثة أمور دينية :

أحدها : إثبات الوحدانية ، والثانية : نفي الولد ، والثالثة : إثبات الصفات ما تضمنه قوله ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ فإنه يقتضي الحياة والقدرة والعلم والإرادة ، فاقتضت الآية أيضا إثبات الكلام فإن هذا من القرآن وهو كلام الله ، أما القدرة فخلقه السموات والأرض وتخصيص أحدهما بصفة دون الأخرى دليل على الإرادة وكون فاعلها عالما .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ﴾ .

قال ابن عطية : الاستنكاف هو التمنع من الشيء بأناقة واستحضار العلم والتنزه ، ومثاله : أن يضع طعاما لرجلين فيمتنعان من أكله ، أحدهما لكونه لم يقو على أكله أو هو صائم ، والآخر لكونه رأى مثل ذلك الطعام لا يليق به وأن أكله منه لا يليق في حقه ، وإنما يليق به ما هو أحسن منه وأسيغ ، فالاستنكاف أخص من الاستكبار والامتناع ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فيرد السؤال لما جاء هكذا ، ويجاب بأنه على وفق دعواهم إلا أن ابن عطية ذكر السبب في ذلك أنهم ادعوا رفع عيسى عن العبودية ، أي لن يستنكف عيسى أن يكون عبدا لله ، فقال : إنه لبس أن يكون عبدا لله ، قالوا : بلى فنزلت الآية ، قاله الزمخشري : فجعلوا فتنة العبودية له سببا له فأنكر عليهم ، وقيل له : إذا كان نبيكم على شرف منزلته وعلى قدره لا يأتي أن يكون عبد الله فكيف تقيمون أنتم ذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ .

قال ابن عطية ، والزمخشري : وأخذوا منه أن الملائكة أفضل من سائر الأنبياء ومن عيسى .

قال الزمخشري : لأن علم البيان يقتضي أنك إذا قلت : لن يفعل هذا زيد ولا عمرو أن يكون عمرو أفضل من زيد .

قال ابن عرفة : وعادتهم يردون عليه بأنه يلزم عليه أن يكون العطف تأكيدا مع التأسيس أولاً ؛ لأن نفي الصفة المرجوحة لا يستلزم نفيها عن الفاصل بخلاف العكس ، يقول : لا يشرب الخمر صالح ولا طالح ، قال ابن المنير : وهذا باعتبار الثواب في الدار الآخرة فقد تكون الملائكة في الدار الآخرة كما ورد أن إبراهيم ألقي في النار فلم يحترق ، وروي أن جبريل حمل على جناحيه قوم لوط ، فقال ابن عرفة : إنما التفضيل بينهم مطلقا في الدنيا والآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ ﴾ .

قال الذي يظهر أن الاستنكاف أخص من الاستكبار : فلا يلزم من حشر المستنكفين عن العبادة وتعذيبهم تعذيب المستكبرين ، فلذلك كان العطف تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

ابن عطية : البرهان هو الحجة البينة الواضحة التي تعطي اليقين التام .

ابن عرفة : الدليل يطلق على الحجة المقيدة القطع ، وعلى المقيدة الظن والبرهان الاصطلاح إنما هو الحجة القطعية المقيدة لليقين ، وقد يطلق البرهان في اللغة على الدليل الأعم من إفادة القطع والظن والبرهان إنما يخاطب به الخواص الدليل خاطب به العوام وعليه قول الشاعر :

أقلد وجدي فالبرهان مهتدي   فما أضيع البرهان عند المقلد

وكان يمشي لنا أن الصواب غير ما قال ابن عطية : وهو أن يراد هنا بالبرهان الدليل الأعم من إعادة الظن أو للقطع لقوله ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ هي خطاب للجميع فيتناول الخواص والعوام .

ابن عرفة : هذا إن أريد بالبرهان القرآن ، ويكون عطف النور عليه من باب عطف الصفات ، فهو برهان ونور مبين .

قيل لابن عرفة : يلزم التكرار فقال : لفظ المجيء يحتمل أن يكون خاص فوق أو عن يمين أو عن شمال أو من أمام ، فأفاد قوله ﴿ أَنْزَلْنَا ﴾ كون محبة من فوق ، قال : ويحتمل عندي أن يكون على حذف مضاف ، أي : قد جاءكم ذو برهان [٢٦ / ١٣١] من ربكم وهو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالنور المبين القرآن ، فلا يكون تكرارا بوجه ، قال : وقوله ﴿ نُورًا مُبِينًا ﴾ إشارة إلى أن منفعة القرآن متعدية لغيره وليست قاصرة عليه فهو نور في نفسه مبين لغيره ، قال : وفي الآية اللف والنشر والالتفات بالانتقال من الغيبة إلى التكلم لقوله ﴿ وَأَنْزَلْنَا ﴾ بعد أن قال ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْتَصَمُوا بِهِ ﴾ الظاهر عود الضمير على القرآن لقوله في حديث جابر في حجة الوداع " وقد تركت فيكم ما لا تضلوا بعده إن اعتصمتم كتاب الله عز وجل " .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : الرحمة الجزاء على فعل الطاعة ، والفضل والزيادة على ذلك ، وقيل : الرحمة الإنقاذ من الشدائد والفضل والإنعام في غير شدة ، وقيل : الرحمة : الثواب الدنيوي ، والفضل : الثواب الأخروي ، وقيل : غير هذا ، والأولان هما الظاهران .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الاستفتاء هو السؤال عما أنت جاهل به .

قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ .

فيحتمل الماضي والحال .

قوله تعالى : ﴿ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ امْرُؤٌ ﴾ فاعل بفعل مقدر دل عليه هلك ، قالوا : أو يكون ﴿ هَلَكَ ﴾ صفة لامرؤ وهو دال على الفعل المقدر ، فرد بأنه ما يفسر إلا ما يصح به العمل ، وإذا جعلت صفة لأمرؤ ما يصح له العمل فيه ، وأجيب : بأن المفسر السابق كما قالوا في المضمر أنه يفسره السابق دلالة الحال ، ورد بأنه إذا كان المضمر هلك فلا فائدة في ذكر ﴿ هَلَكَ ﴾ الذي هو صفة ، وأجيب بأن النعت عندهم يكون تأكيدا حجة واحدة وعشرة كاملة ، و ﴿ إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [سورة النحل : ٥١] ، قال

أبو حيان : فالألف واللام للعهد ، والثاني للتعيين وهو يشير إلى أنها للعهد في جنس أو شخص معين .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يَرِثُهَا ﴾ .

ابن عرفة : هو من باب : عندي درهم ونصفه ، وفيه وجهان : أن الضمير عائد باعتبار لفظه دون معناه وهو المسمى بالاستخدام ، أو أنه على حذف مضاف أي ونصف ونحوه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلا فِي كِتَابٍ ﴾ .

وكذلك هذه الآية إما أن يراد ومثله يرثها ، يعود الضمير على لفظ الأخ دون معناه ؛ لأن من مات كيف يرث ؟ قلت : وحاصل جواب العقباني أنه قال : القضايا الشرطية لا يشترط في جوابها الإفادة ، وإنما يشترط الإبداء بجوابها ، والجواب : ﴿ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ﴾ ، فإن قلنا : ما فائدة قوله ﴿ اثْنَتَيْنِ ﴾ بعد قوله ﴿ فَإِنْ كَانَتَا ﴾ ؟ فأجاب أبو حيان عن الفارسي : بأنه أفاد اثنين بالإطلاق أعم من كونهما صغيرتين أو كبيرتين .

ابن عرفة : وتقدم لنا الجواب عنه بالفرق بين ذكر المطلق لا يفيد جواب الفارسي بعبارة أخرى فتأمله حاسر وبين ذكره مقيدا بالإطلاق فذكره لا يقيد قابل بالتقييد بالصغير والكبير ، والغني والفقير ، ثم أخبر عن ذلك الضمير بلفظ التثنية المطلق لا تقيد بشيء فالمحكوم عليه أعني المخبر عنه مطلق قابل للتقييد ، والمخبر به مطلق بعدم القبول للتقييد أي يقيد بالبقاء على الإطلاق ، وفرق بين المطلق لا يقيد وبين المطلق يقيد ، قلت : ونحوه ذكره ابن التلمساني شارح المعالم الفقهية في المسألة الخامسة من الباب الأول .

قوله تعالى : ﴿ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ .

قال أبو حيان : ﴿ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ إما مفعول من أجله أي كراهة أن تضلوا ، قال ابن العربي : وفيها إشكال وهو أنه يلزم عليه الخلف في الخبر لاقتضائها أن بيان ذلك حسب وقوع الإضلال ، وقد نقل المفسرون أن عمر بن الخطاب جمع الصحابة رضوان الله عليهم ، ثم أرادوا أن يقضى في الكلالة ، فخرجت حبة فتفرقوا على غير شيء فقد وقع الضلال .

ورده ابن عرفة بإعراب ﴿ أَنْ تَضِلُّوا ﴾ مفعولا به أي يبين لكم ضلالكم بين أعم وقوع الضلال منهم لعدم فهم الكلالة ، وقد وقع ذلك وهو اختلافهم فيها ، وأورد السهيلي أن الآية المتقدمة أول النساء وقع الإجماع فيها على أنها في الإخوة كلهم وهم لا يرثون إلا مع عدم الولد ، واكتفى بها بلفظ الكلالة عن النص على نفي الولد ، والوالد وهذه الآية اشترط فيها نفي الولد مع الأخت أيضا ترثه مع وجود البنت ، فهلا كان الأمر بالعكس ، ثم أجاب السهيلي بوجهين[1].

---

(١) انتهى الكلام في السورة ولم يذكر الوجهين .

سورة العقود

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : الوفاء هو الزيادة على الأمر الواجب [٢٦ / ١٣١] ، وهو الإتيان بالمطلوب وزيادة ، والمراد هنا : الإتيان بالقدر الواجب فقط ، والأمر للوجوب فكيف صح التكليف بإيجاب الزيادة عما كان التزمه ، وأجيب : بأن ذلك فيما يتعدى بغي فيقال : وفى الكيل ووفى الوزن ، وأما حيث يتعدى بالياء فإنما يراد به الإتيان بما كان التزمه فقط ، فيقال : وفى بدينه ووفى بعهده ، قلت : أو يجاب بأن ذلك وفى المشدد فهو المقتضي للزيادة لأجل المبالغة ، وأما المخفف فهلا قال : ويدخل في هذا جميع العقود والطلاق إن كان معلقا مثل : إن دخلت الدار فأنت طالق ، والوعد ؛ لأنه من العقود ، وكذلك بيع الخيار .

قال الزمخشري : والعقد العهد الموثق فشبه بعقد الحبل ، ونحوه قول الحطيئة :

قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم ... شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

والعناج : حبل يربط في أسفل الدلو ، والكرب : حبل يربط على العرفين وهما عودان مصلبان في فم الدلو .

قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : نقل بعضهم عن سيدي الشيخ الفقيه الصالح أبي محمد عبد الله المرجاني كان يقول : هنا فعل الطاعات سبب في تحليل الطيبات ، كما أن المعاصي والمخالفات سبب في تحريم المحرمات ، قال تعالى ﴿ فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ [سورة النساء : ١٦٠] قالوا : فالعقود سبب في تحليل هذه الأشياء ، فقال ابن عرفة : إنما يصح هذا لو كان خيرا وليس كذلك ، بل هو أمر بالوفاء يحتمل الامتثال وعدمه ، وأكثر الناس عصاة لا يمتثلونه ، قلت : وذكرته لشيخنا أبي الحسن محمد بن أحمد المطرفي ، فقال : إنما سمعت أنا عن المرجاني أنه كان ما نصه قوله ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمْ ﴾ بعد قوله ﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ تشديد وتشبيه على عدم المبالاة بالجاني في عقوبته على عدم الوفاء كأنه يقول : أما بهيمة الأنعام حلال لكم تسخرونها كيف شئتم وتعذبونها بالذبح والنحر متى شئتم من غير معصية منها لكم في أمر أو نهي ، ولا يسمون بقتلها جائرين ، وكل حكم فيها عدل ، فإن كان هذا وصفكم مع أملاككم التي ملكناها لكم فكيف وصفنا معكم ، وملكنا لهم بالاختراع لا بالتمليك ، و﴿ أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ﴾ فإني لا أبالي بعقوبة من خان ولا بثواب من أوفى وأنتم لتمام ما

تصنعونه بأملاككم ولا شعورها به قبل وقوعكم ، ونحن من صفتنا الكرم حذرناكم من عقابنا قبل وقوعه واسيناكم بجميل إحساناً على قيامكم بأحكامنا مع اتصافنا بالعدل ، ولا استحقاق لكم علينا خلقنا من شئنا منكم للخير ، وخلقنا من شئنا منكم للشر ، وإياكم والعبث علينا في أحكامنا فيكم بها عدل ، وإياكم وطلب التعليل وسوء الأدب لايسأل عما يفعل وهم يسألون ، انتهى .

قيل لابن عرفة : كيف هذا التحليل ؟ وهل كانت محرمة أو لا ؟ فقال إن قلت : إن الأشياء كانت على الحصر فظاهر ، وإن قلنا إنها على الأرجح ، فالسؤال وارد ؛ لأنه لا فائدة فيه ، قيل به : وكذلك إن كانت على الحصر ؛ لأن هذه السورة مدنية من آخر ما نزل ، وقد كانت هذه الأشياء حلال في أول الإسلام ، فأجاب بوجهين :

الأول : إشارة إلى ما كانت عليه الجاهلية من تحريم السائبة والوصيلة والبحيرة والحامي ، فاقتضت هذه الآية تحليل ذلك كله للمسلمين .

الثاني : في ذكر التحليل ليرتب عليه أشباه هذه الأمور المخرجة منه .

قوله تعالى : ﴿ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ ﴾ .

جعله الزمخشري من إضافة الأعم من وجه إلى وجه من وجه ، مثل : عندي خاتم حديد ، وكان بعضهم يقول : الصواب أنه من إضافة الأعم مطلقاً إلى الأعم من وجه ، والأول أجود من الثاني ؛ لأن هذا قليل الوقوع بخلاف الأول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : هذه الآية دليل على إبطال العمل بالقياس ؛ لأن الإرادة من شأنها التفريق بين المتماثلين ، والجمع بين المختلفين ، وإنما الذكر من خصائصها جواز ذلك لا لزومه .

قال ابن عرفة مرة أخرى : وانظر هل فيها دليل على أنه لا يأمر إلا بما أراد ؟ وأجيب : بأن المعنى أن الله يحكم ما يريد الحكم به لا ما يريده في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : لم كرر النداء ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ وهلا اكتفى بالأول فيقال : ولا تحلوا شعائر له ؟ فالجواب : أنه إذا قلت : قام زيد وعمرو توهم تبعية أحد الرجلين للآخر في القيام ، فإذا أردت نفي هذا التوهم ، قلت : قام زيد وعمرو فأفاد

استقلال كل واحد منهما بالفعل ، واستغنائه به عن صاحبه من غير تبعية ، فكرر النداء هنا اعتناء بهذا [٢٧ / ١٣٢] الحكم وتعظيما له .

قوله تعالى : ﴿ لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللهِ ﴾ .

ابن عرفة : إما أن يريد لا تجعلوها حلالا ، أو يريد لا تفعلوا فيها ما يفعل في الحلال ، فالأول يتناول من يفعلها مستحلا لها معتقدا لحليتها فهو كافر ، والثاني يتناول عصاة المؤمنين ، وفي مثله قال الشيوخ في قول مالك -رحمه الله- في المدونة في كتاب الفرائض : ولا أحب معارضة من يستحل الحرام أو من لا يعرف الحلال من الحرام ، قالوا : معناه من يفعل الحرام كونه حلال مثل سائر العصاة ؛ لأنه يعتقد أنه حلال فإن ذلك كافر .

ابن عرفة : قالوا : وهل في الآية اللف والنشر أم لا على مذهب السكاكي ففيها النشر واللف بالانتقال عن الخطاب المعنوي ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ إلى الغيبة ، بقوله ﴿ شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ ، ولم يقل : شعائرنا ، وإما على مذهب غيره فليس بلف ولا نشر ، ووجه اللف والنشر فيها أن اسم الجلالة فيه تعظيم للشعائر وتفخيم لها بخلاف ما لو قال : شعائرنا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا فيمن حلف أنه يصوم الأشهر الحرم ، فقيل : تجزئة صومها من عام واحد ، وقيل : لا يصومها إلا من عامين عملا بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حجة الوداع :" السنة اثنا عشر شهرا أربعة حرم : ذو القعدة ، وذو الحجة ، ومحرم ، ورجب" [(١)] انظر فبدأ بذي القعدة فدل على اعتبار كونها في سنتين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا الْهَدْيَ وَلا الْقَلائِدَ ﴾ .

إن أريد بالهدي[(٢)] العموم ؛ لأن منه ما يقلد وما لا يقلد ، فالإبل والبقر تقلد بلا خلاف ، والغنم عندنا لا تقلد ، وعند غيرنا تقلد فيكون من عطف الخاص على العام ،

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٣ / ١٣٠٥ ، البخاري في صحيحه ٣ / ١١٦٨ ، وابن حبان في صحيحه ١٣ / ٣١٣ ، والبيهقي في سننه الكبرى ٥ / ١٦٥ ، وأبو داود في سننه ٢ / ١٩٥ ، والنسائي في سننه الكبرى ٢ / ٤٦٩ ، وأحمد في مسنده ٥ / ٣٧ ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٣ / ٢٦٨ . وقال : رواه البزار وفيه أشعث بن سوار وهو ضعيف ، وقد وثق .

(٢) الهدي : هو القربان أو الذبائح . القاموس المحيط مادة : (هـ د ي) ، لسان العرب (هـ د ي) .

وقيل : ﴿ الْقَلائِدَ ﴾ ما يتقلد من الثياب من خرج من الحل برسم الحاج علامة على إحرامه ، وقيل : ما يتقلد به من خرج من الحرم في حوائجه من ثياب الحرم .

ابن عرفة : فإن قلت : كيف يتقلد بثياب الحرم وقد قال في الحديث في مكة : أنها حرام لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ؟ ، فالجواب : أنه يتقلد بما نبت فيه من الريح لا بما ينبت بنفسه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ ﴾ .

ابن عرفة : الألف واللام للعهد للبيت هو إما عهد سابق في الزمن ، أو عهد معلوم بالسياق ، وسميت حراما إما لحرمة بانيها، أو تعظيمه إياها ، وإما لأنها في الحرم مع أن الحرم إنما سمي حرما لأجلها ، قال : وعظم البيت هنا محصل قصد الحاج ، وقال في الحديث : معظم "الحج عرفة" [1] وهذه الآية اقتضت أن معظمه البيت الحرام ، فأجاب بوجهين وباعتبارين : معرفة معظم الحج من ناحية أن له زمنا معينا يفوت بفواته ، والبيت معظمه لأجل الطواف به دائما ، ولأجل أن من مرض في الحج لأجله إلا البيت ، ولأجل أنه يقصد في الحج والعمرة فله عبادتان بخلاف عرفة .

قوله تعالى : ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ﴾ .

وقال في سورة الفتح ﴿ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] وأجاب ابن عرفة : بأن تلك في الصحابة ، وكانت عبادتهم لله تعالى لذاته ومجرد جلاله وعظمته ، وهذه الآية خاصة في المؤمنين وعبادتهم في الأكثر إنما هي للثواب والنجاة من العقاب ، فعبادتهم لابتغاء الفضل والرحمة من ربهم فناسب لفظ الرب ، قال أبو حيان : و ﴿ يَبْتَغُونَ ﴾ صفة لـ ﴿ آمِّينَ ﴾ ، ﴿ الْبَيْتَ ﴾ مفعول به ، فأورد أن اسم الفاعل إذا وصف لا يعمل ، وأجيب بأن ذلك إذا وصف قبل العمل ، وهنا إنما وصف بعد العمل .

ابن عرفة : وقال بعضهم : إذا وصفه بعد العمل يتم عمله فيما قبل ، ولا يصح عمله بعد ذلك في شيء آخر ، قال أبو حيان : فرده المختصر مذهب الكسائي .

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ١ / ٦٣٥ ، ٢ / ٣٠٥ ، والترمذي في سننه ٣ / ٢٣٧ ، والبيهقي في سننه الكبرى ٥ / ١٧٣ ، والنسائي في سننه الكبرى ٢ / ٤٢٤ ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٠٠٣ ، وأحمد في مسنده ٤ / ٣٠٩ ، والطيالسي في مسنده ١ / ١٨٥ ، والترمذي في علله ١ / ٧٥٩ .

ابن عرفة : وله أن يجيب بأن يكون مراده أن يكون بالاختيار المختار فيفيد المذهب المختار ، كذا فلا ينافي أن يكون ثم مذهب آخر غير مختار وهو مذهب الكسائي ، أي وليس مراده أن اختيار الناس الكل في المسألة كذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ ﴾ ابن عرفة : قال بعضهم : الشنآن هو المباينة الناشئة عن العداوة والبغضاء ، والصواب أن اتصافه للفاعل بغض قوم إياكم ؛ لأن المراد بغضكم قومٌ .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ صَدُّوكُمْ ﴾ .

قرئ بفتح أن وكسرها ، قال بعضهم : أن بمعنى إذا .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَعْتَدُوا ﴾ .

والاعتداء إن فعل بمن ظلمه أكثر مما فعل هو به وهذا خلاف قول مالك ؛ لأنه حمل قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : «أد الأمانة لمن ائتمنك ولا تخن من خانك»[1] فقال : لا يجوز لمن ظلمك بأخذك عشرة دنانير أن تأخذ أنت له عشرة دنانير فأخذ بظاهر الحديث ، وقال غيره : الخيانة هي أخذه أكثر من ذلك ، قيل له : فقوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٩٤] فقال : ذلك على سبيل المقابلة ، والاعتداء إنما هو التجاوز والزيادة على فعل المعتدي .

قوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ .

قال ابن عرفة : قال بعضهم : البر هو الحكم بامتثال المأمورات ، والتقوى راجعة إلى اجتناب المنهيات .

قيل لابن عرفة : هذا يقوم مقام ﴿ وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ ، فأجاب بعضهم بأنه بناء على القول بأن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده .

---

(١) أخرجه الحاكم في مستدركه ٢ / ٥٣ ، والترمذي في سننه ٣ / ٥٦٤ ، وأبو داود في سننه ٣ / ٢٩٠ ، والدارمي في سننه ٢ / ٣٤٣ ، والبيهقي في سننه الكبرى ١٠ / ٢٧٠ ، وأحمد في مسنده ٣ / ٤١٤ ، والهيثمي في مجمع الزوائد ٤ / ١٤٥ . وقال : رواه الطبراني في الكبير ، وفيه يحيى بن عثمان بن صالح المصري ، قال ابن أبي حاتم : تكلموا فيه ، وقال الترمذي في سننه : قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب .

وقال ابن عرفة : الإيضاح إلى هذا ، وإنما الجواب أنه لا يلزم من التعاون على البر والتقوى بترك التعاون على الإثم والعدوان ، لأنا نجد بعض المرابطين يطيع في شيء ويعصي في شيء ، فقد يتعاونوا على البر والتقوى ، وعلى الإثم والعدوان .

قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا إما خبر أو أنشاء، فإن أريد الحكم بثبوت ذلك في الأزلي فهو خبر ، وإن أريد التكليف بتحريم ذلك فهو إنشاء ، وقدمت ﴿ الْمَيْتَةُ ﴾ إما لكونها كانت محرمة عندهم وكانوا يجتنبونها .

قوله تعالى : ﴿ وَالدَّمُ ﴾ .

يتناول المسفوح[1] وغيره ، فيتعارض المفهوم والعموم ، وجعله ابن عرفة من تعارض المطلق والمقيد لكن الصحيح الأول ؛ لأنه لو كان كذلك لاتفق على جواز الدم غير المسفوح ، إذ لا خلاف في رد المطلق إلى المقيد وهو هنا مختلف فيه فيرجع إلى المسألة المختلف فيها وهي تعارض المفهوم ، فقلت : وقال ابن عرفة مرة أخرى : أن القاضي ابن . . .[2] جعله من تعارض الخاص والعام ؛ لأن الدم هنا عام وفي العام خاص ، ورده ابن عرفة ؛ لأنه من تعارض العموم والمفهوم ؛ لأن قوله ﴿ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٥] يدل بمفهوم الصفة على تحليل الدم غير المسفوح ، قلت : وأجاب شيخنا أبو العباس أحمد بن إدريس بأن محرما ، من قوله تعالى : ﴿ قُل لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾[سورة الأنعام : ١٤٥] نكرة في سياق النفي فهو عام ، فيدل على أن جميع الأشياء حلال أخرج منها الدم المسفوح وبقي غير المسفوح حلالا بالنص لا بالمفهوم لتعارض الخاص والعام ، ورده ابن عرفة بأن هذا أيضا من باب دلالة المفهوم ، وقد ذكر الأصوليون مفهوم الحصر ، وهو عندهم أقوى من مفهوم الصفة ، قال : وأيضا فينعكس الأمر في هذا ؛ لأن دعواكم لا أجد مقتضى تحليل كل فيبقى إلا ما استثني منه ، وقوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ يقتضي تحريم مفهوم الدم فتكون هذه الآية أخص من آية الأنعام فيلزم تحريم الدم كله ، وهو خلاف مطلوبنا ومطلوبكم .

---

(١) هو المراق المصبوب . القاموس المحيط مادة : (س ف ح) ، ولسان العرب (س ف ح) .

(٢) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ قال ابن عرفة : شحمه محرم بالنص ؛ لأن مالكا قال فيمن حلف ألا يأكل الشحم فإن أكله حنث[1] وإن حلف لا يأكل الشحم فله أن يأكل الشحم ولا يحنث ، قال : وهل يدخل فيه خنزير الماء أو لا ، فقال مالك : أنتم تسمونه خنزيرا ، فقيل : كره التسمية ، وقيل : حرمه لأجل التسمية ، قال بعضهم : وسبب توقف مالك فيه تعارض عمومين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ ﴾ فلم استثنى خنزيرا أولا ، وقال هنا ﴿ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ فعم خنزير البر والبحر .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذه البقر تذبح في الفتن بين الناس ، فقال : يجوز أكلها ، وكذلك ما يذبح للجار ، وأشار بعضهم إلى أن ابن رشد[2] ذكره أظنه في الأسئلة ، قيل : فما يذبح في المباهاة والافتخار ويكثرون منه كما يفعل أبو الفرزدق ؛ لأن المؤرخين قالوا : إن غالبا أبا الفرزدق قد عاقر شحما[3] من وسل الرياح فحضر الرياحي بعض إبله ، ثم رفع يده ، ولم يزل غالب الفرزدق ينحر إبله حتى أتى على آخرها ففضل بذلك على شحم ، والفرزدق يكثر الفخر بهذا .

قيل لابن عرفة : قد قال المؤرخون إن علي بن أبي طالب[4] نهى عن الأكل من تلك الإبل .

قال ابن عرفة : ويؤكل ما يذبح ؛ لأنهم يقصدون ذبحه ، لو لم يقصدوه لاكتفوا بشق بطنه وخنقه .

---

(١) الحنث : هو الإثم والخلف في اليمين ، والميل من حق إلى باطل . القاموس المحيط مادة : (ح ن ث) ، لسان العرب (ح ن ث) .

(٢) هو : الإمام العلامة شيخ المالكية قاضي الجماعة بقرطبة أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي . سير أعلام النبلاء ١٩ / ٥٠١ .

(٣) عاقر : أي فاخر في عقر الإبل . القاموس المحيط مادة : (ع ق ر) ، لسان العرب (ع ق ر) .

(٤) هو : أمير المؤمنين علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- ، أبو الحسن الهاشمي قاضي الأمة وفارس الإسلام ، كان ممن سبق إلى الإسلام لم يتلعثم وجاهد في الله حق جهاده ، ونهض بأعباء العلم والعمل وشهد له النبي -صلى الله عليه وسلم- بالجنة . تذكرة الحفاظ ١ / ١٠ ، طبقات المحدثين ١ / ١٧ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ إن كان الأول فيما نفذت مقاتلته فقط فالاستثناء متصل ، ويكون المراد أن ما نفذت مقالته محكوم له بحكم الميت فلا يعتبر ، فإنما استثني من غير منفوذ القاتل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ﴾ .

[٢٧ / ١٣٣] قال : كانت الأزلام[1] ثلاث قداح في أحدها افعل ، وفي الآخر لا تفعل ، والثالث فعل ، وقيل : سبعة منها أحكام العرف وما يدور بين الناس من النوازل[2] ، وقيل : عشرة سبعة منها خطوط لها بعدها خطوط يستقسمون بها طلبا للكشف وإنجازه وثلاثة أفعال .

قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : اليوم هنا محتمل لثلاثة معان ، فالنحاة يريدون به زمن الحال الفاصل بين الماضي والمستقبل ، ويحتجون بقول زهير :

واعلم علم اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علم ما في غد عم

والمفسرون هنا حملوه على وجهين : إما النهار الفاصل بين أمس وغد ، وإما زمن الحال أو ما قرب منه ماضيا كان أو مستقبلا ، وهذا يتم هذا ، وأما في قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ فيتعين حمله على الزمن المتطاول الذي وقع ودام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ .

إما تأكيدا للأول ، وإما مغايرا له ، والمغايرة بينهما من وجهين :

أحدهما : أنه ذكر إشعارا يكون إكمال الدين مجرد نعمة وتفضل من الله تعالى بمنه ، رد على من يقول بوجوب مراعاة الأصلح للعبد .

الثاني : أن الأول راجع للأمور الأخروية الدينية ، وهذا راجع بأمور الدنيا باعتبار الفتوحات والنصرة على الأعداء وأخذ الغنائم .

قوله تعالى : ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا ﴾ .

---

(١) الأزلام هي : الأقداح ، وهي سهام كانوا يستقسمون بها في الجاهلية . القاموس المحيط مادة : (ز ل م) ، لسان العرب (ز ل م) .

(٢) هي المصائب والحوادث . القاموس المحيط مادة : (ن ز ل) ، لسان العرب (ن ز ل) .

ابن عرفة : الرضا إما راجع للإرادة القديمة الأزلية ، أو لصفة الفعل باعتبار الإبراز من العدم إلى الوجود ، وقيل له : فقوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [سورة الزمر : ٧] فقال : المراد لا يرضاه حكما شرعيا بل يرضاه في الأزل تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد .

قوله تعالى :﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ ﴾ .

أي غير مائل لعذر من الأعذار ليس له ، ابن عطية : وقرىء غير مجتنف وهي أبلغ في المعنى ؛ لأن تشديد الغين تقتضي توغلا في المعنى ومبالغة وثبوت الحكمة .

ابن عرفة : العكس هنا أولى ؛ لأن مجانف منفي ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ، ونقل عنه السفاقسي وسكت عنه ، والعجب منه كيف لم يتعقبه على علمه بالأصول ؟ وأما أبو حيان فلم تكن له مشاركة في الأصول .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : الاستثناء في القرآن باعتبار الاستقراء هو استعلام حكم ما فيه خصومة ، والسؤال استعلام حكم ما ليس فيه خصومة ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلالَةِ ﴾ [سورة النساء : ١٢٧] .

قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ .

رجح ابن عطية أن المراد بها الحلال سواء كان مستلذا أو لا .

ابن عرفة : فيه نظر لاقتضائه أن المعنى أحل لكم الحلال فهو تحصيل الحاصل .

قوله تعالى : ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ .

الزمخشري : فالمعنى في تعليم الكلاب الغاية ، قال بعض الطلبة : يلزم عليه المفهوم وهو أنه في التعليم لا يصح الاصطياد بكلبه ، وأجاب ابن عرفة : بأن بلوغ الغاية إنما يشترط في التعليم لا في حكم الصيد بالكلب المعلم .

قوله تعالى : ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾ .

أعاد ضمير الجماعة على الجمع الذي للكثرة ، فهلا قيل : تعلمونها ، كما قال ﴿ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ابن عرفة : تقدم لنا الجواب بأنه إشارة إلى أن التعليم لا يمكن مع الكثرة ، وإنما يمكن مع قلة الكلاب ، أبو حيان : ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾

حال ، ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾ حال ثانية ، ومنعه أبو البقاء[١] ؛ لأن العامل واحد لا يعمل في عملين حالين .

السفاقسي : والصحيح جوازه ، ومنعه أبو حيان ، ولا يحسن أن يجعل حالا من الجوارح للفصل بينهما ، ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ وهي حال بغير الجوارح ، وتعقبه السفاقسي بأن ابن عصفور أجاز تعدد الحال وتعددها جهة ، ومثله بقولك : لقي زيد عَمْراً مصعدا منحدرا ، وأجازه ابن مالك إذا كان أول الحالين لثاني الاسمين لبقائه الفصل إلا أن يمنع مانع من جعل الأول للثاني ويؤمن اللبس فيجوز ، كقول امرئ القيس :

خرجت بها أمشي تجر وراءنا ... على أثر . . .[٢] مرط مرجل

فتمشي أول الحالين وليس لما يليه نظير هذا .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : يحتمل تجر وجهين آخرين :

أحدهما : أن يكون حالا من فاعل خرجت ، ومن الضمير فيها ، ويحتمل أن يكون حالا من أعلم من لم يبلغ الغاية في التعظيم فاعل خرجت أصل ، والرابط بينهما الضمير في قوله : ورافعا ؛ لأنه معمول لتجر فهو من تمامه ، كأنه قال : خرجت بها جارة وراءنا ، كقولك : قمت وزيد مكرم أخانا ، أي حالة إكرام زيد أخانا .

قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال الفخر : الأمر إما للوجوب أو للندب .

ابن عرفة : تقدير كونه للوجوب أن يراد مطلق الامتناع لا خصوصية الأكل ؛ لأن تركه بعد اصطياده من باب إضاعة المال .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ .

إما عند إرسال الجوارح لاصطياده ، أو عند ذبحه إن أدركه حيا ، أو عند الأكل منه .

قوله تعالى : ﴿ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

---

(١) هو : عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري ثم البغدادي الأزجي الضرير النحوي الحنبلي الفرضي صاحب التصانيف ، ولد سنة ثمان وثلاثين وخمس مئة . المقتنى في سرد الكنى ١ / ١١٣ ، سير أعلام النبلاء ٢٢ / ٩١ .

(٢) سقط في المخطوطة .

سرعته إما قرب زمنه أو قصر مدته وقلة مكنه .

قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ تأكيد ، قوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ أخذ من هنا ابن العربي جواز أكل المسلم من الدجاجة التي فك النصراني عنقها إذا طبخها لنفسه ، وأطعمه منها لأنها من طعامه .

ورده ابن عرفة : بأنه ليس من طعامهم الفعلي الوجودي بل طعامهم الذي أباحه شرعهم لهم ، وهو إذا في شرعهم محرم عليهم .

قوله تعالى : ﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ قال ابن الحارث : وأما الكافر الكتابي البالغ المميز الذي لا يستحل الميتة فإذا ذبح لنفسه ما يستحله فهو كالأولى وما لا يستحله إن ثبت بشرع عليهم كذي الطير والمشهور التحريم .

ابن عرفة : والشاذ قول ابن لبابة[1] إنه جائز ، وأخذه من الآية أنه من طعامنا وطعامنا حل لهم ، وكل ما هو حلال لهم حلال لنا فينتج جواز أكلنا منه .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

قال ابن عطية : الإحصان يطلق على أربعة معان : منها العفاف ، والإسلام ، والتزويج ، والحرية ، ويمتنع حمل الآية على الإسلام والتزويج ، وتبقى محتملة للعفاف والحرية .

ابن عرفة : فإن أريد العفاف يخرج من الآية جواز نكاح الأمة العفيفة ، قيل له : إذا أريد به الإسلام يلزم التكرار ، فإن معناه : والمسلمات من المؤمنات ، فقال : من لبيان الجنس احترازا من المنافقين ؛ لأن الإسلام راجع لأمور الطهارة والإيمان اعتقاد قلبي .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله ﴿ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ؟ فقال : أفاد الإشعار بأنهن كن في الكتب السالفة حلالا لنا لئلا يتوهم أنهن كن محرمات علينا ثم نسخ ذلك بهذه الآية .

---

(١) ابن لبابة هو : شيخ المالكية أبو عبد الله محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة القرطبي مولى آل عبيد الله بن عثمان ، قال ابن الفرضي وكان حافظا لأخبار الأندلس له حظ من النحو والشعر ولي الصلاة بقرطبة ، وروى عنه خلق كثير ولم يكن له علم بالحديث بل ينقل بالمعنى ، مات في شعبان سنة أربع عشرة وثلاث مائة وله تسعون سنة . سير أعلام النبلاء ١٤ / ٤٩٥ .

ابن عرفة : قول ابن عطية يمتنع أن يراد المتزوجات ؛ لأن ذات الزوج حرام ، إن قلت : المسبية ومعها زوجها حلال ، قلت : إن كانت ذمية فليست حلالا تملك اليمين ، والآية إنما هي في تزويج المحصنات .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : الصداق هل هو واجب بالعقد أو شرط في الدخول ؟ قيل له : قد قال ابن رشد : إنه يحله وليس بعوض عن البضع[1] ؛ لأن المرأة تنال من الرجل مثلما ينال هو منها ، فقال : قد قال مالك : النكاح أشبه شيء بالبيوع ، وكذلك إذا أصدقها طعاما لم يحل لها بيعه قبل قبضه ، قال : والصداق هل هو واجب بالعقد أو بالدخول ؟ قال : والتحاكم في هذا إلى معنى الحلال هو قبل هو التحليل بالفعل ، وبالقابلية والإمكان ، ومثاله : أن من عقد على امرأة يقال له هي حلال ، وإن لم يعقد عليها وكانت أجنبية عنه ، يقال له : هي حلال لك ، وإن رضع معها ، يقال له : ليست حلالا لك أي بالقوة والقابلية ، والأولان حلال بالفعل .

وقوله تعالى : ﴿ أُجُورَهُنَّ ﴾ .

فأطلق دليل على أن الصداق لا حدّ لأقلّه ، وقوله تعالى : ﴿ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ ﴾ [سورة النساء : ٢٥] أي مسلمات غير زانيات بزنا ظاهر ، ﴿ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ﴾ [سورة النساء : ٢٥] أي غير زانيات بزنا خفيا ، والخدن هي الزانية برجل تقتضم عليه ويقتضم هو عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ﴾ أي ومن كفر بفروع الإيمان فهو المناسب لما قبله .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ .

جرى مجرى التغليظ والتشديد في العبادة ، والمراد بذلك زوال الثواب الذي كان قابلا لأن يحصل له إذا حصل هذه الأمور ولاسيما على مذهبنا أن النكاح مندوب إليه ، فهو لما حصل في الإسلام وهيئت له أسباب هذا الثواب بذكرها والأمر بها ، فكأنه فعلها وكأنها حاصلة ثابتة ، فأشبه قوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] ولم يكونوا في النور فقط .

---

(١) البضع هو : الجماع أو النكاح ، وهو يطلق على الجماع وعقد النكاح . القاموس المحيط مادة : (ب ض ع) ، ولسان الميزان (ب ض ع) .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾ .

ابن عرفة : فيها دليل على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة ، قال : ومعناه إذا أردتم القيام إلى الصلاة وهذا هو دلالة اللفظ بنحو الخطاب ، وعلى هذا فالمراد بالقيام إليها نفس فعلها لا التهيؤ لها [٢٧ / ١٣٤] فإن أريد التهيؤ لها لم يحتج إلى إضمار أردتم ، وقيل : إذا قمتم محدثين ، وقيل : من النوم فيدل على تناول ذلك الأمر للحدث من باب أحرى .

قال ابن عطية : وهذه الآية سبب في التيمم ، ورده ابن عرفة : باحتمال أن يكون ما بعث أبي بكر لعائشة وضربه لها ، وقوله لها : أقمت بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على غير ماء وليس عندهم ماء لأجل الشرب ولأجل الوضوء ، فقد يكون عندهم ماء يسير جدا .

قيل لابن عرفة : قول أسيد بن الحضير[1] : ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر بعد نزول هذه الآية ، دليل على أن السبب كان لأجل التيمم .

قوله تعالى : ﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ .

قال ابن جني : أنكر نحاة [...] لكون الباء للتبعيض ، فإن قيل : ما معناها إذا قلنا هو بالاستعانة الداخلة على الأدلة دخلت على الأيدي ، ثم حذفت الأيدي وبقيت الباء دليلا على المحذوف فاتصلت بالمفعول ، والتقدير : امسحوا بأيديكم رؤوسكم ، وقال بعضهم : الرأس الحد والممسوح الأيدي ، وإنما يجب مسح قليل الأيدي بالرأس ، وهو بعيد ؛ لأنه يلزم عليه أن يكون في اليد فرضان الغسل والمسح ، ويلزم أيضا الأيدي بعد الرأس من الفروض ، وهو لدلالة لا يقيد التصرف بها فرضا مستقلا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ .

قال ابن عطية : الجنب مأخوذ من الجنب[2] ؛ لأنه ممس جنبه جنب امرأته في

---

(١) هو : أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك بن نافع بن امرئ القيس بن زيد بن عبد الأشهل ، الإمام أبو يحيى ، وقيل : أبو عتيك الأنصاري الأوسي الأشهلي ، أحد النقباء الإثني عشر ليلة العقبة ، أسلم قديما وقال : ما شهد بدرا وكان أبوه شريفا مطاعا يدعى حضير الكتائب ، وكان رئيس الأوس يوم بعاث فقتل يومئذ قبل عام الهجرة بست سنين ، وكان أسيد يعد من عقلاء الأشراف وذوي الرأي . سير أعلام النبلاء ١ / ٣٤٠ ، الكاشف ١ / ٢٥٢ ، الإصابة ١ / ٨٣ .

(٢) الجنب هو : الذي يجب عليه الغسل بالجماع وخروج المني ، ويقع على الواحد والاثنين والجميع . القاموس المحيط مادة : (ج ن ب) ، لسان العرب (ج ن ب) .

الأغلب ، ومن المجاورة والقرب ، قال تعالى ﴿ وَالْجَارِ الْجُنُبِ ﴾ [سورة النساء:٣٦] ، ويحتمل أن يكون الجنب من البعد ، ومنه إذا تجنب الشيء إذا بعدت عنه ، ورجح ابن عرفة هذا ؛ لأنه يعم المحتلم والحائض والنفساء لإجماع العلماء على دخول الحائض في هذه الآية ، فلو فسرناه بالقرب للزم فيه التخصيص ، ولم يتناول شيئا من هذا ، ابن عطية : ولذلك روى عمر بن الخطاب وابن مسعد : أن الجنب لا يتيمم البتة . . . .[1] الصلاة حتى يجد الماء ، قلنا : ومثله التلمساني في شرح الجلاب عن القاضي إسماعيل في كتاب الأحكام ، ولم أره في كتب الفقه . ﴿ أَوْ عَلَى سَفَرٍ ﴾ ولم يقل : أو مسافرين ليتناول من شرع في السفر ولم يبلغ مسافة السفر فإنه يقصر ويتيمم .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ .

قال ابن رشد : الملامسة إنما تكون عن قصد ، فلذلك يقال : تماس الحجران ، ولا يقال : تلامس الحجران .

ورده ابن عرفة بأن ذلك هو القصد إلى اللمس ، وكلامنا هنا إلى القصد في اللذة فهو المشروط في الملامسة .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ﴾ .

يوجد أن من في يديه نجاسة وعنده من الماء ما يكفيه لوضوئه أو لغسل النجاسة أنه لا يجزئه التيمم بل يتوضأ به .

قيل لابن عرفة ، لما كانت النجاسة في يديه استحقت ذلك الماء ، فكأنه عام للماء ، فقال : ينبغي له أن لا يتيمم حتى يغسل بذلك ليكون حينئذ المتيمم [...] للماء ، وأما أن يتيمم قبل غسلها ففيه نظر .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ .

فيها دليل على إباحة التيمم للحاضر إذا خاف على نفسه من مس الماء من برد ونحوه ؛ لأن فيه حرجا ومشقة .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : أفرد النعمة وهي نعم متفاوتة .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ فيه دليل على أن التيمم برفع الحدث على ما فسرناه من أن المراد بأن التيمم زوال الماء مع . . . .[١] .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : أفرد النعمة وهي نعم متعددة ؛ لعجز البعض على الشكر على النعم بل عن النعمة الواحدة ، فلا يستطيع أحد أن يؤدي الشكر على نعمه المتعددة ، فالتكليف بالشكر على النعم تكليف بالمحال المتعذر عادة ، أو المعنى المشتق .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

على حذف مضاف تقديره : اتقوا عذاب الله ، واتقوا حال ميثاق الله ، أو نقض ميثاق الله ، فإن قلت : ذكر النعمة مناسب لما سبق ، من قوله تعالى : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾ فما مناسبته الميثاق ، قلنا : إنما ذكره تنبيها للعبد أن يستحضر ما أخذه عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من التكاليف الشرعية أمرا ونهيا فيعمل بمقتضاها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ .

ولم يقل : إن الله عالم ، إما لكون هذا المعلوم فيما اختص به ولم يشاركه فيه أحد غيره ، أو لعموم علمه وخصوص علمنا نحن .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وقال في النساء ﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ ﴾ [سورة النساء : ١٣٥] ، وأجيب بأن هذه الآية المتقدم حقوق الله عز وجل ، وهي اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه ، والأمر بالتقوى ، فناسب تقديم اسم الله تعالى ، وهناك المتقدمات حقوق للآدميين كقوله تعالى : ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ [سورة النساء : ١٢٨] ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ ﴾ [سورة النساء : ١٢٩] فناسب البداية بالقسط[٢] .

قال ابن عرفة : وتقدمنا نحن الجواب في ميعادنا أن هذه السلام بأن ابن التلمساني ذكر في شرح المعالم الدينية لما تكلم على النظر أن العلل أربعة : أحدها : العلة المادية ، والعلة العادية ، فالعلة المادية يعلل بها الأمر المحسوس الظاهر ، والعادية

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) القسط هو : العدل . القاموس المحيط مادة : (ق س ط) ، لسان العرب (ق س ط) .

يعلل بها الأمر المعنوي ، فالمادية يخاطب بها العوام ، والعادية يخاطب بها الخواص وهذه هنا علة عادية ، وهي أن يكون عدلهم لله ؛ لأنها راجعة للنية ، والنية أمر اعتقادي معنوي ، فإن كانت هذه الآية نزلت بعد آية النساء فظاهر ، وتقول : هي حينئذ خطاب للخواص ، وإن كانت نزلت قبلها فيحتمل أن يكون الحاضرون حينئذ علماء فنزلت خطابا لهم ، وأما تلك فهي خطاب للعوام بأن يكون حكمهم بالقسط فيبدأ فيها بالعلة المادية .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ .

ابن عرفة : أقرب هنا بمعنى قريب بأنه لا مشاركة بين العدل والجور[1] في القرب للتقوى بوجهه ويؤخذ من الآية إذا تعارضت صفتان فترجح التي هي أعدل .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

وقال مثله ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا أنهما بمعنيين ، فالأولى راجعة إلى علمه بالأمر الحالي ، وهذه راجعة إلى علمه بالأمر الماضي ؛ لأن خبيرا مشتق من الخبر ، والخبر في الغالب إنما يكون عن الماضي لا عن المستقبل بدليل إذا نظرنا ما سمع أحدنا من الأخبار فنجد أكثرنا يسمع منها المخبر عن ما مضى وخبر المستقبل يدل بالنسبة إلى الماضي ، قيل له : ويتناول هذا المستقبل ، لقوله ﴿ تَعْمَلُونَ ﴾ فقال : المستقبل إذا قدرنا وقوعه بما مضى منه وانقطع خبره وما بقي دائما حاليا فهو عام ، قال ابن عرفة : وهذه الآية أبلغ من جهة أن مادة الخبر تقتضي الماضي ، وقوله ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ فمستقبل ، فهو يتناول الماضي والمستقبل .

وقوله تعالى : ﴿ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ .

إنما يتناول الحال فقط لكنه أبلغ من جهة تعلقه بالمعنى وهو ما في الصدور ، وخبير بما تعملون إنما يتعلق بالأعمال المحسوسة الظاهرة ، قيل لابن عرفة : : قد قال الفخر : أن النية عمل واستثناء ، من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما الأعمال بالنيات [2] .

---

(١) الجور هو : الظلم . القاموس المحيط : (ج و ر) ، لسان العرب (ج و ر) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٣ ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ١١٣ ، والبيهقي في سننه الكبرى ١ / ٤١ ، وأبو داود في سننه ٢ / ٢٦٢ ، وابن ماجه في سننه ٢ / ١٤١٣ ، والطيالسي في مسنده ١ / ٩ .

قال ابن عرفة : والخبر عند المحدثين والأصوليين مخالف للخبر عند النحويين . . . .[1] .

قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ .

ابن عرفة : اختلفوا في الوعد على ثلاثة أقوال ، فقيل : الوعد أعم يطلق على الخير والشر ، وقيل : الإيعاد أعم والصحيح أن الوعد في الخير ، والإيعاد في الشر .

قوله تعالى : ﴿ مَغْفِرَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : فيه إشارة إلى أن وجود السيئات لا تنافي ثبوت الحسنات ، قيل له : إنما خالف المعتزلة في الكبائر ، فقد يقال : أن المغفرة راجعة للصغائر ، فقال : ألم أقل أن فيها حجة على المخالف وإبطالا لمذهبه ، وإنما قلت : أنها دالة على أن مطلق السيئات لا تنافي وجود الحسنات ، ابن عرفة : فإن قلت : لم قال ﴿ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ ولم يقل : مغفرة عظيمة ؟ قال : فعادتهم يجيبون بأن ذلك إشارة إلى الحضّ على تكثير الأعمال الصالحة وتقليل السيئات ؛ لأن كثرة الأجر والثواب يشعر بكثرة الحسنة ، وتقليل المغفرة يشعر بقلة سبب متعلقها ، ولو قيل : مغفرة عظيمة لأوهم كثرة الذنب المغفور بها .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا ﴾ لما قال : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ ؛ لأن الكافر على قسمين : جاهل بالآيات ، وكافر كفر بعد وضوح الآيات والمعجزات الدالة على صدق الرسول ، كما أن العاصي في التعامل بالربا وأكل مال الغير على قسمين : فواحد يعلم أنه حرام ويقدم عليه ، وآخر يجهل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ .

الإشارة بلفظ الخبر للتعظيم في بابه .

قيل لابن عرفة : احتج بعضهم [٢٧ / ١٣٥] على المعتزلة في أن اسم الإشارة يقتضي الحصر ، فدل على أن العاصي غير محله في النار ؛ لأن المبتدأ منحصر في الخبر ، فرده ابن عرفة بأن الخبر منها أعم من المبتدأ ، ولفظ الصحبة الصحيح عند المحدثين أنه لا يصدق على من لازم صاحبه منهم أصحاب الجحيم الملازمين له فلا ينافي أن يكون غيرهم يدخل الجحيم ولا يدوم مكانه فيه .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال ابن عرفة : وفي الآية حذف التقابل ؛ لأنه ذكر في قسم المؤمنين الحكم بثواب عملهم ، ولم يذكر ما به يقع الثواب ، وذكر في قسم الكافرين ما به يقع العذاب ، ولم يذكر الحكم بتعذيبهم فالتقدير : لهم مغفرة وأجر عظيم وهم أصحاب الجنة ، والتقدير في الثاني : لهم عذاب أليم وهم أصحاب الجحيم .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ .

قدم هنا المجرور على المفعول به ، ثم قال ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ فقدم المفعول به على المجرور ، فالجواب أن الآية خرجت مخرج التسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والامتنان على المؤمنين بأن الله تعالى لم يخذلهم ولم يمكن عدوهم منهم ، وذكر فيها جملتان : أحدهما محكية عن الكفار وهي مثبتة ، فكان الأعم فيها تقديم الممنوع لا تقديم الممنوع منه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : وقعت قضية بني إسرائيل في القرآن مكررة مرتين وثلاثة ، لوجهين :

أحدهما : أنهم أهل كتاب فهم علماء وغيرهم بالنسبة إليهم عوام فكرر خطابهم ؛ لأن خطاب العلماء يدخل في ضمنه العوام ، قلت : واجتنابهم لأجل علمهم .

الثاني : إذا علم من خالفهم أنه يعلم صحة دعواه أوقع ذلك في نفسه انفعالا وتأثرا وتأسفا وحزنا بخلاف إذا لم يعلم منه ذلك وجهله وهؤلاء علماء وكتابهم أشمل على صحة رسالة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ومخالفتهم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والنصارى كانوا ببلد بعيد عنه . توقع في نفسه حزنا وتأسفا ، فجاءت الآية تسلية له ، فإن قلت : هلا خوطب بها النصارى ؛ لأنهم أهل كتاب أيضا ، قلنا : اليهود أقرب لمحل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والنصارى كانوا ببلد بعيد عنه .

قوله تعالى : ﴿ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

أضيف الميثاق هنا إلى من هو عليه ، وقال قبله ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ ﴾ فأضاف الميثاق إلى من هو له .

قوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا ﴾ .

التفات وانتقال من الغيبة إلى المتكلم ، وقوله تعالى : ﴿ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ قال ابن عطية : النقيب هو كبير القوم القائم بأمورهم ، وقيل : هو الموالي عليهم ، وقيل : هو الوالي عليهم من تحت السلطان الأعظم .

ابن عرفة : وحكى لنا القاضي ابن عبد السلام أن الفقيه أبا القاسم ابن السيرافي لما ولي القضاء والتدريس على مدرسة الشماعين ودخلها جعل يسأل عن مجليها وألقابها ، فقيل له : فيها الإمام ، فقال الطلبة كلهم عدول من حضر منهم يوم قيل له وفيها الوفاد ، قال : لا حاجة إليه من أتى يشعل الفتيلة[1] يشعل القنديل ، قيل له : وفيها النقيب ، فقال : إنما كانت النقباء في بني إسرائيل فهذا إسراف في الحبس ، فأنكر ذلك عليه الطلبة وردوه بكلام ابن عطية هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ .

أي بعلمه وإحاطته وقدرته ، وهذا وقع في القرآن في ثلاث آيات : إحداها هذه ، والثانية : قوله تعالى في طه لموسى وهارون ﴿ قَالَ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [سورة طه : ٤٦] ، والثالثة : في المجادلة ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلاثَةٍ إِلا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [سورة المجادلة : ٧] إلى قوله تعالى : ﴿ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾[سورة المجادلة : ٧] هي في الآيتين الأولتين معية حفظ ونصر ، وفي المجادلة معية إحاطة واطلاع على أعمالهم ليجازيهم عليها .

ابن عرفة : واعتمد بعض الناس بمن عليه حلية الفقراء أن المعية بعلمه وذاته المنزهة عن . . .[2] ، فأنكرت عليه التصريح بذلك للعوام ، وإن كان صحيحا في نفسه ، ومثلت له ذلك برجلين أعجميين أبكمين عاقلين يجتمعان في مجلس وهما في الحقيقة مفترقان ، بخلاف رجلين صحيحين فكل واحد منهما صحب الآخر بفهمه وعلمه ، وإن كان بعيدا عنه ، وقد تأول المقترح .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ .

---

(١) هي الشمعة أو المصباح . القاموس المحيط مادة : (ف ت ل) ، لسان العرب (ف ت ل) .

(٢) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

وقدم العلة هنا للاهتمام بها ، كما قدمها في قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ ﴾ فقوله ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ وعيد لهم ليكونوا على حذر من المعاصي .

قوله تعالى : ﴿ وَآمَنتُم بِرُسُلِي ﴾ .

أخر الإيمان في اللفظ ، وهو مقدم على الصلاة والزكاة لهم أرسلت إليهم رسلا كثيرة فهو إشارة إلى أنكم لا تنكروا رسالة رسول يأتي ينتج ما أنتم عليه من إيمان كان قبله .

قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ .

التعزير[1] من أسماء الأضداد ، يطلق على التعظيم ، وعلى التحقير ، ومنه تعزير القاضي لأحد الخصمين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا ﴾ .

قال : القرض حقيقة عرفية في المال ، ويحتمل هنا حمله على حقيقته العرفية بأن يحمل على الصدقة بالمال أو عليها ، أو على جميع الطاعات من الجهاد ، والحج ، وغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ حَسَنًا ﴾ .

وصفه بالحسن إما باعتبار ذاته فهو حلال لا خبث فيه ، أو باعتبار سلامة صاحبه من الرياء ، وكونه يفعله ليذكر بالصلاح والخير .

قوله تعالى : ﴿ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : منهم من رجح كون من موصولة ؛ لأن الجملة الجملية أصل للشرطية ، ومنهم من رجح كونها شرطية ؛ لأن الموصول يقتضي ثبوت الموضوع ، والشرط لا يدل على ثبوت المشروط ، ولا على عدمه ، قال الله تعالى ﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] والمراد هنا الإبعاد عن الكفر لا ثبوته .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

---

(١) التعزير هو : اللوم والتوبيخ ، وقد يكون الضرب دون الحد أي أشد الضرب . القاموس المحيط مادة : (ع ز ر) ، لسان العرب (ع ز ر) .

قيل لابن عرفة : وكذلك من كفر قبل ذلك ضل عن مطلق السبيل لا عن سواء السبيل ؛ لأنه كفر قبل ظهور الدليل والمعجزات .

قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : ما زائدة للتأكيد ، والزائد في القرآن كله لمعنى فهي نائبة مناب تكثير اللفظ أي فبنقضهم ميثاقهم .

قوله تعالى : ﴿ لَعَنَّاهُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : أي طردناهم وأخرجناهم من رحمتنا ، وقيل : مسخناهم[١] ، وقيل : ضربنا عليهم الجزية. ابن عرفة : قوله : ﴿ مَسَخْنَاهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٦٧] بأنه معنى يرجع إلى معنى الظرف ويكون المسخ في القرآن أي بسبب تعذيبهم في السبت ، قال الله تعالى ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٦]وليس سببه نقضهم الميثاق .

قوله تعالى : ﴿ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ ﴾ .

ابن عرفة : فيها دليل لأهل الظاهر ، وأجيب بأنا لا نخرج اللفظ عن ظاهره إلا بدليل فلم يحرفه عن مواضعه ، وإنما فيها رد على الباطنية ، قالوا : وفيها رد على الصوفية الذين يحملون الألفاظ على خلاف غير ظاهرها ، وأجيب بأنهم لا يخرجونها عن الظاهر بالكلية بل يبقونها على ظاهرها ويريدون لها معنى آخر ، يقولون : يحتمل أن يراد بها كذا ، قالوا : وفيها دليل للمرجئة[٢] الذين أخذوا بظاهر حديث : من قال لا

---

(١) أي : شوهناهم ، والمسخ يكون بتحويل الإنسان إلى صورة حيوان يناسبه ، أو هي تحويل الصورة إلى صورة أخرى أقبح . القاموس المحيط مادة : (م س خ) ، لسان العرب (م س خ) .

(٢) الإرجاء على معنيين : أحدهما : بمعنى التأخير كما في قوله تعالى : (قالوا أرجه وأخاه) أي أمهله وأخره ، والثاني : إعطاء الرجاء ، أما إطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح ؛ لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والعقد ، وأما بالمعنى الثاني فظاهر فإنهم كانوا يقولون : لا تضر مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ، وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار . الملل والنحل ١ / ١٣٨ .

إلـه إلا الله دخل الجنـة [١] " قـالوا : وفيهـا دليـل القـول بمنـع نقـل الحـديث بـالمعنى ، وأجيب بأنا ننقله بالمعنى لدليل دال على ارتباط ذلك المعنى باللفظ فلم يحرفه عن مواضعه .

قوله تعالى : ﴿ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : النسيان بمعنى الترك ، وترك الشيء تارة يكون عمدا مع العلم ، كقوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٦٧] ، وتارة يكون عن الذهول عنه .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ﴾ .

قال ابن عرفة : العفو عنده هو ذكر الذنب للمذنب مع عدم المؤاخذة به من أصل فالعطف تأسيس .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما معطوف على قوله ﴿ مِنْهُمْ ﴾ من قوله ﴿ خَائِنَةٍ مِنْهُمْ ﴾ فيكون من عطف المفردات ، ومتعلق بـ ﴿ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ ﴾ فيكون من عطف الجمل ، وأتى بقوله ﴿ إِنَّا نَصَارَى ﴾ منسوبا إليهم توبيخا لهم وتنبيها على كذبهم في مقالته لاقتضائه نصرة دين الله وهم لم يفعلوا ذلك .

ابن عرفة : والضمير في : ﴿ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ﴾ على أن العداوة لم تكن من أحدهم وإنما كانت من المجموع ، والضمير في قوله تعالى : ﴿ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ ﴾ كله .

قوله تعالى : ﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ .

قـال ابـن عطيـة : الرسـول إمـا موسـى ، أو محمـد صـلى الله عليهمـا وعلـى آلهمـا وسلم .

ابن عرفة : إن أريد به موسى فأهل الكتاب اليهود ، وإن أريد به محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهم اليهود والنصارى .

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه ١ / ٣٦٤ ، والحاكم في مستدركه ٤ / ٢٧٩ ، والترمذي في سننه ٥ / ٢٣ ، والطيالسي في مسنده ١ / ٦٠ ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١ / ١٨ . وقال : رواه الطبراني في الأوسط والكبير، وقال الترمذي في سننه : إنما كان هذا في أول الإسلام قبل نزول الفرائض والأمر والنهي .

قوله تعالى : ﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ .

قال ابن المنير ، وغيره : معناه أن الآيات التي أخبر بها قسمان فما يرجع منها إلى الأحكام بينه ، أما وما يرجع إلى القصاص ونحوها أبقاه دون بيان ، ولم يفضحهم فيه ، فتعقبه ابن عرفة : بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يترك شيئا من الوحي ، وكل ما أنزل بلغه لنا ببينة ، قال : وإنما المعنى أن الآيات التي أخفوها واقعا في كتبهم وبين بعضها ، أما ولم يبين أنهم أخفوه وأنه في كتبهم ، والمراد بالعفو عن كثير ترك فضيحتهم في ذلك ، وليس المراد بالعفو عدم البيان إذ لا يصح أن يقال فيما لم يبينه أنه عفا عن كثير .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُم مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ .

قرينة دالة على أن الضمير في ﴿ يَعْفُو ﴾ عائد على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ لو كان عائدا على الله تعالى لقال : قد جاءكم منه نور وكتاب مبين .

قال ابن عرفة : والنور إما للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والكتاب المبين القرآن ، وإما أن [٢٧ / ١٣٦] النور الكتاب ، وقوله ﴿ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ من عطف الصفات ، فوصف الكتاب بكونه نورا وبكونه مبينا .

ابن عرفة : وفي الآية على ما فسرته أنا اللف والنشر ، فالنور راجع لقوله ﴿ يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ ، وقوله ﴿ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴾ راجع لقوله تعالى : ﴿ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ ؛ لأن النور كاشف لما وراءه فكشف باعتبار معناه ، وباعتبار محله ، وكونه في كتبهم وأخفوه ، وكونه كتابا مبينا إشارة إلى استبانة معناه فقط .

قوله تعالى : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ ﴾ .

ابن عرفة : المراد الهداية الأعمية وهي التمكن من الشيء ، قال تعالى ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] ، أو الهداية الأخصية فإن أريد الأخصية وهي الإرشاد إلى طريق الحق لزم تحصيل الحاصل ؛ لأن تتبع الرضوان هذا فلا فائدة في هدايته ، قال : وأجيب بكون المعنى أن من اهتدى للإيمان ببعض الرسل وعمل بما علم من شريعته ، ثم أرسل إليه رسول آخر ، فإن الله تعالى . . .[١] حصل عنده من العلم إلى الإيمان بهذا الرسول الثاني ، وأن شريعته ناسخة لشريعة الرسول الذي كان قبله ، فهي هداية أخصية مقولة بالتشكيك .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم قوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوْرِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٧] مع أن الذي أرسل إليه الرسول الثاني بعد إيمانه بالأول لم يكن خبر إرسال الثاني في الظلمات ، فقال : كان متمكنا لها وقائلا لها ، وكان كفره بالثاني فكأنه حصل في الظلمات بناء على أن من ملك أن يملك يعد مالكا .

قال ابن عرفة : فإن قلت : هذا مشكل بما أجاب به الزمخشري ، في قوله تعالى : في الأنعام ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [سورة الأنعام : ١] قال : إنما أفرد النور وجمع الظلمات ؛ لأن طرق الضلالة متعددة ، وطريق الحق واحد ، وهنا ينبغي تعدد طرق الحق ، فأجاب ابن عرفة : بأن طرق الحق إن تعددت فهي موصلة لشيء واحد ، وطرق الضلال إذا تعددت توصل إلى ضلالات متعددة ؛ لأن أنواع الكفر متعددة كاليهود والنصارى والمجوس وغيرهم .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ بعد قوله تعالى : ﴿ يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ﴾ ؟ فأجاب بأن قواعد العقائد متعددة منها الإيمان بوجود الله تعالى ، والإيمان بوحدانيته ، وما يجب له وما يجوز له وما يستحيل في حقه ، والإيمان ببعثه الرسل وكل ما جاءوا به ، وبالمعاد والحشر والشر ، فأفاد هذا الإيمان بالفروع ، وأفاد الأول الإيمان بالصانع وبنفس رسالة الرسل .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : انظر إلى حيث مقالتهم كيف أتوا باللفظ الأبلغ من ثلاثة أوجه ؛ لأن قولك : الخليفة أبو بكر أبلغ من قولك : أبو بكر الخليفة ؛ لاقتضائه حصر الخلافة في أبي بكر .

الثاني : البناء على الضمير .

الثالث : التأكيد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئًا ﴾ .

ابن عرفة : الفاء جواب شرط مقدر ، أي إن كانوا ما قالوه حقا فمن ملك من الله شيئا ، وهذا استدلال بمقدمة إما جملية ، وإما شرطية فتقدير الجملية : كل قابل للهلاك غير الله والمسيح ابن مريم قابل للهلاك فليس بإله، وتقدير الشرطية : كله ما كان المسيح ابن مريم قابلا للهلاك كان غير إله فالمقدم حق فالثاني حق فالملازمة صحيحة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ .

من عطف العام على الخاص ، أي وأهل الأرض كلهم قابلون للإهلاك ، والمسيح ابن مريم منهم فحكمه كحكمهم سواء .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

كالدليل على الدليل أي الدليل على أن الله تعالى هو الملك القادر عليهم أنه ملك جميع من في السموات ومن في الأرض .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ .

أي قالت اليهود : ونحن أبناء الله لا غيرنا ، وقالت النصارى : نحن أبناء الله لا غيرنا ، فكل طائفة كذبت الأخرى في مقالتها ؛ لأنهم أتوا بأداة الحصر وهي البناء على المضمر .

قوله تعالى : ﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

ابن عرفة : اختلفوا هل خلا العصر من سمع أو لا ؟ حكاه ابن رشد والمازري[1] من كتاب الجهاد ، والآية دالة على أنه لم يخل من سمع ، لقوله تعالى : ﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ فلو خلا من سمع لما كانوا أهل الكتاب .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلا نَذِيرٍ ﴾ .

إن قلت : أول الآية مناقض لآخرها فأولها يقتضي أنهم أهل كتاب ، فقد جاءهم البشير والنذير ، فكيف يقال : إنه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم جاءهم ليلا ، يقولوا : ما جاءنا من بشير ولا نذير ، قال : والجواب أنه إشارة إلى مغالطتهم ، وأنهم لو لم يبعث إليهم محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأنكروا بعث الرسل ؛ لأن إنكار الإنسان لما هو غائب عنه لم يتوصل إليه بالسماع أشد وأقرب من . . . .[2] لما هو حاضر بين عينيه يشاهده ويراه في كل وقت .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

---

(١) المازري هو : الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن أبو عبد الله محمد بن علي بن مر بن محمد التميمي المازري المالكي ، مصنف كتاب المعلم بفوائد شرح مسلم ، ومصنف كتاب إيضاح المحصول في الأصول ، وله تواليف في الأدب وكان أحد الأذكياء الموصوفين والأئمة المتبحرين ، وله شرح كتاب التلقين لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار هو من أنفس الكتب ، وكان بصيرا بعلم الحديث . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٠٤ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٨ .

(٢) طمس في المخطوطة .

أي قادر على إعادتكم وحشركم ، أو قادر على تنعيم من بشر فاهتدى ، وتعذيب من أنذر فتعنت ولم ينزجر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

زاد هنا ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ ، وفي سورة إبراهيم ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٦] فأسقط هنالك يا قوم .

قال ابن عرفة : وسبب ذلك أن التكليف إن كان بأمر خفيف لم يقع فيه إطناب ولا تأكيد ، وإن كان بأمر مشق أتى فيه بالنداء ، كما إذا أراد الأب من ابنه أمرا مشقا ، فإنه يقول له : يا ولدي ، افعل كذا بخلاف ما إذا كلفه بأمر خفيف فإنه لا يناديه كذلك ، قلت : وأجاب أبو جعفر بن الزبير بأنه اعتمد في الفائدة على تذكيرهم بأنواع النعم من جعل الأنبياء فيهم وجعلهم ملوكا ، وإعطائهم ما لم يعط غيرهم ، وكان ذلك تشريفا باعتناء الله بهم وتفضيلهم على من عاصرهم ، فناسب نداء موسى لهم يا قوم فالإضافة إلى ضميرهم إشعارا بالقرب والمزية ، ولما اقتصر في سورة إبراهيم على تذكيرهم فنجاتهم من آل فرعون ، وما كان يتوهم فيمن ذبح ذكور أبنائهم ، واستحيا بناتهم ولم يذكر منها شيء من هذا فناسب الاقتصار على خطاياهم دون النداء يا قوم .

قوله تعالى : ﴿ وَآتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أريد بالمؤتى الأنبياء فالعالمين عام في الناس كلهم ، أي وأرسل إليكم من الأنبياء ما لم يرسله لأحد من العالمين ، وإن أريد بالمؤتى المعجزات فالعالمين هم عالمون زمانهم ؛ لأن معجزات نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعظم من معجزات موسى ، وأتى بقوله ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ قال ابن عرفة : أتى به غير معطوف لمغايرة هذه الجملة لما قبلها ، فالأول خبر وتذكير بنعم الله عليهم ، وهذه تكليف وأمر لهم ، وتقدير هذه الأرض إما في الدنيا بكثرة خيراتها ونعيمها ، وإما في الآخرة بكثرة ثواب الأعمال فيها ؛ لأن فيها بيت المقدس .

قوله تعالى : ﴿ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ .

تحريض وحث على دخولها بمعنى أنكم لا بد لكم من دخولها ؛ لأن ذلك مقدر عليكم مكتوب في علم الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴾ لما كانوا في مقام الامتنان بهذا فكانوا حاصلون فيه ، فإن لم يمتثلوا صاروا كأنهم ارتدوا على أدبارهم .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ ﴾ .

ابن عرفة : انظر إلى شدة هلعهم وخوفهم وتكاسلهم وعدم وثوقهم بما وعدهم موسى من أنهم لو مضوا إليها يدخلونها حتما ويظفرون بأهلها ، فجعلوا المانع لهم من دخولها وجود مطلق قوم جبارين فيها فضلا عن أن يكون أهلها كلهم جبارين حتى عرض منها بالغوا في الامتناع من الدخول بنفيهم الدخول بكلمة لن وجعلوا النفي معنا بحتى المقتضية لدخول ما بعدها فيما قبلها ، فإن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَخْرُجُوا ﴾ مع أن مفهوم الجملة الغائبة تقتضيه ؟ فالجواب : أنه أفاد تأكيدهم دخولهم لها بأن مع الجملة الاسمية المقتضية لكمال دخولهم لها بعد ذلك وثبوته ولزومه .

قيل لابن عرفة : وأراد نفي ما يتوهم من دخول ما بعد حتى فيما قبلها ، كما قلتم : أكلت السمكة حتى رأسها فيتوهم أنهم قصدوا نفي الدخول أبدا .

قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ ﴾ .

ولم يقل : ادخلوا إشارة إلى الأمر بقتالهم حتى تهزمونهم فيلجأون إلى باب المدينة فيدخلون عليهم .

قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ ﴾ .

قال الزمخشري : هلا اكتفى بجواب الشرط منفيا بلفظ المستقبل كما أتى في الشرط مثبتا بلفظ الفعل ، وأجاب بجواب لا . . .[1] وهو أن قال : إنما جاء هكذا ليفيد أنه لا يفعل ما يكسب به هذا الوصف المنتفي ، ولذلك أكده باللام المؤكدة للنفي ، وأجاب ابن عرفة بوجهين :

الأول : أن الأمر الثابت الواقع لا يندفع إلا بالأمر القوي البليغ ، ونفي بسط اليد للقتل يتقرر ثبوته بأحد أمرين :

أحدهما : نفي بسط اليد من أصل الكف ، والمدافعة [...] عن بسطها للقتل فنفاهما بالأمر الأبلغ ليثبت نقيضه وهو قتل أخيه إياه .

الوجه الثاني : أنه نفى بسط يده إليه ليقتله فلذلك نفاه بالاسم ، ونفى بسط يده إليه ليكف عن نفسه ويدافعه إشعارا بأنه لا يقتله .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

[٢٨ / ١٣٧] إنه تعريض لأخيه القاتل بأنه لا يخاف الله .

قوله تعالى : ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ ﴾ .

وقرئ فطاعت له نفسه فقراءه طوعت يقتضي أن نفسه سولت له القتل ، وقراءة طاعت تقتضي أن القتل حمل نفسه على اقتحامه ودعاها إليه فانطاعت له .

قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

أي صار ، ابن عطية : أقيم بعض الزمان مقام كله ، وخص الصباح به ؛ لأنه أول النهار والانبعاث إلى الأمور ومظنة النشاط ، ورده أبو حيان بأنهم جعلوا أضحى ، وظل ، وبات بمعنى صار وليس شيء منها بدأ النهار ، فكما أجريت هذه مجرى صار كذلك أصبح لا للعلة التي ذكر ابن عطية ، وأجاب السفاقسي في كلام ابن عطية ما يدل على منع استعمال غيرها بمعنى صار بل ذكر توجيها حسنا لبقاء أصبح على معناها من الزمان من أنها يجوز لها إلى استعمالها في كله من باب استعمال جزء في الكل ، وهو أحسن من استعمالها بمعنى صار ، لأنه إخراج لها عن معناها بالكلية ، ورده شيخنا ابن عرفة بأن فصار أن يكون من استعمال اللفظ المشترك في أحد مفهوماته ولا خلاف في أنه حقيقة لا مجازا ، وقد صح استعماله أصبح بمعنى صار .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ﴾ .

الجمهور بنصب الفاء عطفا على قوله ﴿ أَنْ أَكُونَ ﴾ وقال الزمخشري : إنه منصوب على جواب الاستفهام ، ورده أبو حيان بأن شرط ما ينتصب جوابا بعد الفاء بأن يستند منه مع ما هو جواب له شرط وخبر ، كقوله تعالى : ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ﴾ [سورة الأعراف : ٥٣] أي أن يكون لنا شفعاء فيشفعوا لنا ، ولو قلنا هنا : إن عجزت أن أكون مثل هذا الغراب أواري سوأة أخي لم يصح ، وأجاب ابن عرفة بأن ما هو في سياق الاستفهام كالاستفهام ، وما هو في سياق الشرط كالشرط ، وإنما التقدير هنا : أن أكون مثل هذا الغراب أواري سوأة أخي .

قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾ .

قال أبو حيان : قبله جملة محذوفة أي : يواري سوأة أخيه فأصبح من النادمين .

ابن عرفة : كتب عليه قبلهم لا حاجة إلى هذا الإضمار ؛ لأن ندمه ليس هو على المواراة إنما هو على قتله أخاه وحمله إياه على عاتقه عاما كاملا وهربه حتى بعث الله إليه الغراب ، فالمراد إزالة الندم ؛ لأنها سبب فيه ، وأجاب بعضهم بما قال الزمخشري

أنه ندم على تلمذة الغراب واتباعه إياه في تقليده له الموارات فيندم على الموارات الموجبة لتلمذة الغراب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : أي يحاربون عباد الله فهو على حذف مضاف ، أو يكون عبر باسم الله تعالى على عباده تشريفا لهم وتعظيما لهم ؛ لأجل محاربتهم لهم فيكون مجازا فيتعارض المجاز والإضمار ، وفيها ثلاثة أقوال ثالثها لرضي الدين النيسابوري : أنهما سواء ، ابن رشد : محاربة الله ورسوله عصيانهما بإضاقة السبيل هو السعي في الأرض فسادا هو المراد بعينها ، ولكنه كرر تخيير لفظه تأكيدا وتعجبا ، كقوله تعالى : حكاية عن يعقوب عليه السلام ﴿ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ ﴾ [سورة يوسف : ٨٦] والبث والحزن شيء واحد ، وكقول الشاعر :

وهند أتى من دونها النأي والبعد

المحاربة مع الرسول ممكنة ، ومحاربة الله لا تمكن فيحمل على أولياء الله فيكون محاربون قول على الحقيقة والمجاز معا وهو ممتنع ، وأجيب بأن المعنى يخافون أحكام الله ورسوله ، ابن عبد السلام : المتقدمون يذكرون الخلاف بين العلماء هل لفظة أو فيها . . . .[1] أو لا ينسبون إلى مذهب التخيير وهو كذلك إلا أنهم إذا ذكروا التخيير ، يقولون : إن الإمام لم يعين بعض هذه العقوبات بمجرد الهوى ، ولكن على قدر الجناية فيخرج التخيير عن حقيقته فيعود ، أو للتفصيل لبعض الأقوال على أو في الآية ليست في التخيير .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا ﴾ .

عطف تفسيري مثل ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] قال ابن رشد في المقدمات في تلك الآية : أي ويسعون في الأرض فسادا بالحرابة فهو عطف أعم على أخص له ومقيد له لا أنه يفيد أن السارق يقتل ، وأن الظالم يقتل ، قال ابن العربي : ووقعت مسألة في محارب حارب قوما وقاتلهم على امرأة ليتمكن من الزنا بها ، وأفتى العلماء أنه غير محارب ، قال : وهو جهل عظيم بالله وبالمسلمين ، كيف يقال : هذا غير محارب مع أن مفسدة الزنا أشد من مفسدة أخذ المال ، ورده ابن عرفة : : بأنه لو حاربهم لقتلهم فقط لعداوة بينه وبينهم لم يكن محاربا

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

بل يعاقب عقوبة غير المحارب ، وكذلك من يعادي رجلا يلقاه [٢٨ / ١٣٧] في رفقة فيقاتلهم ليتمكن من عدوه فإنه ليس بمحارب .

قيل لابن عرفة : هذا في المعنى فلو كان من شأنه الوقف في الطرقات لمجرد القتل فقط دون أخذ المال فهل هذا محارب ، قال : إنما الحرابة القتال لأخذ المال .

قال ابن عرفة : وكان سارق في مدة الأمير أبي بكر سرق من رأس الطابية شيئا فصلبه السلطان معكوسا حتى مات .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : احتجوا بها على القول بالإحباط ، قالوا : المحارب مجزءا ولا شيء من المسلمين بمجزءا فلا شيء من المحاربين بمسلم .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق النهي عن المحارب أتت هذه الآية مشعرة بأنكم لا تنصروا على اجتناب المحرمات فقط بل افعلوا أيضا مع ذلك الأمور التي أمرتم بها لتكون وسيلة عند الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ ﴾ .

قال الزمخشري : يجوز أن يكون ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ مفعولا معه ، والعامل فيه ثبت الرافع ؛ لأن [...] ، وتعقبه أبو حيان بأن الضمير في معه إن عاد على ما هو تكرارا أي مع ما في الأرض معه ، وإن عاد على مثل كان عيا من الكلام ؛ لأن المعنى مثل ما في الأرض مع مثله أي مصاحبا للمثل فيكون مع مثله ، وأجاب المختصر بأنه إذا صحب المثل لوجود ما في الأرض فقد صحب ما في الأرض ؛ لأن وجود الشيء نفسه ، قلت : قال ابن القصار : ولو سلمنا أن وجود الشيء غيره فلا يضر ؛ لأن المضاف إذا كان جزءا من المضاف إليه أو كجزئه عومل معاملته في الحكم كقوله :

وتشرق بالهوى الذي أنت قائل كما شرقت صدر القناة من الدم

أبو حيان : وقوله : والعامل فيه ثبت الرافع ؛ لأن وصلتها هو مذهب المبرد فيما يقع بعد لو ، وسيبويه يجعل مبتدأ ، قلت : قال ابن القصار : المنقول عن سيبويه غير هذا . . . . [1]

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ .

ابن عرفة : مذهب أبي حنيفة أن الحر يقتل بالعبد ، ويقتل العبد بالحر عملا بظاهر عموم هذه الآية ، ومذهب مالك أن العبد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالعبد ، لقوله تعالى : ﴿ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى ﴾ [سورة البقرة : ١٧٨]لكن يرد علينا بأن ظاهر الآية أن الأنثى لا تقتل بالذكر ولا العكس فيجيب بالحديث ، فإن قلت : لم خصت هذه الأمور دون اليد وغيرها من الأعضاء ؟ ، قلنا : لشرفها بالنسبة إلى ربها ، فإن قلت : لم أفردت هذه الألفاظ وجمعت الجروح ؟ ، قلنا : ظنا لإمكان تعددها في الشخص الواحد بخلاف تلك .

قوله تعالى : ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾ .

قرئ بضم النون فأعربه الزمخشري عطفا على الضمير المرفوع في ﴿ بِالنَّفْسِ ﴾ أي مأخوذة في النفس هي والعين يكون بالعين حالا ، ورده أبو حيان بأنه ضمير رفع متصل فلا يعطفه عليه إلا بعد تأكده ، والفضل مثل : لو شاء الله ما أشركوا ولا آباؤنا ، وقال الفارسي ، وغيره : لا وصل فيه ولم يعتبر لا ، وأجاب أبو حيان : والمختصر بأنها معتبرة ، قلت : وزاد الشيخ أبو العباس أحمد بن محمد ابن القصار في التعقب أنه بعيد من جهة المعنى ؛ لأنه يكون المعنى أن النفس مأخوذة هي والعين بالنفس فتكون العين مأخوذة بالنفس حالة كونها قصاصا في العين ، ومنهم من يجعلها عطفا على التوهم ، وهو أنه يتوهم حذف أن والنفس لمرفوع ، ورده أبو حيان بأن العطف على التوهم مخصوص بالشعر ، وأجاب الأستاذ أبو العباس ابن القصار ، أنهم قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ [سورة المنافقون : ١٠] بجزم أكن عطفا على أصدق متوهما حذف الفاء وأنه مجزوم في جواب الغرض المضمر معها الشرط ، قال ابن القصار : والصواب عندي غير هذا كله ، وهو أن يكون ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ منصوب على المفعول ، ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾ معطوف عليه على سبيل الحكاية ، ولم يحكِ الأول ؛ لأنه مفرد في المعنى تقديره : كتبنا عليهم كون النفس بالنفس ، والثاني جملة والحكاية كما تقول : قرأت براءة وقرأت الحمد لله رب العالمين ، انتهى .

ولما ذكر أبو حيان قراءة ﴿ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾ بالرفع إذا اختلف فيه ، فقيل : من عطف الجمل فهو على موضع أن ورده [٢٨ / ١٣٨] بعدم المجرور ، وأجاب ابن عرفة : بأن عطف الجمل لا يقال فيه على الموضع ؛ لأن ذلك جائز بقول : خرج عمرو وزيد قائم ، قال : وقيل معطوف على الضمير المرفوع في ﴿ بِالنَّفْسِ ﴾ ، ورده بأنه ضمير متصل فالعطف عليه من غير تأكيد ولا طول لا يجوز ، بخلاف قوله تعالى :

﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٧] قال أبو حيان : وقول من قال : إن الفصل ولو بلا يجوز للعطف على الضمير المتصل ، مستدلا بقوله تعالى : ﴿ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٨] غير صحيح لا يشترط الفصل إلا بين المعطوف عليه وبين حرف العطف ، ولا في قوله ﴿ وَلا آبَاؤُنَا ﴾ وأتت لا بين حرف العطف والمعطوف .

قال ابن عرفة : هذا لا يصح ؛ لأن سيبويه قد قال ويقول : زيد قام هو وعمرو لا يجوز العطف حتى يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وكلامه يقتضي الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه لا بينه وبين حرف العطف ، وقد وجه السراج لسيبويه العطف إلا بعد التأكيد أو الطول بأن الضمير لشدة اتصاله بالفعل صار كالجزء منه فلم يكن ثم ما يعطف عليه ، ولا يشترط الفعل إلا قبل المعطوف لا قبل حرف العطف ، فإن لا قبل المعطوف بعد ذلك حاصلا لكنه فيه وجه آخر يمنعه ، وهو أن يكون أخذ العين بالعين وما بعده مرتبا على قتل النفس بالنفس فإنه معطوف على ضمير وما هو خبر عنه وليس كذلك ، قلت : وقال ابن عرفة في الختمة الأولى : ﴿ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ ﴾ قيل : حال ، ورد أبو حيان بأنها حال لازمة والحال من شرطها الانتقال ، وأجاز ابن عرفة بأن النحاة أجازوا ضربني زيدا قائما ، وأكثر السويق ملتوتا وكلاهما لازمة .

قال ابن عرفة : وإنما رده عندي أنه يقتضي أن العين تبقى بالنفس ؛ لأنك إذا قلت : قام زيد في الدار وعمرو ، فالمعنى وعمرو في الدار وليس المعنى وعمرو في السوق .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

قلت : تقدم لابن عرفة فيها أن هذا أبلغ من أن لو قيل : من حكم بغير ما أنزل الله فإن الآية تتناول من يحكم بالباطل وحكم بالحق ، أو ترك الحكم وانظر هل المراد الحكم اللغوي فيتناول المعنى الظاهر عندي أن هذا الوعيد الخاص إنما هو للحاكم ؛ لأنه يجبر الخصم على فعل ما حكم ، والحكم به بخلاف المعنى .

قيل لابن عرفة : فمن حكم بالقياس ، فقال : هو مما أنزل الله ؛ لأنه يستند إلى المتبوع وجاء في الحديث ما يقتضي العمل به ، قال أبو جعفر بن الزبير : فيها سؤالان :

الأول : قال في الأولى ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ، وفي الثانية ﴿ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، وفي الثالث ﴿ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ .

الثاني : كيف ورد الأخف بعد الأثقل ، وآية الوعيد يقصد فيها الترقي من الأخف إلى الأثقل ثم نقل عن بعضهم أنه أجاب عن الأول بأنه لما تقدمها ﴿ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ

وَاخْشَوْنِ ﴾ وعدم خشية الله تقصير فيما يجب وجحد الواجب له فعقبه بقوله ﴿ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ ، والثانية قبلها ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا ﴾ وهي حقوق متعلقة بالنفوس والوقوع فيها أظلم ، قال : وأشار الزمخشري في الوجه الترتيب بأن عددهم المرادون بهذه الأوصاف اليهود فالكافرون ، والظالمون وصف لهم بالعتو في أمرهم حين ظلموا بالاستهانة وتمردوا ، فالاستهانة شدة ظلمهم ، وظلمهم المسبب عنها بعد كفرهم أشد من الكفر ، ثم إن التمرد المعبر عنه في الآية بالمعنى الأشد من الاستهانة ، لأن التغفل يقتضي تعمد الفعل فهذا وجه الترقي في الوعيد ، وأجاب أبو الفضل ابن الخطيب بأن الظلم في الآية الثانية واقع عن الكفر وزيادة الظلم فهو أشد من الكفر مجردا ؛ لأن الأولى قبلها ﴿ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ فلم يتقدمها غير مجرد ظلمهم لأنفسهم ، والثانية فيها ظلمهم لأنفسهم ولغيرهم لمخالفتهم في القصاص فكانت أشد ، ثم عقبها بالفسق ؛ لأن الحكم بغير ما أنزل الله قد يقع من غير الكافر فجعل الظلم والكفر خاصا باليهود ، والفسق يعمهم مع غيرهم ، وأجاب الزبير بأنها كلها في اليهود لكن الأول كفر ، والثاني كفر وظلم فهو أشد لكن الظلم يقع على الصغيرة والكبيرة ، والفسق لم يرد في القرآن واقعا على صغيرة ونظيره ثابت ، فالفسق كفر وظلم وزيادة لا يقع إلا على المتوغل في الكفر ، وقد وصف به إبليس فهو أشد .

قوله تعالى : ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ .

[٢٨ / ١٣٨] قال السهيلي : إنما عينت مريم في القرآن بأنها بخلاف غيرها ؛ لأن عادة العرب أن يجحدوا أسماء النساء الحرائر غيرة عليهن ويعينون أسماء الإماء ، وكان الكفار يعتقدون في مريم أنها زوجته ، وأن عيسى والد فعين اسمها رادا عليهم ونسبها على أنها مملوكة لله عز وجل ، فرده ابن عرفة بأن الأمة على نوعين : موطوءة ، وغير موطوءة ، قال : وإنما الجواب أنها عينت تشريفا لها .

قوله تعالى : ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أريد الحكم حقيقة فيكون خطابا للخواص ، وإن أريد العمل بذلك فيكون خطابا للعوام .

قوله تعالى : ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل عندي أن يكون الشرعة الطريق ، والمنهاج منهاجها ومقصدها الذي يوصل إليه .

قوله تعالى : ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ .

احتج بها ابن حزم على إبطال القياس ، وأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مجتهد لإمكان وجود النص عنده إذا طلبه

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ ﴾ .

أي ليختبركم فيما آتاكم من الشريعة المنسوخة فيعتكفون عليها ، ويعتقدون أنها غير منسوخة .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : المعنى أن كل واحد منهم مكلف بأن سبق صاحبه إلى ذلك ، والآخر كذلك ، وهذا محال ، فقال : السابق في الأمر أحدهما ، وفي الظاهر كل واحد منهما يمكن أن يسبق صاحبه ، فكلفا معا بما هو ممكن في الظاهر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول معناها : لا تتبع أهواءهم على البدلية لا على المعية ، أي لا تتبع أهواء كل طائفة منهم بدلا من أهواء الأخرى ؛ لأن أهواءهم جمع هوى وهو اسم جنس واسم الجنس لا يجمع إلا اختلفت أنواعه ، واتباع الهوى المختلفة غير المعينة جمع بين النقيضين فهو محال ، والتكليف بالمحال محال إذ لا يجوز أن يقول لأحد : لا تكرم زيدا ولا تجمع بين النقيضين ؛ لأن ذلك محال .

قوله تعالى : ﴿ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ .

قال ابن العربي : المراد عن كله ، رواه ابن عرفة بأن الأمر بالحذر منهم عن الفتنة في البعض يستلزم الحذر عن الفتنة في الكل من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قرأ نافع وابن كثير بإثباتها والرفع ، فالنصب عطف على أن يأتي حملا على المعنى ، وإلا فلا يجوز عسى أنه إن يقول المؤمنون ، وأجاب بأن الله يصيرهم قابلين ذلك ببصره وإظهاره إليه ، فينبغي أن يجوز ذلك اعتمادا على المعنى .

قال ابن عرفة : لا يحتاج إلى تعقبه الأول وأن الذي يبطله أن الجملة المعطوفة ليس فيها مميز عائد على المبتدأ وهو أنه ؛ لأنه أصله وأن يأتي خبره ، ويقول : معطوف عليه عنده ، ورده أيضا بأن هذا القول ليس بعد الإتيان بالفتح ولا يلزم هذا ؛ لأن الواو لا ترتب ، حتى حكى ابن يونس في كتابه الإجماع على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ أَهَؤُلاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ .

قال أهل علم البيان : الإشارة يؤتى بها للتحقير كهذه الآية ، ومثله ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٦٣] ، وكقوله : ﴿ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا ﴾ [سورة الذاريات : ٢٩] بيمينها [.....] المتقاعس يصف امرأة وهي رأت بعلها يخون وهي في جمع من النساء فاحتقرته ، حكاها المبرد في الكامل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ .

قلت لابن عرفة : هذا دليل على صحة قول النحاة : أن أصله أن زيدا قائم ، ثم والله إن زيدا لقائم سماه الله جهد أيمانهم ، وأشار إلى أنه الغاية في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ يُحِبُّهُمْ ﴾ .

ليس المحبة الميل وإنما هي بمعنى صفة الإرادة أي من يذمهم الخير والرضا وصفة الفعل أن يفعل به الخير ، وقال عياض في الإكمال أن محبوبه يصح أن يكون بمعنى الميل ؛ لأنه من المخلوق .

ابن عرفة : وكان بعضهم يرده بأنه لا يمال إلا إلى كمال إليه ، والجسم في حق الله تعالى محال .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لائِمٍ ﴾ .

قيل لابن عرفة : لم أفرد اللومة واللائم والمناسب جمعهما ؟ لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فأجاب بمثل ما أجاب الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ أي معلمين الكلاب إشارة إلى جريهم ومعرفتهم بالتعليم ، وكذلك هذا إشارة إلى أنهم لا يخافون لومة لائم الذي يعتبر لومته ، وهو الذي له تمييز ومعرفة بحقائق الأمور ومواضع اللوم فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : [٢٨ / ١٣٩] هذا عندي إشارة إلى الاستدلال بالقرآن ثم بالسنة ثم بالإجماع .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : في هذا مقدمة مضمرة ، ويجعله من القياس الشرطي الاقتراني ، مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ [سورة الأنفال : ٢٣] والتقدير : من يتول الله ورسوله فهو من حزب الله ، وكل من هو من حزب الله غالب ، ومن يتول الله ورسوله غالب وإن لم

تقرره هكذا يكون مشكلا ؛ لأن المرتب على هذه القضية الشرطية ثابت في نفس الأمر ، وكل ما هو ثابت في نفس الأمر لا يصح ترتيبه على القضية الشرطية ، فلا تقول : إن قام زيد تطلع الشمس ؛ لأنها تطلع سواء قام أو لم يقم ، وكذلك ﴿ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ سواء تولى الله أحد ورسوله أو لم يتول ؛ لأن حزب الله هم الغالبون مطلقا إلا في هذه الحالة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه الآية تدل على أن ارتباط الدليل بالمدلول مادي لا عقلي ، إذ لو كان عقليا لما تخلف .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

ابن عرفة : ذكر الرب هنا مناسب على قاعدة أهل السنة في أن بعثة الرسل محض تفضل من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ .

فيه إشكال من ناحية أن الجواب غير الشرط ، إذ لا يجوز أن يقال : إن لم يقم زيد لم يقم زيد ، وأجيب بأربعة أوجه ، ذكر أبو حيان منها ثلاثة :

الأول : أن المراد إن لم تبلغ الجميع وبلغت البعض فإنك لم تبلغ شيئا ، ورده الرازي بأنه يلزم عليه الخلف ؛ لأن المبلغ للبعض قد بلغ ، وأجيب بأن المراد الحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ أي إن لم تبلغ الجميع ، وتركت البعض فإنك محكوم عليك بأنك لم تبلغ شيئا .

الجواب الثاني : أن المراد بذلك التعظيم والتفخيم ، مثل : أنا أبو النجم وشعري شعري أي وشعري شعري المشهور للتعظيم ، ابن عرفة : وكان بعضهم يتم تقريره هذا أحرى في التعظيم والتفخيم ؛ لأن الجملة الابتدائية لا تتركب من المحال بوجه ، وجملة الشرط قد تركبت من المحال ؛ لأن المحال قد يستلزم محالات مثل ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] فإذا حصل الشرط بعينه جوابا انتفى توهم احتمال كون الشرط محالا ، فأفادت إعادته تحقيق كون الشرط ثابتا ممكنا ليس بمحال ، فإذا جاز إعادة المبتدأ بعينه ، فأحرى أن يجوز إعادة الشرط بعينه .

الجواب الثالث : أنه من إقامة السبب مقام سببه ، أي فإن لم تفعل فليس لك ثواب ؛ لأنك لم تبلغ شيئا ، أي وإن بلغت البعض ولم تبلغ الجميع فليس لك ثواب في

تبليغ البعض ، وهذا ينظر إلى قول مالك رحمه الله فيمن حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط فضربه تسعة أنه يحنث وكأنه لم يضربه شيئا .

الجواب الرابع : قال ابن عرفة : كان بعضهم يجيب بأن المراد بما أنزل الله القرآن ؛ لأنه رأس المعجزة ، ودليل عليها وما سواه من المعجزات كلها مستند إليه ومدلولات له .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ ﴾ .

أي : فإن لم تبلغ القرآن وبلغت ما سواه من المعجزات فلم تبلغ شيئا ، وأخذوا من الآية صحة الدعاء بها ؛ لأن المفسرين نصوا على أنه لم يكن معصوما قبل نزول هذه الآية ، وعصم بعد نزولها مع إجماع الناس على أنه معصوم قبلها وبعدها ، فدل على أن العصمة مقولة بالتشكيك فالعصمة التي أعطي بنزول هذه الآية هي المنع من إذاية الناس له ، والعصمة التي اختص بها مطلقا إنما هي أخص من هذه فيصح الدعاء بها بالمعنى الثاني هو مطلق المنع ، قالوا : والمراد بالناس الكفار فهو عام مخصوص .

ابن عرفة : لا مانع من أن يراد به العموم فيمكن إذاية المسلمين له كأبي بكر وعمر لكن على سبيل الخطأ ، كما يضرب أحدنا طائرا فتصادف الضربة زيدا فالمراد عصمته من الإذاية وغير المقصودة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾ .

قالوا : الألف واللام إما للجنس وهو عام مخصوص .

قيل لابن عرفة : أو باق [٢٨ / ١٣٩] على عمومه بناء على أن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال كخالد بن الوليد فإنه كان حينئذ كافرا ثم أسلم بعد ذلك ، فقال : يلزمك تحصيل الحاصل إن الله لا يهدي القوم الكافرين .

قال ابن عرفة : أو تكون الألف واللام للعهد ، والمراد بها من علم الله أنه لا يؤمن .

قوله تعالى : ﴿ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إن قلنا : إن العموم شرعا كالعموم جنسا لم يحتج إلى إضمار الصفة ، وإن قلنا : إن العموم شرعا ليس كالعموم جنسا فلا بد من إضمار صفة تقديرها : لستم على شيء معتبر ؛ لأنه شيء غير معتبر شرعا .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَاةَ ﴾ .

قال ابن عرفة : نصوا على ما بعد حتى داخل فيما قبلها فيلزم أن لا يكونوا على شيء إذا أقاموا التوراة ، قال : لكن يجاب بأنه قصد المبالغة والإشعار بأنهم لا ينتفي عنهم وصف كونهم ليسوا على شيء حتى يقيموا التوراة ويدعوا على ذلك ، وأما في أول الأمر فلا .

قوله تعالى : ﴿ طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ .

الطغيان التعنت والعصيان ، والكفر العصيان بالاعتقاد .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

فإن قلت : لم نفي الخوف بالاسم وهو التألم بسبب أمر واقع فيما مضى ، والمناسب العكس .

قال ابن عرفة : فالجواب أنه روعي في كل واحد منهما سببه فسبب الخوف مستقبل وهو متقدم عليه ، فجعل ماضيا ثابتا واقعا فأتي فيه بلفظة الاسم المقتضي للثبوت ، وسبب الخوف ماض وهو متأخر عنه فجعل مستقبلا لتأخره عن سببه فأتي فيه بلفظ المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم لنا الأمر بالتبليغ واعتزال الكافرين وكانوا بعد ذلك لا يطيعون عقبه بهذه الآية تسلية له صلى الله عليه وعلى آله وسلم في عدم طاعتهم له ببيان أن الأمم السالفة فعلوا كذلك مع أنبيائهم .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : كل رسول جاءهم ؟ فالجواب أنه أعم ؛ لأن كلما شرط والجزاء معاقب للشرط فيفيد تعجيل فعلهم ذلك ومبادرتهم له بنفس مجيء الرسل لهم ، وأيضا فكلما منصوبة على الظرفية فيفيد عموم قولهم ذلك في كل زمان إلا أن مالكا جعل كلما عامة .

قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا ﴾ .

فسره المفسرون على أنهم كذبوا فريقا من الرسل وقتلوا فريقا منهم .

ابن عرفة : وكان بعضهم يفسره على إضمار فعل أي جعلنا فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ، فيفيد أن بعضهم كذب الرسل وبعضهم قتلهم ، ومفهومه أن البعض الآخر لم يكذب ولم يقتل ، وهذا أنسب من الأول ؛ لأن الذي قال المفسرون يقتضي أن جميعهم

عصوا الرسل إما بالتكذيب فقط أو بالقتل مع أن الثابت أن بعضهم أسلم وأطاع ، وما قلناه نحن يقتضي أن بعضهم كذب ، وبعضهم قتل ، وبعضهم لم يكذب ولم يقتل ، فإن قلت : لم كذبوا بلفظ الماضي ، ويقتلون بلفظ المضارع مع أن الجميع واقع فيما مضى ؟ فالجواب من وجوه :

أحدها : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن سبب التكذيب ماض فعبر عنه بالفعل الماضي ؛ لأن سبب التكذيب في المستقبل اعتبارا بسببه ، وأجيب أيضا بأن القتل أمر فعل حربي فأتي فيه بالمضارع تنزيلا للواقع منزلة أن أتى بالمحسوس للتصوير ، والتكذيب به أمر اعتقادي غير حري فلذلك عبر عنه بالماضي .

قوله تعالى : ﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : تكون بالرفع بأن مخففة من الثقيلة ، وبأن ناصبة وقراءة الرفع أبلغ ؛ لأنه يكون مؤكدا بأن .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾ .

لما اشتملت على عصيان بعضهم بالتكذيب ، وعصيان بعضهم بقتل الرسل وبث الوعيد على أشد الوصفين وهو القتل ؛ لأن الإبصار أمر محسوس فيتعلق بالمحسوس بخلاف التكذيب فإنه أمر معنوي فالمناسب له صفة العلم .

قوله تعالى : [٢٨ / ١٤٠] ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر أن هذا داخل تحت الحصر ، وأصله المسيح ابن مريم أمه صديقة فهو من عطف المفردات ، ويحتمل أن يكون من عطف الجمل والظاهر حصرها في الصداقة .

قال ابن عرفة : و ﴿ صِدِّيقَةٌ ﴾ مبالغة من الصدق أو من التصديق ، ومنه سمي أبو بكر الصديق لتصديقه ، وهذه الصفة لمريم رد على من قال إنها نبية .

ابن عرفة : قال بعضهم : من جهة المعنى أنهم كانوا ينسبونها للنبي فبرأها ولدها بكلامه في المهد فظهر صدقها .

قوله تعالى : ﴿ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا استطراد ؛ لأنهم إنما تكلموا في عيسى ونسبوه إلى الألوهية فلم يتكلموا في مريم بشيء ، فإنه ذكره استطرادا وسبب ذكرها قيام عيسى عليها ، أي كما

تعلمون احتياج مريم إلى الطعام ، وأن ذلك موجب لحاجتها وافتقارها لحاجتها كذلك هو في عيسى عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ .

هذا دليل على صحة ما يقولونه من أن ارتباط الدليل بالمدلول مادي لا عقلي ، قال : ويجاب بأنه عقلي لكن عبادتهم لم يعيروا على الوجه الذي منه يدل الدليل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

قدّمنا أن عند ابن عرفة في الختمة منها ثلاثة أسئلة :

أولها : [...] على تخصيص غيره من العبادة وهم لم يخصوا الغير بها لكن أشركوا غير الله معه في العبادة ، فقالوا : إن الله ثالث ثلاثة ، وتقدم الجواب بأن عبادتهم الأصنام لا تقتضي تشريكا ؛ لأن من شرط المعبود أن لا تشرك معه غيره فليس في التشريك عبادة فلم يعبدوا [...] الله وأيضا فإنهم لما أشركوا في العبادة جعلوا لكل من المعبودين نصيبا منها قولك النصيب الذي لغير الله عبدوا فيه ذلك الغير من دون الله .

السؤال الثاني : لم قال ﴿ لا يَمْلِكُ لَكُمْ ﴾ ولو قال : لا يملك ضرا ولا نفعا لكان أبلغ في النفي والعجز ؟ وتقدم الجواب بأنه إذا كان لا ينتفع الخاص به المقرب إليه ، فأحرى أن لا ينتفع به البعيد عنه ولا يضره .

ورده ابن عرفة : ليس من باب أحرى ؛ لأن هؤلاء شركوا في العبادة ، وغيرهم خصوا غير الله بالعبادة فما يلزم من كون غير الله لا ينتفع من أشركه في العبادة مع الله لا ينفع من اختصه بالعبادة فليس من باب أحرى ، وأجاب ابن عرفة من السؤال بأنه لو قال : ما يملك ضرا ولا نفعا لكانت سالبة كلية ، والسالبة الكلية تناقضها السالبة الجزئية ، فكان يكون مفهومه أن الله يملك النفع والضر ؛ لأنه إذا كان غير الله لا يملك ضرا ولا نفعا كان الله يملك ضرا ونفعا من قولنا : يملك ضرا ونفعا بمطلق ؛ لأنه في سياق الثبوت ، والمطلق يقيده بصورة فيقولون هم : نعم الله يملك ضرا ونفعا لغيرنا ، وهم الذين خصوا غيره بالعبادة تجردت وأما نحن فلا ؛ لأنه إذا كان ضرهم لأنك صدق أنه يملك ضرا ونفعا فأتى بلفظة لكم فيكون الكلام أبلغ ولا يبقى لهم فيه مقال ؛ لأنه أفاد أن الله يملك لكم الضر والنفع ، وغيره لا يملك لكم ضرا ولا نفعا .

قيل لابن عرفة : على هذا يكون نقيضه أنه يملك لبعضهم النفع والضر لكلهم ؛ لأنها موجبة جزئية ، فقال : القرينة تدل على التساوي ، أم لا فلو قيل : بالفرق ولا يخالفون هم في هذا ثم ذكرته له مرة أخرى ، فقال : الإنصاف أن هذا تكليف .

السؤال الثالث : لم قال ﴿ وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ والمناسب هنا وصفه بالقدرة ؛ لأن العلم والسمع إنما يناسبان من قصد التستر والاختفاء ، وهؤلاء تعنتوا وتجوزوا ، فما المناسب فيهم إلا العزة والانتقام والقدرة والمقدور ، وتقدم الجواب بأنه من حذف التقابل ، والتقدير : قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا ولا يسمع ولا يعلم ، والله هو مالك الضر والنفع وهو السميع العليم .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ .

إما أنه على حذف قد أو الفاء في الأول فقط وهو الظاهر .

قوله تعالى : ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا دليل على مفهوم الآية ؛ لأنهم أيضا ملعونون على لسان سليمان وغيرهما من الأنبياء .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه دليل على ما يقولون الأصوليون في تنقيح المناط وهو [٢٨ / ١٤٠] التعليل ببعض العلل دون بعض مع كون المتروك أظهر من المذكور وأجلا ، مثل :" لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان" ، فأخذوا منه أنه لا يقضي عند شغل الخاطر وتشويشه إما [...]، أو بجوع ، أو شبع ، أو خوف أو حزن ، أو نحوه ، وكذلك هذا إنما لعنوا لكفرهم بترك الموجب الأخص وعلل بأعمه وهو العصيان ، كما ترك هنالك الأخص وهو الغضب وعلل بأعمه وهو التشويش ، قال : وهذا دليل على أن العصيان يطلق على ترك المطلوب ، لقوله ﴿ وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾ فالاعتداء هو تجاوز الحدود ولا يلزم التكرار .

قوله تعالى : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن رجع إلى فعلهم المنكر فظاهر ، وإن رجع إلى تركهم النهي عن المنكر تكون الآية دليل على أن الترك فعل ، وإن ترك إلى الجميع فيكون غلب فيه جانب الفعل على جانب الترك .

قوله تعالى : ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : موالاة القضاة والظلمة إن كانت لمجرد زيارتهم فهي حرام ، وإن كان يزورهم لاستنقاذ مظلوم ولمصلحة مظنونة فهو جائز ، وقد كان يفعله سيدي أبو الحسن المنتصر ، والزبير ، والإمام ، وكان سيدي أبو علي عمر الثوري ، والشيخ الصالح أبو العباس أحمد بن عامر في المغرب يجتنبون ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ .

جعل الإيمان ملزوم لعدم اتخاذهم أولياء ، فدل عل أن موالاة الكافر كفر .

قوله تعالى : ﴿ فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها سؤال وهو أنه تقدمها ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ، فعبروا بلفظ الرب ، فهلا قيل : فأثابهم ربهم ؟ وأجيب بأنه إشارة إلى أن هذا الثواب إذا وقع من الله تعالى مع استحضار مقام التفضل والحنان والشفقة .

قال ابن عرفة : وتقدمنا نحن الجواب بأن من حسن الاقتضاء أن يطلب الأجير أجره على سبيل التلطف ، ويعتقد أنها تفضل من المستأجر ومن حسن القضاء بأن يعطي المستأجر الأجرة معتقدا أنها واجبة عليه ، فالأول راجع لطريق الرجاء وطلب نيل الثواب فناسب التلطف بعبارة الرب ، والثاني راجع للجزاء فهو إشارة إلى أن الله أوجب ذلك على نفسه شرعا ولا يجب عليه شيء ، قال : وما هنا مصدرية أو موصولة بمعنى الذي ، وكونها موصولة بمعنى الذي أقرب لمذهب أهل السنة ، وإن جعلناها مصدرية كانت دليلا للمرجئة بأن مجرد النطق بالشهادتين كان في حصول الإيمان وفي دخول الجنة ، وظاهر هذه الآية أن الجنات في الدنيا أشرف وأعلا من الدور التي لاجنات فيها ؛ لأن الله أثابهم بالجنات فدل على أنها أفضل من الدور ، وهل يكون للرجل الواحد جنات أو هو على التوزيع يحتمل .

قوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ .

لأن النعيم إنما هو بالخلود ، ثم قال ﴿ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ﴾ [سورة الشعراء : ٢٠٥ - ٢٠٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

إحسان فسره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حديث القدر ، فقال : " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك [1] " ، وفسره الله تعالى في أول سورة لقمان ، فقال ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ [سورة لقمان : ٣ - ٤] فهو في الحديث أخص ، قال : ويحتمل وجهين :

أحدهما : أنه من إيقاع الظاهر موقع المضمر فيكون هم من المحسنين .

الثاني : أنهم ليسوا من المحسنين لكن تفضل الله عليهم زيادة ما أثابهم به بأن أعطاهم جزاء المحسنين ، ولذلك عبر في الأول بالثواب إشارة إلى التفضل ، وفي الثاني إلى الجزاء إشارة إلى وجوبه أي أعطاهم الأجر الذي يستحق بالإحسان أي استحقه المحسنون بإحسانهم .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

ذكره هنا لأحد وجهين : إما ليكون تقسيما مستوفيا بذكر الفريقين ، وإما بأنه إشارة إلى نعيمهم بني عليه الملائم ودفع المؤلم .

قال ابن عرفة : فإن قلت : لم عبر في الأول بالخلود ولم يقل هنا : الخالدين فيها ؟ فالجواب بوجهين : إما لأنه من الجزاء فبين الثاني لدلالة الأول عليه ، . . . [2] إلا لبيان حال المتقين ، والثواب أعد لهم فناسب فيها الإطناب في حقهم ، والاكتفاء في الفريق الآخر بمطلق ذكره من غير إطناب .

قوله تعالى : ﴿ لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : فيه دليل على أن التنعم بالحلال [٢٨ / ١٤١] أفضل من التقشف .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٦١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٥٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٢٨٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٥٩ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ١٣٥ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٣٤٣٤ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٤٩٣٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١٣١٥٠ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٣٠٠٦ .

(٢) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَعْتَدُوا ﴾ .

ما لا تبالغوا في التحريم والامتناع ، بل أو لا تبالغوا في الدوام على فعل ما نهيتم عنه من اللباس والمطاعم المحرمة شرعا .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : اليمين إن كانت في الماضي فهي على أربعة أقسام ، فإن حلف على ما يتقنه وتبين له خلافه فهو لغو اليمين ، وإن حلفه على ما يتيقن خلافه فهو غموس ، ولو تبين أنها حق في نفس الأمر ، وكذلك لو حلف على أمر مشكوك فيه عنده وإن حلف على مظنون فقولان ، وعليه قال ابن الحاجب : قلت : والظاهر أن الظن كذلك وهما قولان منصوصان ، وفسرت اللغو بأنه قول الرجل : لا والله ، ونعم والله ؛ وأخذ به الشافعي رحمه الله وبعض البغداديين من مذهبنا ، وإن يحلف على مستقبل فإن كان محالا أو ممكنا والغالب عدم وقوعه ، كقوله : بالذي لا إله إلا هو ما تمطر السماء في هذا العام فهو غموس وإن كان ممكنا فهو كفر ، وفيه خلاف .

قال ابن عرفة : قال بعضهم : يؤخذ من الآية خلاف مذهب مالك رحمه الله من أن هزله في الطلاق أو النكاح لا يلزم ؛ لأن الآية على أنه لا يؤاخذ المكلف إلا بما نطق به لسانه معتقدا له بقلبه فينبغي أنه لا يلزم نكاح المهزل ولا طلاق المهزل قياسا على هذا ، وأجيب بأنه مقيد ، بقوله تعالى : ﴿ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٥] فمفهومه أن اللغو في غير اليمين مأخوذ به ، وقد قالوا في البيع : أن هزله جد فيعارض فيه المفهوم والعموم ، فإن قلت : أن هنا مفهوم اللقب ، ولم يقل به إلا الدقاق ، قلت : بل مفهوم الصفة ، لأن أيمان جمع يمين وهو مشتق ، أو تقول : أن تلك ليست بأيمان .

قال ابن عطية : وتشديد عقدتم مبالغة في تكثير أحد الأيمان .

ورده ابن عرفة بأنه كذلك وهو في اليمين الواحدة ، وهي لغو وغير لغو ، وإنما تشديدها مبالغة في عقدها ليخرج اليمين المشكوك في انعقادها .

قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ظاهر الآية أن اليمين يكفر خلاف مذهب مالك رحمه الله ، وأجاب بوجهين : إما لأن الآية لا تتناول إلا اللغو ولا تتناول الغموس بوجه ، وبكون حكم الغموس معلوما من الحديث ، أو يكون الضمير عائدا على بعض أفراد العام وقد ذكره بعضهم ، أو يكون المراد كفارة حنثه ، قال : ويؤخذ من الآية أن الاستثناء حل

اليمين وليس رفعا للكفارة ؛ لأن كفارة مبتدأ وإطعام خبره ، فأفاد حصر الكفارة في الثلاثة وغيرها ليس بكفارة .

قوله تعالى : ﴿ إِطْعَامُ ﴾ .

على حذف مضاف أي طعام إطعام عشرة مساكين ، قيل له : فيؤخذ منه جواز إطعام أقل من عشرة طعام العشرة ، فقال ابن عرفة : القضايا عند أهل المنطق أكثرها فعلية وجودية لا تقديرية ، والقضايا التقديرية قليلة .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ ﴾ .

ابن عرفة : الخمر من خامر العقل مطلقا ، وقيل : الخمر من العينة والأنصاب إن قلنا : إنها الأصنام فيكون عطفها على الخمر دليلا على تحريم الخمر .

قوله تعالى : ﴿ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

ظاهره أن كونها من عمل الشيطان موجب لتأثيم شاربه ، أو ظاهر حديث أبي بكر رضي الله عنه : أقول هذا فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، ظاهره عدم الخطيئة فظاهره تأثيم المجتهد المحقق ، وهو خلاف الإجماع ، قال : والجواب بأن هذا من أبي بكر رضي الله عنه على جهة التواضع .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

الرجاء مصروف للمخاطب ، وتارة يكون رجاء مطابقا حقيقيا تاما ، وتارة لا يكون كذلك ، كقوله تعالى : ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ﴾ [سورة هود : ١٢] وهذا بحق الله لم يقع .

قيل لابن عرفة : يظهر من الآية أنها رد على المعتزلة في أن العقل لا يحسن ولا يقبح ، وإنما التحسين والتقبيح للشرع ؛ لأن الخمر والميسر كان عندهم حلالا أعني القليل من الخمر الذي لا يسكر ، فلو كان العقل يقتضي تحريمه لما كانوا في الجاهلية وفي أول الإسلام يشربون القليل منه ، فقال : حلالا لمقتضى البراءة الأصلية ، قيل له : بل يكون النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم علم بهم وسكت عنهم ، وسكوته عنهم إقرار لهم على ذلك .

قال ابن عرفة : وتقدم استشكالنا في حديث حمزة في أنهم شربوا الخمر حتى ثملوا ، وقول حمزة : هل أنتم إلا عبيد لأبي مع أن الأمم متفقة على حفظ العقول ، والجواب عقد بأن المحرم عند الجميع إنما هو الإسكار وقليله لا يسكر ، وكانوا

يشربون القليل منه ، حتى قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما أسكر كثيره [٢٨ / ١٤١] فقليله حرام " .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾ .

قال ابن عطية ، عن ابن عباس : سبب هذه الآية لما نزل تحريم الخمر ، قال قوم من الصحابة : يا رسول الله ، كيف بمن مات منا وهو يشربها ؟ فنزلت .

قال ابن عطية : فيها تقرير لهم عمن مات على القبلة الأولى التي كانت لبيت المقدس ، فنزلت ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٤٣] ابن عرفة : بل هذا أقرب وأنفع فإنه راجع لدفع المؤلم وهو زوال الإثم عمن ارتكبه بشربه الخمر ، وحكم القبلة راجع لعدم الحرمان من الثواب على استقبال بيت المقدس ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ ﴾ فيرجع إلى طيب الملائم .

قال ابن عرفة : وأخذوا من الآية مع هذا السبب مطلبين :

الأول : جواز ما لا يطاق ؛ لأن الصحابة توهموا عند نزول تحريم الخمر أنه كان شرعياً ما لم يرجع أنه لم يكن عالما تحريمها هو عين تكليف ما لا يطاق .

المطلب الثاني : وقوع تكليف ما لا يطاق ، بمفهوم قوله تعالى : ﴿ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فدل على أن الكفار عليهم مع أنهم غير مكلفين بتحريمها مع أنه لا يطيقه ، قال : وأجابوا من الثاني بأن وقوع التكليف إنما هو فيما علم فيه التكليف ، وأما الكفار فلم يعلم تكليفهم قبل نزول هذه ، وبه قال : ونفي الجناح باعتبار ظاهر اللفظ لا يدل على إباحة ذلك بل يحتمل الكراهة باعتبار سياق الآية ووقع الخطاب بذلك والتكليف يدل على الإباحة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا مَا اتَّقَوْا ﴾ .

﴿ إِذَا ﴾ إما بمعنى إذا أوحكاية حال ماضية .

قال ابن عطية : وتتناول هذه الآية قدامة بن مظعون من الصحابة وهو ممن هاجر إلى أرض الحبشة ، إلى أن قال : قال الجارود : . . . . .[1] أقم على هذا كتاب الله .

قال ابن عرفة : إن قلت حد الخمر ليس في كتاب الله ، وإنما هو القياس على حد القذف وبالاجتهاد ، وحسبما حكى الأصوليون عن سيدنا علي أنه قال : إذا شرب هذى

---

(١) سقط في المخطوطة .

وإذا هذى افترى فارم عليه حد الفرية ، قال : فالجواب أن الأصوليين قالوا : الأدلة كلها راجعة إلى كتاب الله عز وجل ومقضيه عنه .

قوله تعالى : ﴿ لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ ﴾ .

تنكير شيء إما باعتبار تخفيف أمره وتقليل حكمه ، وإما لكثرة أمجاده .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : هذا يتناول النهي عن القتل حالة الإحرام ، وعن القتل في الحرم فهو من استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا وجاز ذلك هنا ؛ لأنه جمع فهو أخف من المفرد وليس هو من القدر المشترك ، أو لا اشتراك بين الحلال القاتل في الحرم ، وبين المحرم القاتل في الحل .

قال ابن عرفة : وليس المراد قتل الصيد بل النهي عن اصطياده وإن لم يقتله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ .

فيه ثلاثة أقوال مشهورها ، وجوب الجزاء على من قتله متعمدا أو خطأ ، وقال ابن عبد الحكم : إنما الجزاء على قاتله متعمدا ، وفي خارج المذهب قول آخر بأن الجزاء على المخطىء الناجي فقط .

قال ابن عرفة : والآية حجة لابن عبد الحكم ، ووجه المشهور أن هذا مفهوم خرج مخرج الغالب فهو غير معتبر ، أو يكون بمعنى ، قوله ﴿ مُتَعَمِّدًا ﴾ قاصدا لقتله ناسيا كونه محرما وناسيا كونه في الحرم ، وتأول ابن عطية قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ ﴾ في الجاهلية من قتلكم الصيد في الحرم ، ومن عاد الآن في الإسلام فإن كان مستحلا فينتقم الله منه في الآخرة ويحكم في ظاهر الحكم .

قال ابن عرفة : معناه منتهكا في الفعل ؛ لأن الاعتقاد إذ لو كان كذلك لكان كافرا .

قوله تعالى : ﴿ قِيَامًا لِلنَّاسِ ﴾ .

أي قواما لأمر دينهم .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان ابن عبد السلام يقول في مثل هذا : أما إن ردت الشدة إلى العقاب الواقع بالفعل فبلوغ في الآية يحذف التقابل أي اعلموا أن الله شديد عقابه وغضبه ، وأنه غفور رحيم فلا يكون في الآية حذف بوجه .

قال ابن عرفة : والترتيب في الآية مناسب ؛ لأن الإنسان في الصحة يغلب جانب الخوف ، وهذا الاحتضار والإشراف على الموت يغلب جانب الرجاء والطمع .

قوله تعالى : ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلا الْبَلاغُ ﴾ .

هي اجتناب فلا يتصور أنها مواعدة منسوخة بآية السيف بل هي حال عمن شهد شهادة .

قال ابن عرفة : فيه نظر ؛ لأن الجهاد واجب على الرسول ، قال الله تعالى ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [التوبة : ٧٣]فإن قلنا : إن الجهاد من التبليغ فلا تكون منسوخة ، وإن قلنا : إنه ليس من التبليغ فالآية منسوخة ، والأصل عدم النسخ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ .

قال تقدمت مناقضتها [٢٩ / ١٤٢]

بقوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ .

فدلت على أن الخبيث أقل من الطيب ؛ لأن المميز من الشيء يكون أقل من ذلك الشيء ، فتقدم الجواب بوجهين :

الأول : أن . . . .(١) الجملة محلية وهذه شرطية .

الثاني : أن الفرق بين التميز والمميز فلا يلزم من قولك : ميزت الفول من الحمص ، أن يكون الفول أقل من الحمص حتى يقول : أخرجت الفول من الحمص للفظ التمييز صادف على كل واحد منهما ، قال : وكنت بحثت مع ابن عبد السلام فيها ، وقلت له : هذه تدل على الترجيح بالكثرة في الشهادة ؛ لأنهم اختلفوا إذا شهدته ؛ لأن يأمر وشهد عشرة عدول بضده ، فالمشهور عندنا أن لا فرق بين العشرة والعدلين وهما متكافئان ، وفي المذهب قول آخر بالترجيح ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ يدل أن الكثرة لها اعتبار بدليل أنها ما أسقطت هنا إلا الخبيث ، قال : ثم وجدت ابن المنير ذكره بعينه ، وكنت قلته من عندي ولم يوافقني عليه ابن عبد السلام بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يريد أولي العقول النافعة ، وذلك قدر زائد على فعل التكليف ، وهو الظاهر من كلام ابن عطية ، فيكون في الآية وعظ وتذكير ، ويحتمل أن يريد العقل التكليفي فقط من غير زيادة عليه .

قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلا سَائِبَةٍ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تقرير حال الجاهلية فيما سبق عقبه ببيان الإنكار عليهم في هذا فأتت هذه الآية احترازا .

قال الزمخشري : البحيرة كانوا إذا أنتجت الناقة خمسة آخرها ذكر بحروا أذنيها أي شقوها .

وقال ابن عطية : إذا أنتجت عشرة أبطن ، قال : وعن ابن عباس إذا أنتجت خمس بطون ، وعن مسروق إذا ولدت خمسا أو سبعا ولم تقيده بأن آخرها ذكر .

قال ابن عرفة : لا يريد بقوله : خمسا أو سبعا أنه قول واحد لا تصل إلى السبع حتى تصير بالخمس بحيرة بل بمعنى أنهما قولان .

قال ابن عرفة : والسائبة هي المعلق تسريحها على . . . .[1] أمر والخلاص من أن يقول إذا قدمت من شعري ورأيت من مرضي فناقتي هذه سائبة .

والوصيلة قال الزمخشري : إذا ولدت أنثى فهي لهم ، وإن ولدت ذكرا فهي لآلهتهم ، وإن ولدت ذكرا وأنثى قالوا : أوصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم .

قال ابن عرفة : إذا ولدت الشاة ثلاثة بطون أو خمسا فإن كان آخرها جديا كان لآلهتهم ، وإن كانت عناقا استحيوها ، وإن كانت جديا وعناقا يستحيوهما ، وقالوا : هذه العناق وصلت أخاها . . . .[2] ومن أن تذبح .

قال ابن عرفة : وجعل ليست بمعنى خلق ؛ لأن الله تعالى خلق هذه الأشياء ولا معنى صير ؛ لأنها من . . . . . .[3] ، وحذف أحد المفعولين في ظننت اختصارا غير جائز هي بمعنى شرع .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

(٣) طمس في المخطوطة .

وقال أبو البقاء : بمعنى بينها ؛ لأن حذف أحد مفعولي جعل اختيارا وإخوانه اختصارا جائز .

واختار أبو حيان أنه محذوف اختصارا ، وأنها بمعنى صير وقدر ما حصل الله من بحيرة مشروعا .

ابن عرفة : والصواب أن يقول ما جعل الله من بحيرة قربة أو قربة منها ، قال ابن عطية ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز الأحباس والأوقاف قياسا على البحيرة والسائبة والفرق بين .

قال ابن عرفة : قال في كتاب الوصايا : إذا قال عبدي يخدم فلانا حياته فمات فلان فاختلف فيه ابن القاسم وأشهب ، فقال أشهب : يبطل الحبس ولا يرجع إلى ربه ووجه الاستدلال أنه أخرج المنفعة في نفسه فجعل عدم المنفعة لازما لعدم تلك الرقبة فينتج أن الحبس كذلك لا يملك خلافا لابن القاسم .

وفرق بعض الطلبة بين الحبس والسائبة والبحيرة ، فإن الحبس ينتفع به المحبس عليه وهذه الأشياء لا ينتفع بها أحد على منفعته فلذلك أبطله الشرع ، ولأنه قياس في معارضة النص ؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم حبس وحبس عمر وأمره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ .

دليل على أنهم نسبوا ذلك إلى الله تعالى وكذبوا في ذلك .

قال ابن التلمساني : لا خلاف في كفر من كذب الله تعالى ، واختلف في تكفير من كذب على الله .

قال ابن عرفة : إن كذب على الله مستحلا فهو كافر بإجماع ، وكذلك إن كذب فيما هو معلوم من الدين ضرورة ، وإن كان غير مستحل فهو محل الخلاف .

قوله تعالى : ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أريد العقل البالغ فكأنهم لا يعقلون فالمراد كلهم ، وإن أريد عقل التكليف فالمعنى أن بعضهم يدرك وجه التلبيس ولا يتبعه بل يتبع الخطأ وأكثرهم [٢٩ / ١٤٢] لغباوتهم جهلوا ذلك ولم يعلموه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : استدل بها بعضهم على منع التقليد ، قال : والتقليد في التوحيد منعه بعضهم وأجازه بعضهم ، ومنهم من قال : إن التقليد إذا كان توسطا فهو مؤمن كإيمان العوام فإنه مستند إلى خلق الله تعالى للسموات والأرض ، وقال آخرون : المقلد في غير الإيمان مؤمن عند الله ، قال : وإنما هو مؤمن في الظاهر فقط .

وسمعت عن الفقيه المدرس أبي العباس أحمد بن عيسى الصحابي أنه كان يسأل العوام وبعض جهلة الأعراب فإذا رآه أخطأ في بعض عقائد التوحيد ، قال له : أنت كافر وقرر له العقيدة حتى سمعت أنه أباح لمن هذه حاله أن يرد مطلقته بالثلاث ؛ لأنه طلقها في حال الكفر ، وطلاق الكفر باطل ، وكذلك نقل عن تلميذه عبد الرحمن أبي عيسى المدرس الآن ببجاية والله أعلم بصحة ذلك ، وهذا خطأ صراح لا يحل .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلا يَهْتَدُونَ ﴾ .

إن قلت : كيف هذا مع أن لولا ما تدخل على الأمر المستقبل وجوده ، وإنما ينكر عليه اتباع آبائهم العالمين لا الجاهلين ؟ ، قال : فالجواب أنه من باب أحرى أي أنكر عليهم أولا تقليد من يعلم ، ثم أنكر عليهم من باب أحرى تقليد من لا يعلم .

قوله تعالى : ﴿ لا يَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إن كان العقل غير العلم يكون تأسيسا ، وإن كان العقل هو العلم إن العقل بعض العلوم الضرورية فيكون مراجعا للعلم الأول ، والعقل راجع للعلم المستفاد من التعلم ، قيل له : يرجع الأول للعلم الضروري ، والثاني للعلم النظري .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذه الآية تدل على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إن كان المنكر عاما فهو فرض عين ، ويجب باعتبار الأشخاص فمن هو مقبول القول فيجب عليه ومن دونه يضعف الوجوب في حقه بقدر تفاوتها في قبول القول وهذا إن تحقق قبول قوله ، وإن ظن فقولان بناء على أنه من باب المعلومات فلا يكفي فيه إلا العلم أو من باب العمليات فيكفي فيه غلبة الظن ، والمسألة مذكورة في أصول الدين ، وفي الفقه ، وكذلك إن تحقق أنه نشأ عنه مفسدة فإنه يسقط عنه الوجوب ما لم يخش استحلال المكلف ذلك فإنه يجب عليه التغيير ، انظر ذلك وحققه .

قوله تعالى : ﴿ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

دليل على أن الترك فعل ؛ لأنه لم يتقدمها إلا ترك النهي عن المنكر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا ﴾ .

قال ابن عطية : ﴿ عُثِرَ ﴾ استعارة لما يوصل إلى علمه بعد عقابه علما اتفاقيا من غير قصد .

ابن عرفة : ومنه العثور على الدقائق ، ومنه العثرة وهي السقطة ، وكان يتعقبه بقول إمام الحرمين في حد النظر الصحيح هو الذي يؤدي إلى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل وهو لا يكون إلا عن نظر .

وقوله ﴿ اسْتَحَقَّا إِثْمًا ﴾ .

المراد به الشاهدان فإما أن يكون معناه استوجبا إثما أي بأن يحقق أنهما اتصفا بالإثم ، وإما أن معناه اقتضيا مالا ، فالأول : راجع لتحقيق اتفاقهما بذلك ، والثاني : راجع لدعوى المدعي عليهما أنهما اقتضيا مالا بشهادتهما ، وكان الطلبة يسألون كيف يرتب الجواب على هذا ؛ لأنه إذا حقق اتصاف الشاهدين بالإثم أو تحقق اقتضائهما المال سقطت شهادتهما فلا يحتاج الخصم إلى . . . .[1] بوجه ، فكيف صح أن يقول : فآخران يقومان مقامهما ؟ ، وأجيب بأن هذا يطرد أن لو قيل : فإن استحقا إثما ، والجواب أنهما استوجبا إثما فكذلك يحلف الآخر لا على التهمة .

قوله تعالى : ﴿ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا ﴾ .

جعله أبو حيان مصدر .

ابن عرفة : ليس بمصدر حقيقة بل مشبه بالمصدر ، مثل : ضربته ضرب الأمير ليس من فعل الضارب بل مشبه به فكذلك المعنى فآخران يقومان تشبيها بقيامهما .

قوله تعالى : ﴿ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا ﴾ .

قال ابن عرفة : انظر هل هذا مثل قولهم العسل أحلى من الخل ؛ لأنهما إنما يحلفان أن شهادتهما هي الحق وأن الأخرى باطلة ، أو أن شهادتهما حق ويحلفان كذلك ؛ لأنه تقرر إذا تعارضت ببهتان كلامهما أحق أنه يقدم التي هي أجود وأرجح ، والظاهر الأول .

---

(١) سقط في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ .

[٢٩ / ١٤٣] قال ابن عرفة : أو هنا إما على بابها أو بمعنى الواو ، فالمعنى أن شهدوا ، وما إن كانت بمعنى الواو فهو من تقديم المسبب على سببه ؛ أي : يخافوا فيأتوا بالشهادة على وجهها ، وإن كانت على بابها فالمعنى : إما أن يشهدوا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

جعله ابن عطية عاما مخصوصا ، وإن جعلناها حقيقة ، وقلنا المراد حين فسقهم فيكون فيه تحصيل الحاصل .

قال الزمخشري : لا يهديهم في الآخرة إلى طريق الجنة ، ففسرها على مذهبه ؛ لأن الفاسق عنده في النار ، وإما أن تقول المراد بالفاسق الكافر وتفسيرها بما قال .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ ﴾ .

قيل : العامل في يوم ما تقدم من قوله ﴿ لا يَهْدِي ﴾ .

ابن عطية : وهو ضعيف .

ابن عرفة : لأنه حمل الهداية على معناها الشرعي العرفي وهو الهداية المستلزمة للثواب والعقاب ، وذلك إنما هو في الدنيا لأن يجازى به في الآخرة .

قيل له : إنما الهداية مجردة الإيمان ، فقال : هي خلق الإيمان التكليفي والدار ليست بدار تكليف ، وإن حملنا معنى الهداية على ما قال الزمخشري : يا قوم والله لا يهديهم إلى طريق الجنة ، فيصح أن يعمل في يوم ، وقيل : العامل فيه اذكر .

ابن عرفة : لكن إن عمل فيه يهدي يكون يوما ظرفا ، وإن عمل فيه اذكر يكون مفعولا به ، وقيل : العامل فيه اسمعوا .

ابن عرفة : فهو على حذف مضاف ، أي اسمعوا تلاوة يوم يجمع الله الرسل ، واليوم في اللغة يراد به النهار والليل .

قال مالك في كتاب الإيمان من المدونة : فإذا حلف لا كلمت فلانا اليوم أي لا يكلمه في النهار ولا في الليل إلا أن ينوي النهار وحده .

قال ابن عطية : وخص الرسل ؛ لأنهم قادة الخلق وفي ضمن جمعهم جمع الخلائق ، ابن عرفة : فجعل دلالته على جمع الخلائق دلالة أخرى وهي دلالة الالتزام

واستعمال اللفظ في الملزوم وحده مجاز بلا خلاف، وهي مدلوله وحده حقيقه ومجازه .

وكان بعض المحققين يقول : إن استعمل في مدلوله ولازم مدلوله العقلي فهو حقيقة كدلالة لفظ العشرة على الزوجية حقيقة ، ومن لوازمها الانقسام بمتساويين فهو لازم عقلي لا ينفك ، وكدلالة لفظ الإنسان على ذاته حقيقة ويستلزم عقلا التحيز والجهة ، وأما اللازم الخارجي الذي قد يترك فليس بحقيقة وهذا منه .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ .

نقل ابن عطية عن مجاهد أنهم يفزعون فزعا ، فالفزع ثابت والحزن به منفي فلا يبطل ما قاله ابن عطية .

وقال ابن عباس : لا علم لنا إلا ما علمتنا أنت أعلم به .

قال ابن عرفة : هذا سؤال تفريع وسؤال التفريع يفهم منه تكليف امتثال الأمر بالثواب عما سئلوا ، فكيف قالوا : ﴿ لا عِلْمَ لَنَا ﴾ ؟ قال : والجواب أنهم غلبوا مقام التوحيد على مراعاة طلب الامتثال لما سئلوا عنه .

وحملوا الزمخشري على أن السؤال [...] لا عذابهم ، والجواب إظهار للتشكي بحالهم معهم فلا يرد عنه ما قلناه ، وهذا يحتمل أن يكون قولا منه للرسل مباشرة أو على لسان بعض ملائكته ، وألا يتحملها الزمخشري على أنها سؤال فكيف لقوم وثناء على آخرين .

قال : واختار ابن هشام في شرح الإيضاح كون الإضافة للفعل واستدل عليه بمواضع من كلام سيبويه ، واختار ابن عصفور في مقربه كون الإضافة للجملة ، والمصدر المفهوم من الفعل ، والآية دلت على أن الرسول أخص من النبي .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ .

قال أبو حيان : المنادى المفرد العلم إذا وصف بابن مضاف إلى علم أجاز الجمهور فتحه اتباعا لابن .

وأجاز الفراء تقدير الضمة والفتحة في المعتل فإن جعلت ابنا بدلا أو منادى لم يجز في المنادى العلم إلا للضم .

وقال بعضهم : يجوز في عيسى أن يكون محل رفع ؛ لأنه منادى وصرفه غير مضاف ، وأن يكون في محل نصب ؛ لأنه في صفة الإضافة ، ثم جعل ابن توكيدا ، وما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان ، وأنشدوا :

أبا حكم المنذر ابن الجارود   أنت الجواد ابن الجواد ابن الجواد

قال ابن عرفة : كذا أنشدها السابقون ، وأنشد سيبويه شطرها الأول فقال :

ابن ولاد ابن خروف تمامها   فترادف الجود عليك موجود

وأنشد ابن عصفور في مقربه .

قال الكسائي : أنها إذا لم تكن فيه وألحقها بعد ذلك .

ابن عرفة : أنشدها لما ذكر ابن إذا وقع بين علمين ، وما جرى مجراهما أو بين اسمين متفقين في [٢٩/ ١٤٣] اللفظ ، وإن لم يكن علمين يجوز اتباع المنادى لابن ، قال : أنشد الفراء :

يا غنم ابن غنم محبوسة   فيها يقام وبعبق رحيق

قلت : وقال السفاقسي : إن كلام أبي حيان هذا ليس بشيء ؛ لأن ابن إذا جعل توكيدا اختل المعنى ، وأظنه التبس عليهم باسم علمتم هدى وقد جعل أبو القاسم ابن الجمل باسم ابن زيد بن عمرو ، ومثل باسم بني عدي وهو [...] حال .

ابن عرفة : ولأن يتم يمكن زيادته ؛ لأنه أسقط لم يختل ، قال : وكان بعضهم يفرق بين نسبة الابن إلى الأب وبين نسبته إلى الأم فإن نسبته إلى الأب غير لازمة شرعا كآدم وعيسى ، وكذلك ولد الزنا ونسبته إلى الأم لازمة ، وهنا إذا نسب إلى الأم فهو توكيد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي ﴾ .

قال ابن عطية : الإذن هنا التمكين مع العلم بما يصنع ومن يقصد من دعاء الناس إلى الإيمان .

وقال الزمخشري : بإذني أي بتسهيلي .

ابن سلامة : هذا على مذهبه في أن العبد يخلق أفعاله .

قوله تعالى : ﴿ فَتَنْفُخُ فِيهَا ﴾ .

ابن عطية : هو النفخ المعلوم من البشر ، وإنما جعل الله الأمر هكذا ليظهر تلبس عيسى بالمعجزة وصدورها عنه ، وهذا كطرح موسى العصا ، وكإيراد محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم القربان ، وهذا أحد شروط المعجزة .

ابن عرفة : هذا اعتزال ؛ لأنه شرط المعجزة التلبس بها وصدورها عن كسب فإذا صدرت عن غير كسب ، وهي التي لم تتلبس بها كانشقاق القمر لم يكن معجزة فليس الأمر كذلك ، قلت : وتأولوا كلامه بوجهين :

الأول : أن يراد بالتلبس مطلق الملابسة وهو التحدث بالمعجزة وتسببه فيها إما بقول أو فعل ونحوهما .

الثاني : قال وفي الآية عندي سؤال وهو أن عرف القرآن أن الشيء إن كان من بعض مقدور النبي لم يحتج إلى الإذن .

وكان بعضهم يقول : الصواب العكس وجاءت الآية على العكس .

قيل لابن عرفة : إنما يراد هذا على تفسير ابن عطية الإذن بالتمكين مع العلم ، ولنا أن تفسيره بالإباحة ؛ لأن التصوير منهي عنه شرعا ويكون احترازا من المنهي عنها ، أو يفسر الإذن بالقدرة وردها إلى النفخ فإن النفخ أمر غريب ، قلت : وقوله : وعرف القرآن إلى آخره ، مثاله ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [سورة القمر : ١] ، وقوله تعالى : ﴿ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة إبراهيم : ١]وقوله سبحانه ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [سورة هود : ٣٧] وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ ﴾ الوحي في اللغة الإلهام أو الأمر ، ابن عرفة : فالأول ظاهر ، وعلى الثاني يكون أمرهم على لسان عيسى ، وأما بالدلائل الدالة على أن من أظهرت على يديه المعجزة فهو رسول صادق من عند الله .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا آمَنَّا ﴾ .

دليل على جواز أنا نؤمن من غير استثناء إن قلنا إنه خبر ، وإن كان إنشاء فلا دليل فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ ﴾ .

دليل على أن مغايرة الإيمان والإسلام وإن كان تأكيدا ، وأجيب بأن المغايرة حاصلة من أن الثاني بالاسم والأول بالفعل .

قيل لابن عرفة : هذا إن قلنا : إن الإيمان يزيد وينقص ، وإلا فلا مغايرة .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ ﴾ .

قرأ يستطيع بالتاء ، أبو علي : يفهم إما بتقدير تستطيع بالتاء سؤال ربك ، أو يستطيع أن ينزل ربك بدعائك ، أبو حيان : فعل الله وإن كان سببه الدعاء فليس مقدور ، السفاقسي : إن أراد حقيقة فمسلم ومجازا فممنوع إلا أن تقدير السؤال أحسن ؛ لأن فيه إضمار فقط ، وفي الثاني مجاز وإضمار، ابن عرفة : بل تعارض المجاز وحده مع الإضمار وحده .

قوله تعالى : ﴿ نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا ﴾ .

إرادة حقيقية أو بمعنى تقصد أن تأكل منها .

قوله تعالى : ﴿ وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا ﴾ .

دليل على أن العقل في القلب وهو مذهب جمهور الفقهاء وأقل الفلاسفة ، ومذهب أكثر الفلاسفة وأقل الفقهاء أن العقل في الدماغ .

قال ابن رشد في المقدمات وغيره : فإن قلت : قد نص الناس على أن العلم النظري أشرف من العلم الضروري ؛ لاشتماله على الاستدلال بالمقدمتين والنتيجة ، وهذه الآية اقتضت أنهم أرادوا الانتقال من العلم النظري إلى العلم الضروري فكيف يصح ذلك ، قال : والجواب أنهم أرادوا الانتقال من علم نظري دليله خفي إلى علم نظري دليله جلي واضح .

قوله تعالى : ﴿ وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه عندي دليل على أن [٢٩ / ١٤٤] خبر التواتر في المسائل الاعتقادية يفيد العلم وهو المعروف عند الأصوليين خلافاً لبعض غلاة الفلاسفة هذا إن كان هذا خبر تواتر ، وإن كان خبر آحاد وقلنا : أن شرع من قبلنا شرع لنا فيكون دليل على أن خبر الواحد يفيد العلم ؛ لأنهم قالوا : ونكون عليها من الشاهدين لغيرنا أي : المخبرين لغيرنا فقد اعتقدوا أن ما يفيد الظن وهو خبر الواحد يصح العمل به في المسائل الاعتقادية القطعية العلمية فاعتقدوا أن غيرهم يقبل خبرهم ويعمل عليه ، وليس هذا بشهادة وإنما هو خبر ، وهذا كله إن قلنا : إن شرع من قبلنا شرع لنا ، ففي الآية دليل إما على أن خبر التواتر يفيد العلم ، أو خبر الواحد يفيد العمل به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كان هذا القول في الآخرة فهو توبيخ للكفار ، وإن كان في الدنيا فهو استنطاق له لينطق بالتبرئة بمحضر الملائكة ، والقول إما مباشرة أو على لسان ملك ، وفرق البيانيون بين قولك : أنت قلت هذا القول ، وبين قولك : قلت أنت هذا القول ، فإذا دخل الاستفهام على الفعل يكون إنكارا للفعل ، فإذا دخل على الاسم يكون إنكارا للنسبة أي لنسبة الفعل إلى من أسند إليه ، فالمقالة هنا واقعة لكن الإنكار إنما تسلط على نسبتها إليه ، فإن قلت : هم إنما اتخذوهما إلهين مع الله لا من دونه ، قلنا : القدر الذي عبدوهما فيه من دون الله ، وأيضا فمقام الربوبية يقتضي الاختصاص بدليل التمانع بكونهم شركوا الغير مع الله يقتضي عبادتهم له من دونه وكأنهم لم يعبدوا الله أصلا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ .

قال ابن عرفة : نفى هنا الأخص ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، لقوله ﴿ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ﴾ فلو حذف لي وقال : ما ليس بحق بالإطلاق لكان النفي أبلغ ؛ لأنه يقول ما هو حق له ، ألا ترى أن الشخص إذا قال : لا أطلب ما ليس لي بحق يفهم أنه يطلب ما هو حق له ؟ فلو قال : لا أطلب ما ليس بحق بالإطلاق ، والجواب أن الأمر في هذا كله مستو بينه وبين غيره فالأخص منهما مساو للأعم فيلزم من نفيه نفيه .

قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ .

ابن عرفة : كان الشيخ أبو إسحاق إبراهيم السبيلي ذكر في الخطبة : النفس في الله فأنكرها عليه ابن مرزوق ، فرد عليه بهذه الآية فسكت وسلم له .

ابن عرفة : وهو خطأ ؛ لأن هذا إنما هو على سبيل المشاكلة مثل ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٤] .

قوله تعالى : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا الحصر تارة يكون لازما وتارة يكون غير لازم ، يقول : ما قتل عمرو إلا الفلج ، فإن خاطبت من يعتقد أن الموالي لا يتجاسرون على قتل أشراف الأحرار ويجوز أن يكون غيره قتله ، ولا يجوز أن يقتله غيره لما فيه من الجرأة والإقدام على عظائم الأمور دون من سواه كان الحصر تأكيدا ، والخطاب هنا لله تعالى العالم بخفيات الأمور ، فهلا قال لهم : ما أمرتني به دون أداة الحصر .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بما تقرر في علم المنطق من أنه لا تناقض بين النقيضين الوقتيين ولا بين المطلقتين ، ولا بين المطلقة والوقتية ، كقولك : زيد قائم

الآن ، ولو قال هنا : قلت لهم : ما أمرتني به ليحصل الجواب على قوله ﴿ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ فلما قال : ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ ﴾ كانت دائمة والدائمة تناقض الوقتية والمطلقة فحينئذ يتم الجواب ، قال السفاقسي : وقوله ﴿ أَنِ اعْبُدُوا ﴾ تفسير للجملة المتقدمة على إلا ، فرده ابن عرفة بأن مقابل إلا منفي فيلزمه أن يكون أن اعبدوا الله منفي وهو باطل ، أو لا يفسر المنفي بالمثبت .

وقال ابن المنير : قال أهل العربية : القول يأتي بعده الفعل المفسر له مقرونا بأن تارة وتارة غير مقرون به .

وقال ابن عصفور : لا يأتي بعده الفعل إلا غير مقرون بأن .

قال الزمخشري : إن جعلناها مفسرة فلا بد من تفسير والمفسر إما قلت ، أو أمرتني وكلاهما لا وجه له ، أما القول فيحكي بعده الجمل من غير أن توسط بينهما حرف النفي لا بقول ما قلت لهم إلا أن اعبدوا الله ، ولكن ما قلت لهم : إلا اعبدوا الله .

قال ابن عرفة : بل إذا قلت : ما يكون تفسيرا بمتعلق القول المفهوم من قلت أي ما قلت [٢٩ / ١٤٤] لهم إلا قولا هو أن اعبدوا الله وإلا فقولا أو شيئا هو أن اعبدوا الله .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كنت أردت تعذيبهم فهم عبادك ، وإن أردت المغفرة لهم ، ولذا جاء بقول العزة ؛ لأنها سبب المغفرة ، فتقف عند قوله ﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

قال الفخر الرازي : إن مصحف عبد الله أن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم ، سمعت شيخي ووالدي رضي الله عنه ، يقول : العزيز الحكيم هنا أولى من الغفور الرحيم ؛ لأن كونه غفورا رحيما نسبة الخلق الموجب للمغفرة والرحمة لكل محتاج ، وأما العزة والحكمة فهما لا يوجبان المغفرة فإن كونه عزيزا يقتضي بفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فإنه لا اعتراض لأحد ، فلما كان . . . .[1] متعاليا من جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة ولكن الكرم ههنا أتم عما إذا كان كونه غفورا رحيما بسبب المغفرة والرحمة ، وكانت عادته الرحمة عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا أكمل .

---

(١) طمس في المخطوطة .

وقال قوم آخرون : لو قلت : فإنك أنت الغفور الرحيم دل ذلك على أن عرضه تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى ، وترك التعرض لهذا . . .[١] من جميع الوجوه ، انتهى .

قال ابن عطاء الله في لطائف المنى : إن الشيخ أبا العباس قال : إنما عدل عن قوله : فإنك أنت الغفور الرحيم إلى قوله : العزيز الحكيم ؛ لأنه لو قال : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم لكان شفاعة من عيسى عليه السلام لهم في المغفرة ، ولا شفاعة في كافر ؛ ولأنه عبد من دون الله فاستحيا من الشفاعة هذه وقد اعتذر عنه ، انتهى .

ابن عرفة : كان الفقيه حازم كاتب المستنصر أمير المؤمنين يرى الوقف على قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ ويهتدي ﴿ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ لاعتقاده أن ﴿ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ مستأنف لا جوابا لشرط ، وقال : إنما يكون جوابا لو كان فإنك أنت الغفور الرحيم .

وكان ابن عبد السلام يستحسنه ، قال : وما قالاه ليس بشيء ولا يصح الوقف إلا بعد الحكيم عندي ؛ لأن ﴿ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ هو الجواب ، قال : وعندي في ذلك مسألة النحويين من أن حرف الشرط إذا دخل على المستقبل وجب ذكر جوابه بخلاف دخوله على الماضي فإنه يجوز حينئذ ذكره وحذفه ، قلت : على الفقيه حازم أيضا من وجه آخر ، وذلك ؛ لأن حاصل ما يدعيه أن قوله ﴿ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ لا يناسب ﴿ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ والحق أنه مناسب مناسبة لطيفة تخفى على الأكثر ، ولذلك قال علماء البيان في هذه الآية الكريمة أنها من خفي تشابه الأطراف ، فإن قلت : ما حقيقة تشابه الأطراف ؟ قلت : هو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى ، فإن قلت : كيف ختم الكلام في هذه الآية الكريمة بما يناسب أوله في المعنى ؟ قلت : قال القزويني في إيضاحه : إن العزيز هو الغالب من قولهم : من عزيز أي من غلب . . .[٢] ، والغالب على الحقيقة هو ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه ، والحكيم هو الذي يضع الأشياء في محلها والله تعالى كذلك إلا أنه قد يخفي وجه الحكمة في بعض أفعاله يتوهم بعض الضعفاء أنه خارج عن الحكمة ، وإذا فهمت معنى هذين الصفتين علمت أن الواجب ما عليه التلاوة ، والمتصف بهذين الوصفين هو الذي

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

يغفر لمن يستحق العذاب على الحقيقة فصار الوصفان المذكوران يدلان على معنى لم يدل عليه الغفور الرحيم ، فكأنه يقول : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم بأحد وجهين :

إما بأن جواب الشرط الثاني محذوف له المعنى أي فإنك إن تغفر لهم فأنت الغفور الرحيم ، وإن قلنا : بأن الشرطين في معنى شرط واحد مركب من جزأين وجوابهما بينهما مقدم في اللفظ مؤخر في المعنى ، أي إن تغفر لهم أو تغفر لهم فهم عبادك ، وأوردوا عليه أن الشرط لا يحذف جوابه إلا إذا كان فعل الشرط ماضيا . . .(1) المستقبل ، فلا ؛ لأنه يؤدي إلى منهيات العامل للعمل وقطعه عنه فيبطل الجواب الأول ويبقى الثاني .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هنا مقامان : مقام التوحيد ، ومقام التكليف لعيسى عليه الصلاة والسلام غلب مقام التوحيد واعتبره والأمور كلها فيه منسوبة ، فلا فرق بين التعذيب ولا بين المغفرة ؛ لأن الكل عبيده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا حسن ولا قبح باعتبار مقام التكليف من صدق في عمله وطاعته [٢٩ / ١٤٥] انتفع ومن خالفه عذب .

ابن عرفة : وهو المراد بصدق الأعم أو الأخص الذي ذكره ابن التلمساني لما عرف الخبر بأنه الذي يحتمل الصدق والكذب ، قال : فإن قلت : المراد هنا الأخص ؛ لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ولا ينعكس .

قال أبو حيان : وقرر صدقهم بالنصب وهو مفعول من أجله .

ابن عرفة : شرط المفعول من أجله أن يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل يستقيم على مذهب أهل السنة ؛ لأن الأفعال كلها لله ويشكل على مذهب المعتزلة كالزمخشري وغيره ، ولا يصح أن يراد الصدق في الآخرة إذ ليست بدار تكليف ولا في الدنيا ؛ لأن المراد صدقهم في الآخرة فيما يجب به في قوله ﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ .

وأجاب ابن عرفة بأن المراد استمرار الصدق ، ونحو قول المنطقيين إن النتيجة ليست عين الكبرى ولا عين الصغرى وحدها ثم أجابوا عنها بأنها عينها ، ورده ابن عرفة بأن الاستمرار في الآخرة وليست دار تكليف ، وأجاب بأن المراد الاستمرار باعتبار تقدم سببه في الدنيا .

---

(١) طمس في المخطوطة .

سورة الأنعام

قال ابن عطية : السورة مكية إلا آيات ستة .

قال ابن عرفة : كان ابن عبد السلام ينكر ما يفعله العوام من أنهم يقرأونها في مرة واحدة بناء على أنها منزلة دفعة واحدة ، قال : لأن الذي في كتب التفسير وفي الحديث الصحيح أنها أنزلت في مكة إلا ست منها .

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

أفرد الأرض إما لأنها واحدة ، أو لأن المشاهد لنا منها أرض واحدة بخلاف السموات .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ .

جعل بمعنى صير ، والظلمات إما أمر وجودي أو أمر عدمي بناء على أن العدم الإضافي جعلي فيصح أن يكون أثر القدرة أولا ، وجمع الظلمات وأفرد النور إما لتشعب طرق الشرك وطريق الحق واحدة .

قال بعضهم : ويؤخذ منها أن في التوحيد والاعتقاد النور .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

العطف بثم ؛ لأن من ظهرت له الدلائل السمعية الظاهرة يبعد كفره مع وجودها .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَضَى أَجَلا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر عندي أنه الأجل هو الأول هو الأجل المعتاد كقولهم في المفقود : أنه يعمر سبعين سنة ، وقيل : ثمانين أو تسعين أو مائة وعشرين فهذا أجل مقتضى معتاد ، والأجل المسمى عنده هو أجله الحقيقي الذي قدر له في اللوح المحفوظ ، وكذلك أصحاب الصنائع كلها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ .

قال الزمخشري : فإن قلت : الكلام السائر أن يقال : عندي ثوب جديد ولي بعد كيس ، قال : أوجب التقديم ، قلت : أوجبه أن المعنى : وأي أجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم .

ابن عرفة : فإن قلت : الذي نص سيبويه وغيره على أن الأصل تقديم المبتدأ المسند إليه على المسند ، قلنا : إما باعتبار حقيقة ذلك فهو الأصل ، وإما باعتبار الكلام فالأكثر في كلامهم تقديم المسند فيقال : عندي ثوب جديد .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : احتج بها من يقول بالتجسيم ، واحتج آخرون على منعه باستحالة حلول الجوهر الواحد والجسم الواحد في مكانين في زمن واحد ، قيل لابن عرفة : لعله غير متناه فيحل في السموات وفي الأرض ، يقال : جعل بعضه في هذه وبعضه في هذه ، أو الآية اقتضت . . . . .[1] كله في الأرض . . . . .[2] وأنها لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ أي بعلمه وإحاطته .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ .

هذه دليل على أن متعلق الحواس الخمس من قبيل المعلومات بعد تقرير أن صفة السمع مغايرة لصفة البصر .

وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [سورة طه : ٧] .

قيل : هو كلام النفس ، وقال بعضهم : هو الكلام قبل كونه سرا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : من الثانية للتبعيض .

ابن عرفة : ويحتمل أن يكون لبيان الجنس تعظيما للآية وتنزيلا لها منزلة كل الآيات إشارة إلى أن كل آية في نفسها عظيمة تقوم مقام الآيات الكثيرة .

قوله تعالى : ﴿ إِلا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾ .

من شرط قيام الصفة بالموصوف عدم اتصافه بضدها وهم لما أتتهم الآية الثالثة على صدق الرسول المشروطة بالنظر أعرضوا عنها ، ولم ينظروا فلو نظروا لآمنوا فشرط الإيمان النظر في الآية فاتصفوا بضد شرطها وهو الإعراض .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ [٢٩ / ١٤٥] إشارة إلى غوايتهم وشدة تعنتهم في مبادرتهم بالتكذيب بنفس المجيء من غير تأن ولا تأمل .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ .

التمكين فيها هو جوزها جوزا يستلزم التصرف فيها بما شاء من أنواع التصرفات .

قال الزمخشري : مكن لعاد وثمود وغيرهم في البسطة في الأجسام والسعة في الأموال واستظهار بأسباب الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ ﴾ .

قال ابن عطية : يشبه أن يكون سبب نزول هذه اقتراح عبد الله بن أبي أمية وتعنته إذ قال للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : لا آمن بك حتى تصعد إلى السماء وتنزل بكتاب من عند الله إلى عبد الله بن أمية يأمرني بتصديقك .

قال ابن عرفة : سبب في ما لا يصح أن يقرر به مناسبتها لما قبلها بوجه ، قال : وإنما سبب نزولها عندي أحد أمرين ، إما لأنه لما تقدمها التنبيه على وعظهم وتخوفهم بأنه أرضيته وهو وجود أعم قبلهم تعنتوا وخالفوا فأهلكوا ، ومع ذلك فلم يتعظوا بهم ولم ينفع ذلك فيهم عقبه ببيان أنهم لو نزل عليهم آية سماوية لما آمنوا ، وإما لأن الأول إخبار لهم عن قوم مضوا كانوا كفروا عقبه ببيان أنهم كما لم ينفع فيهم الإخبار عمن هلكوا بعد أن كفروا كذلك لا ينفع فيهم الأمر الغريب المشاهد الذي لمسوه بأيديهم .

قال ابن عرفة : والآية تدل على أن العلوم تتفاوت فالعلم المحسوس هو أقرب وهذا نظير ما قرروه من أن النظر يعرض له الغلط والاختلاف خلاف اللمس .

قوله تعالى : ﴿ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ . هذا من وضع الظاهر موضع المضمر ، أي : لقالوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من القياس المقسم أي لو جعلناه ملكا لما آمنوا ؛ لأنه إما أن يجعل ملكا على صورة الملائكة ، أو ملكا على صورة رجل ،فإن جعل على صورة الملائكة فلا يستطيعون النظر إليه وإن نظروا إليه هلكوا ، وإن جعل ملكا في صورة رجل فإنهم يتشككون فيه ويدعون أنه غير رسول .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون أن هذا من ترتيب الشيء على نقيضه إذ لا يقال : لو كان البحر متحركا لكان ساكنا ؛ لأن اجتماعهما محال ، قال : وأجيب بوجهين :

إما أنه من الترتيب على المحال والمحال قد يستلزم محالات ، وإما أن ذلك في الأمر العقلي وهذا أمر جعلي شرعي فيصح كون النتيجة مناقضة للمقدم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَا يَلْبِسُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : انظر هل هذا مثل : ضربته ضربا ، أو مثل : ضربته ضرب الأمير ، قال : والجواب أنا إذا بنينا على مذهب المعتزلة في أن العبد يخلق أفعاله فهو مثل : ضربت ضرب الأمير ، وكذلك إن بنينا على مذهب أهل السنة في أثمان الكسب ، وإما إن بنينا على مذهبه من نفاء الكسب وقال : لا فاعل إلا الله فهو مثل : ضربته ضربا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا ﴾ .

قلت : معناه إباحة السير للتجارة وغيرها في الأرض ، وإيجاب النظر في آثار الهالكين ، وعطف بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح .

وقوله تعالى : ﴿ فَانْظُرُوا ﴾ .

جعل النظر مسببا عن السير لم يسيروا لأجل النظر فجعل السير عن النظر فيكون السير سببا ومسببا ، وهذا تناقض ، وأجاب ابن عرفة بأنه سبب بوجهين واعتبارين فالنظر سبب في السير بأن يكون هو العلة الغائبة فهو سبب ذهني ، والسير سبب وجودي موصول إلى النظر .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

الصواب أن يرجع إلى ما تقدم أي فهم لا يؤمنون بالمعاد وبجميع ما سبق فلذلك كانوا خاسرين .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

إما أن يراد نفس السكون وهو أكثر من نفس الحركة ، إذ لا حركة إلا وقبلها سكون ، ولأن الحركة نفسها دالة على الحدوث وأن لها خالقا بخلاف السكون .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

لف ونشر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ .

هذا ما يفهمه إلا من قرأ أصول الدين وعلم أن الغيرين يطلقان على المثلين .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ .

وفيه دليل على أن عظم المظروف يستلزم عظم الظرف ، أبو حيان : هذه جملة شرطية فلا موضع لها كالاعتراض بالقسم .

وقيل : هي في موضع نصب على الحال ، أي قل : إني أخاف عاصيا ربي ، وأبطله ابن عرفة من جهة المعنى ، قال : والصواب أن يقول : قل إني أخاف مفروضا عصياني[٣٠ / ١٤٦]﴿ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : والآية دالة على صحة المقدمة الكبرى .

وقول الفخر في المعالم : تارك المأمور به عاص ، وكل عاص يستحق العذاب ، فأفاد ترتيب العذاب العظيم على مطلق العصيان ، وفيه رد على من يقول إن العصيان على تارك المندوب ، لقوله تعالى : ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ ، وفيه دليل على أن عظم المظروف يستلزم عظم الظرف ، ولولا ذلك لما وصف اليوم بقوله ﴿ عَظِيمٍ ﴾ ، وفي لفظ الرب إشارة إلى شدة خوفه ؛ لأنه إذا خاف من الله حالة استحضار رأفته ورحمته فأحرى أن يخاف منه حالة استحضار عزته وقهره .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ﴾ .

أبو حيان : مفعول يصرف محذوف اختصارا تقديره : أي شيء يصرف الله العذاب عنه .

وجعل أبو علي المفعول المحذوف متميزا عائدا على العذاب ، قال : وليس حذف الضمير بالسهل .

قال ابن عرفة : لا صعوبة فيه ؛ لأنه إن رد الصعوبة بحذف المفعول فلا صعوبة فيه ، وإن ردها بحذف الضمير العائد على من فليس بمحذوف بل هو المجرور بعن ومن يصرف عنه العذاب عنه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلا هُوَ ﴾ .

إن قلت : لم حصر كشف الضر في الله تعالى ولم يخص . . . . . .[١] بالصرفية ، قال : والجواب بما تقرر في علم أصول الدين أن المقصود بالشيء قادر على الاتصاف بنقيضه ، فلما حصر كشف الصرفية دل على أن غيره لا يكشف الضر إذا لم يقدر على

---

(١) بياض في المخطوطة .

كشف الضر لم يقدر على نقيضه ، وهو إيقاع الضر ؛ لأن القادر على الشيء قادر على نقيضه ، قيل له : أنا قادر على إدخال إصبعي في الخاتم ، ولا يقدر على إخراجه ، وقال : لم يقدر قط على إدخاله .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الفوقية إما إشارة إلى قهره واستيلائه على العباد ، أو بمعنى أنه فوق ما يظن من القهر والغلبة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : قيل : الضمير عائد على التوحيد ، وهو استشهاد في ذلك على مشركي كفار قريش بأهل الكتاب وهو منقطع عن الأول ؛ لأنه يصح أن يستشهد بأهل الكتاب ويأتون في آية أخرى .

ابن عطية : يصح ذلك لوجهين واعتبارين ، والحسن ما شهدت به الأعداء ، والمعرفة .

قال الفخر : إنها راجعة إلى التصويرات ، والعلم للتصديق ، وأورد أن قولك : عرفت زيدا تصديق لا تصور ؛ لأنه حكم واجب بأن المراد المتعلق متعلق العلم محكوم به ومحكوم عليه ؛ لكونه يتعدى إلى مفعولين ، ومتعلق المعرفة محكوم عليه فقط ، ورد بأن المراد تصور المحكوم به والمحكوم عليه وتصور النسبة التي بينهما .

قوله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ .

ولم يقل : أولادهم ؛ لأن محبة الإنسان ابنه أكثر من محبة ابنته ، وموالاته لابنه أقوى من موالاته لابنته ، فمعرفته بذكور بنيه أقوى من معرفته بإناثهم .

قال ابن عرفة : ودلت الآية على أن الصفة تنزل منزلة العين فأخذوا منها مطلبين :

الأول : أنها حجة للقول بجواز الغائب على الصفة إذا كانت تحيط به من جميع الوجوه .

الثاني : جواز الاكتفاء في الشهادة بالصفة عن التعريف ، قال : وأجيب بأن الصفة إنما تتنزل منزلة الموصوف إذا كانت صفة خاصة ، وهي التي تجب بها قرينة تخصها ، والقرينة هنا هي المعجزة التي أوتيها الرسول دليلا على صدقه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه الآية رد على الجاحظ القائل بأن الكذب لا يطلق إلا على من تعمد الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به ؛ لأنه إذا كان الكذب لا يطلق إلا على من تعمد ذلك فما هو افتراء الكذب ، وإذا جعل الكذب عاما في الأمرين ، فنقول : افتراء الكذب هو التعمد على الشيء بخلافه ، والكذب المطلق هو أن يجريه ناسيا فهذا كذب من غير افتراء .

قال ابن عرفة : أجابوا عن الجاحظ بأن الكذب على قسمين كذب في أمر ظاهر لا نشك فيه فهذا افتراء وكذب في أمر يمكن أن يكون حقا أو باطلا فهذا كذب من غير افتراء ، قال : وهذا اللفظ تأسيس ؛ لأن الكذب على الله بمنزلة من تجرأ على متاع السلطان فتصرف فيه ويكون كلامه بمنزلة من لم يصدق بما أتى من السلطان من الخبر فالأول أقوى جرأة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

دليل على شدة شر الظالم وعلى شؤم عدم الفلاح ؛ لأنه ختم على هؤلاء به وعلل عذابهم بذلك ، [٣٠/ ١٤٦] أو بمعنى بل أو بمعنى الواو ، قيل لابن عرفة : إن جعلنا أو بمعنى الواو يبقى من اتصف بأحد الأمرين فقط غير دليل في الآية ، قال : وإن لم يجعلها بمعنى الواو ولم يعن الآية ؛ لأن المتصف بالأمرين هذا أظلم ممن اتصف بأحدهما بلا شك فيبقى من اتصف بأحدهما بلا شك أظلم من جميع الناس بل أظلم من بعضهم فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ .

ابن عرفة : اختلف في العامل في يوم ، فقيل : قوله ﴿ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ وعبر بالشركاء إما لأن المراد ظلمهم .

قوله تعالى : ﴿ شُرَكَاؤُكُمُ ﴾ .

سؤال توبيخ وتبكيت .

ابن عرفة : وتقدم لنا في الآية سؤال وهو أن جوابها مخالف للسؤال لوقوع السؤال بالفعل مثبتا وهو ﴿ ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ ، والجواب بالاسم منفيا وهو ﴿ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ، ولم يقل : ما أشركنا مع أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم فلا يلزم منه نفي مطلق الإشراك عنهم ، قال : وتقدم الجواب بأن المراد نفي الإشراك الأخص الموجب للخلود في النار ، وهو الإشراك المتصل بالنار ، وأما نفي مطلق الإشراك فلا لأن من أشرك وتاب من شركه لا يعذب .

قوله تعالى : ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمنا فيها سؤال ، وهو أنهم كذبوا لأنفسهم لا عليها لكونهم قصدوا به منفعة أنفسهم لا مضرتها ، قال : والجواب أن الكذب هو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به فهم أخبروا عن أنفسهم بغير ما اتصفوا به فهم كاذبون عليها ، فإن قلت : هلا قيل : كذبوا وضل عنهم ، وما أفاد زيادة قوله ﴿ أَنفُسِهِمْ ﴾ ، قلنا : فائدة التشنيع عليهم في أنفسهم ؛ لأنهم كذبوا عمدا عدوانا ؛ لأن الكذب على الأجنبي يوهم فيه النسيان والخطأ ، وهؤلاء كذبوا على من هم عاملون حقيقة .

ابن عطية : وقال كذبوا في أمر لم يقع إذ هو حكاية عن يوم القيامة ، فوضع الماضي موضع المستقبل تحقيقا لوقوع الفعل ، وإن كان في الدنيا فظاهر .

ابن عطية : وأضاف الشرك إليهم ؛ لأنه لا شركة في الحقيقة بين الأصنام وبين شيء .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : إذا بنينا على الخلاف المذكور في الأصول في التقييد ، بالحكم المشتمل على وصف مناسب إما أن يراعى فيه ذات الشيء ، أو الوصف المناسب فإن روعي هنا ذات الشيء فهو سؤال عن الشركاء حقيقة وهم موجودون ، وإن روعي هنا الوصف فليس ثم شركه ولا شركاء بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ .

قال الزمخشري : سبب نزولها أن أبا سفيان والوليد ، والنضر ، وعقبة ، وشيبة ، وأبا جهل استمعوا قراءة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقالوا للنضر : يا أبا قتيبة ما يقول محمد ؟ قال : والذي جعلها بنية يعني مكة ما أرى ما يقول محمد إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين ، فقال أبو سفيان : إني لا أراه إلا حقا ، فقال أبو جهل : كلا فنزلت الآية ، قال ابن عرفة : قول أبي سفيان إني لا أراه إلا حقا محتمل أن يكون تصديقا كقول النضر ، وهو الظاهر ، أو لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو الظاهر لقول أبي جهل كلا ، ابن عرفة : والآية إما حكاية حال ماضية للتصوير مثل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] ، أو حال حقيقة ؛ لأن ذلك وقع ولم يزل مشاهدا .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ .

قرره الزمخشري على مذهبه .

قيل لابن عرفة : أكنة جمع قلة ، وقلوبهم جمع كثرة ، فكيف يسرَ القليل الكثير ؟ فقال : استعمل جمع القلة هنا من أدائه الكثرة .

قال ابن عرفة : وتقدمنا سؤال وهو أن السمع متقدم في الوجود على الفهم إذ لا يفهم الإنسان الشيء حتى يسمعه ، فقدم في اللفظ ما هو متأخر في الوجود .

قيل لابن عرفة : فقد يفهم من لا يسمع وذلك من الكتب ، فقال : الكتب من السمع إلا يرى أن الدلائل السمعية منها مسموع ومنها مكتوب ، وكلها راجعة للسمع ؛ لأن المكتوب يسمع قبل كتبه وحينئذ يكتب ، وتقدم الجواب بما أجيب به في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٧] من أن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ولا ينعكس ، والمسموع أعم ؛ لأن منه ما يفهم ، ومنه ما لا يفهم ، فلو قدم أولا لكان نفي الفهم عنه تأكيدا ، فلما قيل ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ انتفى عنهم الفهم ، وبقى السمع بلا فهم ، فبقي ثانيا وكان تأسيسا ، قلت : وأجاب بعضهم بأن المراد الفهم بقصد والسمع وصله [٣٠ / ١٤٧] ، والمقصد أشرف من الوسيلة فقدر للاهتمام .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ .

هذا زيادة في التشنيع عليهم بأنهم لا يؤمنون إلا بالمسموع أو بالمرئي ، وعبر بأن الدلالة على الشك وعدم الوقوع ؛ لأن رؤيتهم لكل الآية لم تقع وإنما الواقع رؤيتهم لبعضها ، قال ابن عرفة : وكل هذه كما ذكر النحويون أنها إن ارتفعت تقتضي العموم ، وإن انتصبت لم تعم ، ذكروه في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   علي ذنبا كله لم أصنع

وقال السكاكي : من البيانين أنها إن دخلت على كلام منفي اقتضت العموم ، وإن دخل المنفي عليها لم تقتضي العموم .

قال ابن عرفة : والصحيح أيضا إن دخلت على أعم كانت كلية فلم تقتضى نحو كل حيوان ، وإن دخلت على شخص كانت تقتضي العموم نحو : كل الرغيف أكلته .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ . قال الزمخشري : إما أنه من تمام الأول ، ولو ردوا لقالوا : ﴿ مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ [سورة الجاثية : ٢٤] ، وإما أنه قولهم في الآخرة ، فيرجع لقوله ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ .

ابن عرفة : أو استئناف كلام أي واساهم هذا ، فيرجع إلى قولهم في الدنيا .

قال ابن عرفة : والناس على ثلاثة أقسام :

قوله :يقول هذا بلسان مقاله والآخر يقول بلسان حاله

وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو ، وآخر لا يقول شيئا ، وحال الناس على ثلاثة أقسام : فالظالم المنهمك في ظلمه بأخذ أموال الناس ويفعل المحرمات شرعا مع علمه بتحريمها حاله كحال ، من قال : ﴿ مَا هِيَ إلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ . .

والزاهد في الدنيا المقبل على عبادة ربه والوقوف عند أمره ونهيه حاله كحال من قال : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

والمتوسط الحال كمن لم ينطق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ .

أتى بلفظ الرب مع أن المقام مقام عذاب وانتقام .

قال ابن عرفة : فيجاب بما أجابوا في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [سورة الانفطار : ٦] بأن كرمه ورحمته يوحيان الغرور به فلا سبيل يضل عنه ، فأجابوا ثم إن المراد : ما غرك بربك المنعم عليك بإرسال الرسل ، وبيان الدلائل والمواعظ والزواجر بحيث لا عذر لك في المخالفة وكذلك هنا .

قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ ﴾ . إنما قاله لهم مباشرة وهو ظاهر الآية أو على لسان ملك وهو المناسب لحال الموادين .

قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ ﴾ .

إلى شدة عذابهم ؛ لأنه لما سمى هذا . . . .[1] دل على أن ما بعده أشد منه .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : احتج بها الفخر الخطيب على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فقال : هذا كفر أخص .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً ﴾ .

قال أبو حيان : الغاية هنا مجاز ؛ لأن ما قبلها لا ينقطع هنا عندها .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال ابن عرفة : بل يقول : ينقطع ويكون من باب تأكيد الذم بما يشبه المدح كقوله :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة وسوء مراعاة وما ذاك في الكلب

قوله تعالى : ﴿ يَا حَسْرَتَنَا ﴾ .

قلت : الحسرة اللائقة بهم فلذلك أضافوها إليهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

اللعب : الاشتغال بما لا يفيد بأمر عن أمر ملائم ، ولذلك أكثر ما يطلق اللعب على فعل الأطفال واللهو على الرجال .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ .

المراد عقل النجاة والفوز لا عقل التكليف وفعل المجانين من غير قصد ، وفعل العقلاء عن قصد وكسب وأعذار ، كان الكسب الرأي وهو العلم بما في العمل من مصلحة أو مفسدة ، فالفعل إن كانت فيه مصلحة لا يشهد الشرع باعتبارها فهو لعب ولهو ، فمن يأكل ليتقوى على الطاعة فهو مندوب إليه وله فيها الثواب ، ومن يأكل لإقامة بدنه خاصة فهذا لمصلحة خاصة فهو سبب النهي ، ومن يأكل لمجرد الالتذاذ فهذا يشبه ، ووقع في القرآن اللعب مقدما على اللهو مرة ، ومؤخرا عنه أخرى فهو دليل على التسوية بينهما في المفسدة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ ﴾ .

احتجوا لهذا القائل بأن الكذب إنما يطلق على من تعمد الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به .

وأجاب ابن عرفة : بأن هذا تكذيب لا كذب ، والتكذيب قد يكون فيما قد طابق وفيما وافق .

قوله تعالى : ﴿ وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها عندي أن الإنسان إذا استحضر مقام التوحيد علم أن الأشياء كلها [٣٠/ ١٤٧] خلق الله تعالى وفعله واختراعه ، قيل لابن عرفة : قد يحتج بها من يمنع النسخ في القرآن ، فقال : النسخ بحقيقة ؛ لأن المنسوخ لم يزل ثابتا في الذهن فلم ينسخ من جميع الوجوه ، قيل له : فاليهود بدلوا وغيروا في التوراة ، يقال : بدلوا ألفاظها ، وأما معناها وهو الكلام القديم الأزلي فلم يقع فيه تبديل بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى ﴾ .

المراد الهداية بالفعل واعتزل الهدوي هنا ، فقال : لاضطرّهم إلى الهداية فاهتدوا .

قيل لابن عرفة : قال بعضهم : لو شاء الله لنصب لهم الدلائل المتوسطة ليظهر الحكمة في ذلك فيؤمن بعضهم ويكفر بعضهم فيقع الثواب والعقاب بسبب .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

وقال لنوح : ﴿ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة هود : ٤٦] فأورد المفسرون سؤالا من ناحية أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمراد أمته ، وإما أن نوحا خوطب بهذا السند وسببه ، وإما لأن القريب المحبوب ليشدد عليه النهي أكثر ممن ليس كذلك كراهة أن يقع المحظور ، قلت : ونحوه نقل القاضي عياض في مداركه عن بعضهم لمن عرف بالسهروردي المالكي فقيه بغداد ، وأنشدوا :

إذ لا نصيب الصديق قارعة التأ   نيب إلا من الصديق الرغيب

وأخبر ابن عطية بأن الأمر الذي نهى عنه نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم أكبر وأعظم من الذي نهى عنه نوح عليه السلام ، فكان النهي في . . . .[1] يحاسب بتعلقه ، ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بوجهين :

أحدهما أن نوحا خوطب بهذا حيث لم يكن هنالك كفار بوجه ؛ لأنه خوطب به بعد أن غرق الكفار ولم يبق سوى هو وقومه ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خوطب بذلك في محل الكفار . . . .[2] بهم فشدد عليه في النهي لينزجر الكفار ويتعظوا .

الثاني : أن هذا ينتج العكس سواء ، فيعجل نهيه مقرونا بالتخويف ، لقوله ﴿ إِنِّي أَعِظُكَ ﴾ هو أكثر من نهي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قلت : وكذا قال القاضي عياض في مداركه لما ذكر ما نقلنا عنه ، ثم قال : والصحيح أن الآيتين بمعنى وانظر كتاب الشفاء لعياض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا يحتمل وجهين :

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

أحدهما : أن المراد الذين يسمعون السماع النافع .

والثاني : أن يريد نفي السماع عنهم من أصل إشارة إلى أنهم لما لم ينفعهم السماع صاروا كأنهم لا يسمعون شيئا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه سؤالان :

الأول : أنهم طلبوا تنزيل آية فما جوابهم إلا أن يقال : إن الله يفعل ما يشاء ؛ لأنهم لا ينكرون أن الله قادر على تنزيل آية ، وإنما طلبوا أن ينزل الله على نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم آية فهذا راجع للإرادة لا للقدرة ، فكيف أجيبوا بالقدرة ، قال : والجواب أن القدرة تستلزم الإرادة له لا قدرة إلا بإرادة ، وإن أريد التعلق الصلاحي فليست مستلزمة لها .

السؤال الثاني : أن الاسم إذا كرر فإنما يكون معرفا ، كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥ - ١٦] والجواب أنه قصد هنا عدم المبالاة بكلامهم ، فالمراد أن الله قادر على أن ينزل آية ، فالإطلاق أعم من الآية التي طلبوا إنزالها أو غيرها ، فإن قلت : النكرة في سياق الثبوت ، فهلا قيل : إن الله قادر على تنزيل الآية ، فالجواب أنهم طلبوا آية خاصة عظيمة .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ .

في الافتقار والخلق .

قوله تعالى : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .

قال أبو البقاء : في موضع المصدر أي تفريطا ، فيبطل القول بأن الكتاب يحتوي على شيء مثل : لا يضركم كيدهم شيئا أي ضراً .

واعترضه أبو حيان بأن النفي إذا تسلط على المصدر انتفى .

وأجاب ابن عرفة بأنه رآها أن النفي دخل على الفعل المؤكد بالمصدر فنفاه ، ونحن نقول : دخل على الذي قبل التأكيد ثم أكد بعد ذلك ، وهو نفي أعم لا نفي أخص .

قوله تعالى : ﴿ صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الصمم ظاهر والبكم إما لا كلام لهم في الظاهر ، وإن أريد النطق القولي فليس مبين ، وإن أريد النطق القلبي فبين .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : لم أعاد الفعل والأصل في المعطوفات [٣٠ / ١٤٨] المتفقة الألفاظ الاكتفاء بالأول ، فيقال : أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أن الساعة ، فأجاب بأنه إذا كان صدور الفعل الأول من فاعله أقوى بالمعنى من صدور الثاني عن فاعله أو العكس فيعاد لفظ الفعل الأول ، وإن لم يكن بينهما تفاوت ولا اختلاف في إحداث الفعل فيكتفى بالأول ، ولا شك أن إتيان عذاب الله مغاير لإتيان الساعة ، قوله ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . جوابه محذوف أي فبينوا ذلك أو قدموه على تكذيبكم أو كفركم .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ﴾ .

قال : الساعة إما يوم القيامة أو موت كل إنسان ، قال : وكان يجيء لنا فيها سؤال بياني ، وهو أنه إذا عطفت جملة فعلية على جملة فعلية موافقة لها في اللفظ وفي المعنى فإنه يحذف الفعل الثاني اكتفاء بالأول ، فتقول : قام زيد وعمرو فلم أعيد الفعل هنا في الجملة الثانية ، قال : وتقدم الجواب بوجهين :

أما إذا كان اللفظان متفاوتين في المعنى فيعاد الثاني إشعارا بالتفاوت ، ولا شك أن إتيان العذاب أشد من إتيان الساعة ، وإما إشعار لما بينهما من البعد فإنه إن أريد بالساعة القيامة ، وبعذاب الله المحق والرزايا في الدنيا فيعقبها بعد كثير ومهلة تامة ، وإن أريد بالساعة الموت فالمحن الدنيوية كثير منها متقدم ومنها متأخر إلى الموت فالبعد ظاهر .

قيل لابن عرفة : وكيف يحسن أن يعقب ذلك ، بقوله تعالى : ﴿ أَغَيْرَ اللهِ تَدْعُونَ ﴾ سواء فسرنا الساعة بالقيامة أو الموت إذ لا يكون الدعاء إلا في الدنيا ، قال : قد قالوا ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٠٧]﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ٧٧] قيل : هذا دعاء لا يفيد ، فقد قال : فيكشف ما تدعون إليه ، قلت : ويمكن الجواب بأن يهلك بعضهم فيتعظ به من يبقى منهم ويدعوا .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

جوابه فدوموا على كفركم وإلا فتبينوا إلى ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ ﴾ .

قال ابن عرفة : قلت : علق هنا بالمشيئة، وقال في البقرة ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٦] ولم يقل : إن شئت ، قال : وتقدم الجواب بوجهين :

الأول : أن تلك في المؤمنين وهذه في الكفار .

الثاني : إن ذاك السؤال تضرع وتذلل في الدنيا لتعجيل الإجابة المحققة التي لا يرد فيها وهذا ليس كذلك ، فناسب أن يكون معلقا على المشيئة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ .

ابن عطية : أي فكذبوا فأخذناهم .

ابن عرفة : ويحتمل أن لا حذف فيها ؛ لأن الكل عبيده يفعل فيهم ما شاء ، هذا مذهب أهل السنة ، قال تعالى : ﴿ لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٨٦] قيل له : قد قال :﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] فقال : هذا بلاء .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ﴾ .

أي أخذناهم أخذا متراخيا معه الناظر لحالهم تضرعهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

إما راجع إلى نفس التضرع فهو ترك فيكون دليلا على أن الترك فعلا ، لقوله تعالى : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ ﴾ . ابن عرفة : وقال قبلها : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ ﴾ ووجهه أنه لما كانت الأولى مبدأ الخطاب بولغ في الخطاب فيها ، والثانية : اكتفى فيها بالخطاب الأول فلم يحتج إلى المبالغة ، والثانية : وقع الفصل بينها وبين الأول وفيه شبه طوله ؛ فأعيدت الكاف فيها للخطاب ، وقدم السمع إشارة إلى أنه أشرف لتعلقه بالغائب والبصير لا يرى إلا الحاضر .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون في هذه الآية دليل لمن يقول : إن العرض ينفى زمانين ؛ لأن السمع والبصر صفتان ليس منهما الحدقة بل الصفة المتعلقة بهما عرضان ، فالذي تعلق به الآخر إما موجود أو معدوم ، فالمعدوم لا يتعلق به أحد وإنما

يتعلق الآخر بالموجود ، وهذا هو عين القول بأن العرض يبقى زمانين ، قيل : معنى عدم الأخذ عدم الإيراد بعرض آخر ، فقال :ليس هذا هو حقيقة الأخذ فيلزمك المجاز ، والأصل حمل اللفظ على حقيقته .

قوله تعالى : [٣٠ / ١٤٨] ﴿ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ ﴾ .

فيه سؤال وهو هلا قيل : أخذ الله سمعكم وأبصاركم وعقولكم ، أو كما قال في البقرة ﴿ خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٧] ؟ وأجيب بوجهين :

الأول : أن العقل شرط في التكليف فلو أخذ العقل لسقط التكليف .

الثاني : أن العقول بها تنافي العقوبة على السمع والبصر ، ألا ترى أن في المدونة في جلد من يجن أحيانا ويفيق أحيانا أنه إنما يجلد حالة إفاقته من سكره ، فإذا أخذ السمع والبصر بقي العقل يتألم بما فيه ، ويذوق العقوبة ويعلم قدرها ، وأما المجنون أخذ له لذلك عنده بوجه .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ ﴾ .

إشارة إلى أنكم كما تعلمون أن الله خالق كل شيء فاعلموا أن من تمام ذلك توحيده ونفي الشريك عنه .

قوله تعالى : ﴿ انْظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ ﴾ .

إن أريد الصفة التي وقعت بها الشركة فالتصرف بمعنى التفريع ، وإن أريد أشخاص الآيات فالتصرف بمعنى التنكير والتكوين .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴾ .

العطف بثم إشارة إلى أنهم بعد تأملهم وتأنيهم يبعدون عن الآيات .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يُهْلَكُ إِلا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ﴾ .

وقال في الحديث : " أنهلك وفينا الصالحون؟ قال : نعم إذا كثر الخبث [1] " ، فالجواب أن ذلك إهلاك بموت ، وفي الآية إهلاك عقوبة .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه الطبراني في مسنده حديث رقم : ٣٠٦٠ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤال وهو أنهم كفار فعبر عن عذابهم بالمس وهو أوائل العذاب ، فهلا قيل : محيط بهم العذاب ؟ قال : وتقدم لنا الجواب بأنه يناله مقدمات العذاب بأعم وصف ، وإن شئت أن تقول وصفهم بأخص وصف وهو التكذيب ، والكفر اعتبارا بأعمه وهو الفسق ، ومجرد الخروج عن طاعة الله ، ورتب على ذكر الأعم مقدمات العذاب وعلله بالوصف الأعم وهو الفسق فيتناول ما فوقه من باب أحرى .

وقال الزمخشري : جعل العذاب ماسا كأنه يفهم بهم ما يرى من الألم ، ومنه قوله : ليست الأوامر إلا بعد مسّ .

قال ابن عرفة : هذا خلاف ما قاله ابن رشد في المقدمات في الفرق بين الملامسة والمماسة ، فقال : الملامسة لا تكون إلا عن قصد بخلاف المماسة ، فيقال : تماس الحجران ، ولا يقال : تلامس الحجران ، ابن عرفة : إلا أن يجاب بأن العذاب يعقل فيه الفاعلية ، والحجر لا يعقل فيه الفاعلية فلا يلامس الحجر الحجر ، ويقال : تماس الحجران .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ ﴾ . ابن عطية : سببها أن الكفار ، قالوا ﴿ لَوْلا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ [سورة الفرقان : ٧- ٨] ، ﴿ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ ﴾ [سورة الإسراء : ٩٠ - ٩١] .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : هذا بسبب ماض ، فهلا قال : ما قلت لكم خزائن الله ؟ ، قال : وتقدم الجواب بأنه لو قال كذلك لما تناول النهي إلا القول اللفظي الماضي فقط ، وقد ينفي الإنسان الشيء فيما مضى ويفهم من حاله أنه سيقوله في المستقبل ، إذ دل الحال على أنه يقول ذلك لهم فيه فقد نفى ، بقوله الصدق : لا أقول لكم عندي كذا ، فإن قلت : هلا قال لهم : ليست عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب فهو أقوى وأبلغ من نفي القول ، أو لعلهم يتوهمون أن ذلك عنده وإنما دليل حالهم أنهم نسبوا إليه أنه ادعى أن ذلك في قدرته .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ .

وقد يحتج بها من ينفي القياس ، فيجاب بأن القياس من الوحي ، لقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] وقد يحتج بها من ينفي كونه

مجتهدا فيه ، فيجاب بأن الاجتهاد من الوحي ، لقوله تعالى : ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾[1] [سورة النساء : ١٠٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ ﴾ .

[٣٠ / ١٤٩]ابن عرفة : الإنذار عام للجميع وتخصيصه فهؤلاء إما لأنه إنذار خاص وهو الإنذار المؤثر النافع ، أو لأن مفهومه عدم إنذار غيرهم فيعارض منطوق الآية الأخرى المتطابق لإنذار الجميع ، أو بين المفهوم والإنذار لغير الخائنين من باب أحرى .

ابن عرفة : وتقدم في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ٤٦] إما أنه راجع لملازمين فهم في كل زمان لا يطمعون في الحياة إلى الوقت الذي بعده ، وكذلك حري ههنا ، قال : وعبر بلفظ الرب تنبيها على أنهم إذا خافوا مولاهم مع استحضارهم ما عنده من الحنان والشفقة فأحرى أن يخافوا مع استحضارهم أنه عزيز ذو انتقام .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ ﴾ .

الولي هو الناصر مقيد بكونه قريبا ، أو يكون بينه وبين وليه لحمة بوجه ، والشفيع هو الناصر مطلقا قريبا كان أو أجنبيا وهو من عطف الأعم على الأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ .

لما ذكر ابن عرفة اختلاف طريق المفسرين في سبب نزول الآية ، وأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يحكم أحيانا باجتهاده من غير وحي عملا بتقديم أرجح المصلحتين ودرء المفسدتين ؛ لأنه لا يرى إبعاد أولئك يوجب كفرهم لقوة إيمانهم ، ويوجب إيمان كثير من صناديد قريش .

قال أبو نعيم في الحلية : وكان سفيان الثوري يتحلى بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية فيفضل في مجلسه الفقراء على الأغنياء ، ابن عرفة : إنما دلت الآية على التسوية بين الأصلح والصالح ، وبين الفقير الصالح والغني .

---

(١) وردت في المخطوطة لقوله تعالى﴿ فاحكم بينهم ما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ﴾، والصحيح ما أثبتناه من نص المصحف .

قال ابن عرفة : وشرفوا هؤلاء بأمرين بالنهي عن طردهم ، وبالثناء عليهم لصلاتهم بالغدو والعشي ، قال ابن الخطيب : وأخذ منها بعضهم ،من قوله ﴿ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ حجة القول بإمكان الخطأ عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في اجتهاده ووقوعه ، وهو قول حكاه ابن الحاجب ، ورده ابن عرفة بأنه هم بذلك ولم يفعله فعصمه الله من فعله فكيف يأخذ منه وقوع ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : أكثر المفسرين على أن الكاف للتشبيه أي مثل طلب صناديد الكفار منك أن تطرد ضعفاء المؤمنين فتنا بعضهم ببعض طلبوا منك طرد المؤمنين ، كما نقول : لأجل فتنة زيد لعمرو قتله .

قوله تعالى : ﴿ أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ .

قال ابن عطية : اللام للصيرورة .

ابن عرفة : هذا إنما يقوله الفلاسفة الطبائعيون ، ولا يقوله سني ولا معتزلي لاستلزامه نسبة الجهل إلى الله تعالى لمخالفته لقواعد أهل السنة من وجهين : من نسبة الجهل إلى الله تعالى ، ومن تعليل أفعال الله تعالى ومخالفته لغير أهل السنة من نسبة الجهل إلى الله تعالى فقط .

قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴾ .

قالوا : دخل النفي على الأخص فكان نفي أخص ، فدخلت الهمزة عليه فأثبته على ما هو عليه فصار إثباتا لبعض .

قوله تعالى : ﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون أمر بأن يقول لهم ذلك على أنه من عند نفسه تحية لهم ، أو يقوله تبليغا عن الله تعالى ، كما تقول لصاحبك : إذا رأيت فلانا فسلم عليه أي عني فبلغه سلامي ، والظاهر الثاني لوجهين : لأن فيه تشريفا لهم وتعظيما ، وأيضا فإن الأول مخالف للحكم الشرعي بأن الداخل هو المأمور بالسلام على المدخول عليه .

قال ابن عرفة : وتقدمنا في ذلك قوله تعالى : ﴿ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ [سورة الذاريات : ٢٥] إن الرفع أبلغ من النصب لاقتضاء الاسم الثبوت بخلاف الفعل ، قال السكاكي : فسلام إبراهيم صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم أبلغ من سلام الملائكة ، وتقدم الجواب بأن الملائكة لما دخلوا

على إبراهيم وكان جاهلا بهم ففزع منهم حسبما قال ﴿ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ ، فقالوا ﴿ سَلامًا ﴾ بلفظ المصدر المؤكد بفعل [٣٠ / ١٤٩] مقرر منسوب إليهم ، أي قالوا : سلمنا سلاما فنطقوا بالسلام ونسبوا الفعل إلى أنفسهم مؤكدا بالمصدر لتحصل له الطمأنينة منهم ، فلذلك أكده بالمصدر المقتضي لإزالة الشك عن الحديث من حيث نسبته للمحدث عنه ليزول عنه فزعه ويعتقد سلامته منهم ، بخلاف ما لو قال : سلام لاحتمال أن يكون منسوبا لهم أولا فالنصب أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ .

قال إمام الحرمين في باب الصفات الصحيح جواز إطلاق النفس على الله تعالى واحتج بهذه الآية ، والواجب قسمان : واجب لذاته ، وواجب لعارض كالمعاد فإنه لذاته جائز وبإخبار الشرع واجب ، وكذلك الرحمة واجبة بإيجاب الله تعالى لها .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ ﴾ .

ابن عرفة : التوبة بذاتها كافية في حصول المغفرة ، فما أفاد قوله ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ ؟ ، قال : وتقدم لنا الجواب بأن هذه توبة لغوية ، ومجموع قوله ﴿ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ ﴾ توبة إصلاحية ، قيل له : ألفاظ الشرع إنما تحمل على حقائقها الشرعية ، فقال : ليس بمعنى الاصطلاح اصطلاح الشارع ، وإنما يعني اصطلاح جملة الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إما تفسير الكتاب نفسه ، أو تفسير لبعض جزئياته .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : ما الفرق بين قولك : علي كالأسد ، وقولك : كالأسد علي ، وضربت زيدا في الدار، وفي الدار ضربت زيدا ؟ ، الفرق بينهما إنما هو الاهتمام بالشيء والاعتناء به ، فإن كان المقصود الأهم الاعتبار بالتشبيه العارض للذات ، والذات معلومة للمخاطب لكن مخاطب به قريب المخبر عنه أو صديقه قدم المجرور ، فيقال : كالأسد علي ، وإن كان المقصود الأمران وهو التعريف بالذات بوصفها العارض وهو الشبه قدم المبتدأ ، فيقال : علي كالأسد ، وكذلك قولك : ضربت زيدا في الدار كان الأهم الإخبار بالضرب فقدم ، وإن كان المقصود الإخبار بمحله ، قلت : في الدار ضربت زيدا ، والخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والآية هي الآية البينة الواضحة معلومة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ .

في كلام الشاطبي هنا إشكال ؛ لأنه قال : وإن يفتح البيت ، وهذا البيت للتأنيث وأصحابه قرأوا ﴿ يستبين ﴾ بالياء والباقون بالتاء ، لكن نافع منهم بتاء الخطاب لنصبه سبيل ، وغيره بتاء التأنيث لكن الشافعي اعتبر اللفظ ولفظ ﴿ تَسْتَبِينَ ﴾ في القراءتين واحد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : أتت هذه الجملة مفصولة غير معطوفة ؛ لأن الأول خبر وهذه طلب .

وقال المازري : الخلاف في قول الراوي نهى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن كذا هل يحمل على التحريم أم على الكراهة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ ﴾ .

جمعها إما لتفرقها واختلافها فمن لوازم اتباعها الجمع بين النقيضين وهو محال .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴾ .

انظر ما أفاد هذا العطف ، أجاب ابن عرفة : بأنه أفاد التنبيه على أنه متصف بأخص الهداية على سبيل الاحتراز خوف أن يتوهم أدناها ؛ لأن قولك : زيد من المهتدين أخص من قولك . زيد مهتد ، فالأول أفاد مطلق نفي الضلال عنه ، والثاني أفاد أيضا أنه بأخص الهداية فدخل النفي عليه فنفاه على حالته ، بخلاف ما لو قال : وما اهتديت ؛ لأنه يكون داخلا في الأول لا يفيد ما قلناه .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ﴾ .

قال ابن عرفة : تقرر في علم البيان أن الوصف الذي يتوهم حصوله بأنه إذا نفي عمن نسب إليه تارة يكون نفيه محصلا ، وتارة يكون مفروضا مقدرا ، فيقول لمن توهم : أنك أسأت إليه ما أسأت إليك إذا كان النفي مفروضا مقدرا إن قصد الاعتبار بالنفي عنه بعد النفي بجائز ، لذلك النفي يقول : لو أسأت إلي عاقبتك لكني بذاك منك ، هذا جائز يزيل الروع عن قلب المخاطب ، وتارة يقول : لو أسأت عاقبتك ولا يذكر له جائزا ،وهنا قال : [٣٠ / ١٥٠] ﴿ قُلْ لا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا ﴾ أي : لو اتبعت أهواءكم لضللت وما اهتديت وما بجائز ، فقال : ولكني على بينة من ربي وأنتم لستم كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبْتُمْ بِهِ ﴾ .

قال ابن عطية : الضمير عائد على بينة أو على البيان ، أو على الرب ، أو على القرآن ، أو على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : والصواب عندي أن يعود على الكون أو على الاتصاف فيتناول الجميع ، أو كذبتم بكوني على بينة وكذبتم باتصافي بذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ ﴾ .

أي باعتبار الأصالة والحقيقة ، وإما باعتبار الظهور والوجود فهو له فليظهر على يديه ، وأخذ الخوارج على علي بن أبي طالب رضي الله عنه بظاهر هذه الآية في قضية التحكيم .

قوله تعالى : ﴿ يَقُصُّ الْحَقَّ ﴾ .

قال الزمخشري : يتبع الأمر والحكمة فاعتزل في قوله : والحكمة .

قال ابن عرفة : ومن هنا كان بعضهم يقول : لا يحل نظره إلا لمن شارك في أصول الدين مشاركة جيدة وقرئ يقض الحق ، فأعربه الزمخشري إعرابين :

أحدهما : أن الحق مصدر أي يقضي القضاء .

والثاني : أنه مفعول فلا يصح صنعه هذا على مذهبنا وهو على مذهبنا ظاهر لايحتاج إلى تأويل .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ﴾ .

خير إما فعل أو افعل في هذا وهذا احتراز يرد به على الخوارج في قضية التحكيم في استدلالهم ، بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ ﴾ والجمع بين الآيتين ، مما تقدم من أن ذلك باعتبار الحقيقة ، وهذا باعتبار قوله تعالى : ﴿ قُل لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ ، أي : لو مكنت على عقوبتكم لفعلت من ذلك التعجيل فأعاجلكم غضبه عز وجل ولكني ليس ذلك إلي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ﴾ .

ولم يقل : أعلم بالمؤمنين مع أن الظالمين أكثر ، وقد تقدم في قوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ [سورة الأنفال : ٣٧] ؛ لأن الأقل المخرج من الأكثر ، فالجواب أن ذلك باعتبار الأمر الظاهر ، وهذا باعتبار الباطن .

قوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلا هُوَ ﴾ .

يحتمل أن يكون مما أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتبليغه ، أي قل لهم ﴿ قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ ، وقل لهم ﴿ وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ ﴾ أو هو كلام ابتداء الكلام ، فإن قيل : المفاتح يوهم السبب ، والله عالم بالغيب من غير احتياج إلى سبب لذلك ولا إلى مفتاح ، قلنا : هذا إشارة إلى وصوله إلى ما لا يقدرون على التوصل إليه فهو تنزل معهم على ما يفهمونه ، وقوله ﴿ لا يَعْلَمُهَا إلا هُوَ ﴾ دليل على أن الله عالم بالجزئيات كما يعلم بالكليات ، ففيه رد على الحكماء بالجزئيات والطبائعيين ، ورد على المنجمين وأجابوا هم بأن الغيب ما لم ينصب عليه دليل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ .

من عطف التسوية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون من التقسيم المستوي ، ويحتمل أن يكون مثل : مطرنا السهل والجبل ، وضربت الظهر والبطن بناء على أن الرطب واليابس هل بينهما واسطة أم لا ؟ .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ .

قال ابن عطية : القاهر إن كان صفة فعل أي مظهر القدرة بالرياح والصواعق فيصح أن يجعل فوق نظر قاله ؛ لأن هذه الأشياء تتنزل من فوق ، وإن جعل صفة ذات من القدرة والاستيلاء كانت الفوقية معنوية .

فرده ابن عرفة بأن ذلك إنما هو في القهر ، وأما القاهر فهو صفة لله تعالى واسم من أسمائه فلا يصح تعلق الفوقية به على أنه حقيقة ؛ لأنا إذا قلنا : زيد القائم فوق السطح فالسطح ظرف له وللقيام .

وابن عطية أخذ الصفة مجردة عن الذات ، فقيل له : عد المتكلمون في الأسماء القادر والقاهر ، فعل القادر أعم ؛ لأن فاعل الفعل تارة يكون محبا فيه ، وتارة يفعله كارها له ، وتارة يتوسط حاله ، فالقدرة تشمل الثلاثة ، والقهر يختص بفعله كارها له ، والقادر إن كان معناه مظهر القدرة فهو صفة فعل حادث ، وإن كان بمعنى القدرة فهو صفة معنى قوية .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ .

هذا من الكلام الذي لا يسمع سامعه إلا الواقعة ، والآية محتملة لثلاثة معان :

أحدها : أن تكون مشتملة على وعظ مشعر بأن الله هو المستحق للعبادة فحقكم ألا تشركوا به أحد .

الثاني : أن يكون فيها التذكير بنعمته رفع المؤلم وغلب الملائم بما قبلها تخويف بأنه هو القاهر الضار ، والتذكير بذلك على قسمين : تذكير باتصافه بذلك على الإطلاق ، وتذكير باتصافه بذلك فيما يرجع إلى نفس المذكر ، كذلك قولهم : إن زيدا شجاع فاضل عندي وأنقذك عن المهالك فالتذكير يعد أقوى من الأول .

قوله تعالى : ﴿ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ .

هذا تقسيم بين الشيء ولهم عنهم [٣٠ / ١٥٠] ؛ لأن التضرع ملزوم للاحتياج والتكرار والإلحاح مظنة للجهرية ، فكأنه تدعونه جهرة وخفية ، ولا يكون فيه الحذف من الأول لدلالة الثاني لئلا يكون تكرارا .

قوله تعالى : ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا ﴾ .

إن عاد الضمير على المهلكة الشخصية النازلة منها يريد في البلد الفلاني في الوقت الفلاني فيكون ، ومن كل كرب تأسيسا ، وإن جعلناه على نوع البلايا والرزايا دون شخصها فيكون العطف تأكيدا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : وصانهم عن إشراكهم بأمرين :

أحدهما : ﴿ قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهَا ﴾ ، أي : الله هو الذي أذهب منكم الآلام الواقعة بكم ثم خوفوا بأمر آخر وهو أن الله قادر على أن ينزل عليكم عذابا لا تطيقونه .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ ﴾ .

أي : كذبوا بما خوفهم من أنواع الهلاك ثم أتى بالفاعل ظاهرا ، فإن قلت : هلا قال : وكذبوا به ؟ قال ابن عرفة : فعادتهم يجيبون بأنه إشارة إلى أنهم مخالطون لك عالمون بما جئت عليه من الصدق والأمانة ، ومع هذا فهم يكذبون لك .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ﴾ .

إما أن المراد لست برافع عنكم ما نزل بكم من العذاب ، أو لست مطالبا بمخالفتكم ومعاندتكم .

قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

أي لكل نبأ ثبوت وخبر صدق وقوع إشارة إلى أن جميع ما خوفهم وتوعدهم بوقوعه بهم في المستقبل فإنه يقع لا محالة ، وكل خبر صدق فهو واقع لا محالة ، والمراد لكل نبأ عن المستقبل ، وأما الماضي فمعلوم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا ﴾ .

ابن عرفة : إنما قال : رأيت يصدق على كل من كان بعيدا منهم بحيث لا يسمع كلامهم لكنهم علموا بالقرائن الحالية أنهم يخوضون في آيات الله تعالى ، واشتملت الآية على مطلبين :

الأول : رؤيتهم ، والثاني : الجلوس معهم في قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ ﴾ [سورة النساء : ١٤٠] والخطاب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم ، وعام فيه وفي كل مؤمن هذا في اللفظ ، وأما في المعنى وهو عام في الجميع .

قوله تعالى : ﴿ فِي آيَاتِنَا ﴾ . الخوض في الآيات إما البحث فيها بالنظر والاستدلال ، وإما الخوض فيها بالأمر الباطن وهو المراد هنا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ .

إن قلت : الإعراض عنهم مرتفع بأحد أمرين :

إما بخوضهم في حديث آخر ، وإما بسكوتهم فلم خصصه بالأول دون الثاني ؟ فأجيب بوجهين :

أحدهما : أن الاجتماع مظنة لعدم السكوت فعلل بما هو الأكثر الإيجاب .

الثاني : أن السكوت لا يؤمن منه الرجوع إلى الحديث الأول الذي كانوا فيه بخلاف ما إذا خرجوا إلى حديث آخر ، فإن ذلك قاطع على الرجوع إلى الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ بالتشديد والتخفيف .

قال بعضهم : هما بمعنى واحد فمن جعلها بمعنى واحد راعى المعنى ، ومن خالف بينهما راعى اللفظ والمقدمة ، والنسيان إن استلزم مفسدة بينة فهو من الشيطان وإلا فهو ، وهذا من النفس عليه قول أبي بكر رضي الله عنه : أقول هذا فإن يكن صوابا فمن الله وإن يكن خطأ فهو مني ومن الشيطان .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى ﴾ .

إما أن تكون هذه تذكير ووعظ للمؤمنين في عدم الجلوس معهم ، أو تذكير ووعظ للكافرين .

قوله تعالى : ﴿ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا عدول عن المضمر إلى الظاهر فهو يستحيل عليهم بوصف الظلم .

ابن عرفة : ليس كذلك إنما عبر بالظلم إشارة إلى أن هذا النهي يتناول كل من اتصف بمطلق الظلم ، فمن جلس مع المؤمنين يغتاب يتناوله هذا النهي .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ مِنْ ﴾ الثانية زائدة ، أي : ما عليهم شيء من حسابهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ ذِكْرَى ﴾ .

إما تذكيرا للمؤمنين أو للكافرين ، قال أبو حيان : ولا يصح رجوع القيد إلى الثاني وعطفه عليه .

ابن عرفة : يصح إذا جعلنا الذكرى للكافرين ، ويكون من في ﴿ مِنْ حِسَابِهِمْ ﴾ للسبب أي ولكن ذكر السبب حسابهم .

قوله تعالى : ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا عندي راجع للذين يخوضون في آيات الله ، فالمراد بذكرهم [٣١ / ١٥١] في هذه الحالة عدم المبالاة بما هم عليه وأنهم على أنفسهم .

وقال الزمخشري : معناه لا تبال بتكذيب المشركين واستهزائهم فجعل ابتداء كلام لهم .

وقال ابن عطية عن قتادة : إنها منسوخة بآية السيف ، وعن مجاهد إنها تهديد ووعيد ولا نسخ فيها لتضمنها الخبر وهو التهديد .

ابن عرفة : ليست منسوخة لا لأصل كونها خبرا بل لكون التهديد لا ينافي القتال .

قال ابن عطية : و﴿ دِينَهُمْ ﴾ هو المفعول الأول ، و﴿ لَعِبًا ﴾ . هو المفعول الثاني .

أبو حيان : الصواب العكس ولم يبين وجهه بأن قال الجملة الابتدائية إذا نصبها الفعل ينظر المقصود الأهم فيها ، والذي يكون المقصود منها يجعل مفعولا أولا

ويكون الثاني خبره بالتبعية . . . . . .[1] والغرض ، فقولك : اتخذت زيدا رفيقا ؛ إن كان المراد بقرينة فإذا سافرت ، وقلت : اتخذت زيدا رفيقا كان السفر إما بالعرض لكونه رفيقا إذا كان كذلك لا أن مراده بقرينة مطلقا ، وتارة يكون المقصود الأهم اتخاذ الرفيق زيدا ، وكذلك ركبت فرسا وأعطيتها تقول أعطيت الفرس زيدا إلا إن قصدت إعطاءه [...] وعبرة والامتنان عليه بفرس تحته ، قلت : أعطيت زيدا الفرس ؛ وهذا بياني لا يراعى فيه كون الأول فاعلا في المعنى كما يقول النحويون : و هؤلاء لم يكن مقصدهم اتخاذ اللعب واللهو بوجه وإنما مقصدهم التدين والإيمان فصيروه لعبا ولهوا ، فالمفعول الأول هو دينهم وإضافته إليهم إشارة إلى أن دينهم اللائق .

قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ .

ابن عرفة : هذه موصولة بمعنى الذي أو مصدرية ، قال : كان بعض الشيوخ يرجح كونها مصدرية ؛ لأن التعليل بالموصوف أولى من التعليل بالذات .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ ﴾ .

الولي أخص من الشفيع فجاء على الأخص ؛ لأن نفي الأخص بالكتب وشرابهم الحميم وتعذيبهم العقاب الأليم بالكفر ، وأجاب بأنه في غاية المناسبة ؛ لأن الإبسال هو الجنس المطلق فعلق بالكسب المطلق المتناول بجميع المعاصي من الكفر وما دونه ، وشراب الحميم العذاب الأليم ؛ عذابه أخص فعلل بعقاب أخص وهو الكفر ؛ ففيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تلطف في العبارة ؛ لأنهم لما أخبروا عنهم فعلوا فعلا قصدوا به تنقيص معبود النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله تعالى : ﴿ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾ رد عليهم بما يوجب تنقيص معبودهم ، وهذا تقسيم ومعاندة بين الشيء ولازم ضده ؛ لأنه ليس المعنى ندعو من دون الله ما لا يحصل لنا نفعا ولا يدفع عنا ضرا .

ابن عرفة : وانظر هل هنا من باب السلب و الإيجاب مثل : الحائط لا يبصر ، أو من باب العدم والملكة مثل : زيد لا يبصر ؛ والظاهر الأول أتدعو من دون الله ما ليس

---

(١) بياض في المخطوطة .

بقابل لأن ينفع ولا يضر ، قيل : يلزمك المفهوم فيمن هو قابل لذلك من البهائم وغيرها على مذهب الآخرين ينفع ويضر ، فقال : يكون في اللفظ من باب العدم والملكة .

قوله تعالى : ﴿ وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا ﴾ .

قيل : فما فائدة قوله : ﴿ وَنُرَدُّ ﴾ ولم يقل : ونرجع مع أن نرجع مقصد قال تعالى ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٨٣] قال : فائدة ذلك أن نرد لذاته يقتضي الانفعال سواء بني للمفعول أو للفاعل ونرجع لا يقتضي الانفعال إلا إذا بني للمفعول فنرد أقوى في الانفعال .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ ﴾ .

ابن عرفة : خصت بالذكر ؛ لأنها أهم شرائع الإسلام ، ولذلك قال عمر : لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة .

ابن عرفة قال : وإنما لم يقل : صلوا مع أنه أخص لوجهين :

أحدهما : أن الصلاة لما كانت متكررة فهي مطلقة أن تترك فأفاد لفظ الإقامة المواظبة عليها وعدم الإخلال بشيء منها .

الثاني : إنما يحتاج إلى شرائط وأركان من الطهارة وستر العورة وغير ذلك فأفاد لفظ الإقامة التوفية لجميع شرائطها وأركانها .

ابن عرفة : ﴿ وَأَنْ أَقِيمُوا ﴾ إما من عطف المفردات أو من عطف الجمل ؛ فهو إما معطوف على أمرنا أو معمول داخل تحت متعلق لفظ أمرنا .

ابن [٣١ /١٥١] عطية : ولا يصح عطفه على التسليم إذ لايجوز عطف المبني على المعرب .

فتعقبه أبو حيان بجواز قام زيد وهذا .

وأجاب السفاقسي بأن المعطوف شريك المعطوف عليه ومن شرط المعطوف أن يجعل محل المعطوف عليه ، وهذا لا يجوز أن يقال وأمرنا لأن أقيموا ، ورده ابن عرفة بأن أجازوا رب شاة ومخلتها مع أن رب لا تدخل إلا على النكرات ، أبو حيان وقال : المعطوف إن وحدها وفيه خلاف .

ابن عرفة كيف يعطف الحرف وحده ، قال : فأجاب بعضهم : بأن مراده أن الحرف هو أن لكونها مصدرية فالمعطوف المصدر وحده فكأنها هي المعطوفة وحدها .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إنما خالف الكفار في الحشر من أصله ، ولم يقل أحد منهم ممن أثبت الحشر أن غير الله فهو الذي يحشرهم ، فأجيب بوجهين :

الأول : الحصر لمطلق الربط مثل:

هما تفلا في فيّ من فمويهما　　على النابح العاوي أشد رجام

قاله الزمخشري في ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] .

الثاني : أن الكفار لما عبدوا الأصنام كانت عبادتهم لها مستلزمة لاعتقادهم فيها حصول مجازاتها إياهم على ذلك من الثواب أو العقاب ، والجزاء إنما هو في الدار الآخرة فكان إثبات الشر له في الحشر لغير الله من لازم فعلهم لا من نفس فعلهم فلذلك احتيج لأداة الحصر .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

ففي جمعه ضمنه أنه خلقكم ، قال تعالى ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ [سورة غافر : ٥٧] فكذلك تعلمون أنكم إليه تحشرون فأتت الجملة الثانية دليلا على الأولى .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ .

ابن عرفة : الباء للمصاحبة أي مصاحبة للجواز .

الزمخشري يناسب أن يكون على مذهبه المسبب ؛ لأنه يقول تعليل الأفعال ووجوب مراعاة الأصلح والخفاء في اللغة هو مقرر أمر مطابق للاعتقاد متفقد تقرره ، وفي الاصطلاح كذلك بزيادة لمصلحة دينية فينبغي كفر الكافر على الأول حق وعلى الثاني باطل ، وهو هنا باعتبار اللغة وقولنا تقرر أمر ليدخل الوجودي والعدمي كقولك دفع النقيضين حق .

قوله تعالى : ﴿ قَوْلُهُ الْحَقُّ ﴾ .

المراد بالحق الصدق الثابت .

قال الزمخشري : وقوله محتمل لأن يكون فاعلا بقوله ﴿ فَيَكُونُ ﴾ .

ورده ابن عرفة بأنه يلزم عليه حدوث القول لكنه جاز على مذهب الزمخشري ، قال : وجاوبنا نحن إما أن المراد بقوله ﴿ فَيَكُونُ ﴾ ظهور ذلك أو المراد متعلق القول لا تفسير القول ، قال : وتقدمنا معارضتها ، بقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلامَ اللهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا ﴾ [سورة الفتح : ١٥] ولم يقل : تبدلوا قول الله ، ولم يقل هنا : علامة

الحق و القول أعم من الكلام ، قال : وجوابه أن القول أعم باعتبار فهمنا لمفهوم الأعم فقدم الأعم ولازم الأخص يلزم الأخص باعتبار فهمنا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْمُلْكُ ﴾ .

هذا من باب تكميل التكميل ؛ لأن الأول أفاد أن قوله نافذ ، والثاني أفاد أن فعل نافذ فصح أنه هو لا إله غيره ؛ لأن له الملك والملك يستلزم الملك فهو له الملك ، وحقيقته التصرف في الشيء لا نفس التصرف فيه ؛ لأن له الملك في الأزل ، ولا تصرف هنالك بالفعل فيه ، والمراد : الملك المنفرد عن الدعوى وإلا فله الملك الآن وفي كل وقت لكنه معه دعوى المخلوق له .

قال : وهو ملك خاص لا يدعيه أحد .

قال ابن عطية : وقرأ الحسن والأعمش : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾بالخفض على النعت للمضمر الذي في له أو على البدل منه .

ابن عرفة : انظر لهذا كان بعضهم يقول أن ابن عطية ضعيف في العربية أن الضمير لا ينعت ولا ينعت به ، قلت له : قد قاله الزمخشري في آخر سورة العقود .

قوله تعالى : ﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا في مثل هذا أن الفاعل البادئ بالفعل واستشكلوا قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] ، ثم قال ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] فدل على أن إبراهيم هو البادئ ، وتقدير الجواب بأن إبراهيم بدأ بالمقاولة وهي الدعوى ونمرود بدأ بالمحاجة في تلك الدعوى والرد عليها ، أو نقول : أن قوله : ﴿ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ ظرف للمحاجة أي حاج إبراهيم حين قال إبراهيم : [٣١ / ١٥٢] ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] فحاجه في ذلك الوقت فلا يلزم فيه تقدم كلام إبراهيم .

قوله تعالى :﴿ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ﴾ .

المتبادر للفهم إن كان يقال : وقد هداكم وأما هدايته فلا تصح المحاجة بها ، والجواب أن المراد وقد هداني بالدلائل الظاهرة الواضحة البينة التي لا تخفى على أحد ، قال : وقد تقدم الخلاف في قراءة علم أصول الدين[١] وقد يحتج بهذه الآية من يتبع قراءته ، ويجاب بأن المحاجة في الله لمن هو محق جائزة ، أعني أن المحاجة

---

(١) وردت في الحاشية : الخلاف في علم أصول الدين، يعني علم أصول الدين.

لإظهار الحق وتكريمه عما يقدح في التوحيد جائزة ، والمحاجة لمن هو مبطل وهي المؤديات إلى القدح في قواعد العقائد باطلة ممنوعة .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ .

أخذوا من عموم الضمير المضاف إلى الذرية أن الحال أب ؛ لأنه يعود على جميع ما تقدم وذريتهم عيسى عليه الصلاة والسلام ولا ذرية له .

قال ابن عرفة : والآية حجة لمالك في أن الرجل يعتق عليه عمود النسب والأخوة دون نبيهم فلاختصاصهم بالذكر في التشريف .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي ﴾ .

قال ابن عرفة : المهدي يحتمل أن يكون اسما وأن يكون مصدرا والظاهر الأول ؛ لأنه إذا كان مصدرا أو عاد عليه الضمير في قوله تعالى : ﴿ يُحْيِي ﴾ فيه إيهام التسلسل وهذه الآية احتراس ؛ لأنه قد يتوهم أن الوصف في القرابة هو الذي حصل للذرية والأخوة هنا للتشريف والاختصاص فاحترس من ذلك ، بقوله ﴿ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ هذا يتم أنه يجيء بتوفيق الله ومشيئته لا بوصف القرابة .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ .

قال ابن عرفة : حكوا عن الفخر ابن الخطيب أن هذه الآية دليل على أن السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية .

قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ .

قال أبو حيان : هذه الآية تبطل قول ابن عصفور في النعت أنه يبدأ فيه بالمفرد ثم بالمجرور ثم بالجملة .

وأجاب ابن عرفة : بأن يكون ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ خبر مبتدأ تقديره أي فهو مبارك قال : وإنما الرد عليه بقوله تعالى :﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [سورة المائدة : ٥٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من عطف الخاص على العام ؛ لأنه من افتراء الكذب .

وحكى ابن عطية عن سيدي عبد الله بن سعد بن أبي سرح أنه كان يكتب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما نزلت ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٢]إلى قوله ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] فقال ابن سعد ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " اكتبها فهكذا نزلت ، فقال عبد الله : أنا أصنع مثل القرآن " وارتد ولحق بدار الحرب ثم أسلم وحسن إسلامه وهذا توهم خطأ ؛ لأن من قواعد علم البيان الإرصاد وهو أن يكون الكلام دالا على معنى الذي بعده وهذا أحد معجزات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأحد معجزات القرآن ، فجعل هذا عبد الله بن سعد وتوهم أن ذلك من عنده .

قال ابن عطية : وروي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أملى عليه ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ فبدلها هو ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ذلك هوى " .

قال ابن عرفة : هذا لا يصح وعبد الله بن سعد هو الذي افتتح إفريقية في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه[1] وببركته المسلمون فيها إلى الآن .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ .

هذا ممن افتري على الله الكذب فهو يوهم أن كلام الله غير معجز فصح عدم إمكان معارضته ، ولو علم أنه معجز لافتقد العجز عن مصارحته .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾ .

قال : فعادتهم يجيبون بأنه لو قال : تقولون على الله الباطل لما تناول إلا من قال متعمدا متحققا أنه باطل ويبقى المتصف بالوهم والشك ، أو من قاله غير مستند لدليل فهذا قال غير الحق ، ولايصدق أنه قال الباطل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى ﴾ .

قالوا : هذا القول من الملائكة لهم إما عند الموت أو يوم القيامة .

ابن عرفة : قالوا : فإن قلت [٣١ /١٥٢] . القسم إنما هو لمن ينكر أو ظهر عليه مخايل الإنكار ؛ فأجيب التشبيه في الانفراد بالخلق لا من جميع الوجوه .

---

(١) وردت في الحاشية : قف على من افتتح إفريقية في زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ ﴾ .

إسناد التحويل إليه مجاز .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ﴾ .

نقل أبو حيان عن بعضهم : أن معكم حال من شفعاءكم ، وألزمه أبو حيان المفهوم ؛ وهو وجود شفعائهم لا في حال كونهم معهم .

وأجاب ابن عرفة : النفي إذا تسلط على مركب من جزأين قد يكون أحد جزئيه موجودا ، وقد لا يكون كذلك ؛ لأنه مطلق في الأجزاء فقد تنتفي الأجزاء وقد لا تنتفي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه التأكيد بإن مع أن المخاطب غير منكر ولا عليه مخايل الإنكار ، ولكنه نافل من ذلك مشتغل بدنياه ، فالتأكيد تشبيه له من فعلته فكأنه كالمنكر .

قوله تعالى : ﴿ الْحَبِّ ﴾ .

القمح والشعير ونحوهما ، ﴿ وَالنَّوَى ﴾ نوى التمر والخوخ ونحوهما .

قوله تعالى : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : لم قال ﴿ فَالِقُ الْحَبِّ ﴾ بلفظ الاسم ؛ فأجاب بأنه مخرج للتصوير والتعجيب ، وإخراج الحي من الميت أغرب وأعجب من إخراج الميت من الحي ، وفلق الحب والنوي إنما يكون تحت الأرض فهو غير مشاهد ؛ فلذلك لم يؤت فيه بلفظ البقل ؛ لأنه يقتضي التصوير والمشاهدة ، كقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] قلت : وأجاب أبو جعفر الزبير بأن هذه الآية توسطت بين أسماء الفاعلين الواقعة إخبارا ؛ لأن قبلها ﴿ إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ وبعدها ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾ فلذلك قال : ﴿ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ ﴾ . بلفظ الاسم ، قال : وإنما قال : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ ﴾ بلفظ الفعل لما أجاب به الزمخشري من أنه أتي بيانا ، لقوله تعالى : ﴿ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى ﴾ ؛ لأن فالق الحب اليابس بالنبات من جنس إخراج الحي من الميت .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمُ اللهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : أورد فيها سؤالا نحويا هو : أن المبتدأ لا يكون إلا معلوما والخبر مجهولا لم يجز جعله في الجملة الأولى مبتدأ ، قال : وأجيب بأنه معلوم من جهة ذاته

مجهول من جهة اتصافه بهذه الأمور ، وهذا ينتهي عليه لكن يرد على هذا أنه لما أخبر عنه بهذه الأشياء صار معلوما من الجهتين ، فلم تكن للجملة الثانية فائدة ؛ فأجيب بأنها أفادت الحصر وهذا معلوم لمن قرأ علم المنطق ؛ لأن القضايا على قسمين فمنها قضية تنعكس كنفسها وأخرى تنعكس [...] فتقول كل حيوان متحرك بالإرادة وكل متحرك بالإرادة حيوان ، وتقول : كل إنسان حيوان ، وأن المتسبب بذلك هو الله تعالى لا غير .

قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ﴾ .

لما كان الحسبان يقع بهما والشمس راجعة للحسبان ، الشمس والقمر للحساب القمري برؤية الأهلة .

قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : هل قيل : ذلك خلق العزيز العليم كما قال ﴿ هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ [سورة لقمان : ١١] فالجواب أن التقدير بمعنى الإرادة ، والإرادة فائدتها التخصيص ، فلو قيل : ذلك خلق العزيز العليم لما أفاد تخصيصهم صفة دون صفة ، وقيدت من بعض كلام أصحابنا في هذه الآية ما نصه :

قال الزمخشري : يصح عطف الشمس على موضع والليل ؛ لأن موضعه نصب ، فإن قلت : كيف صح عطفه عليه واسم الفاعل للمضي فلا يعمل ، فأجاب بأنه إذا عمل لكونه دالا على معنى في الأزمنة المختلفة .

قال أبو الحسن الطيبي : يعني أن في إضافته اعتبارين :

أحدهما : أنها محضة باعتبار معنى المضي فيه وبهذا الاعتبار يقع صفة للمعرفة .

وثانيها : أنها غير محضة باعتبار معنى الاستقبال فهذا الاعتبار يعمل فيما أضيف إليه ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴾ [سورة الإسراء: ١١٠] كان ﴿ أَيًّا ﴾ . من حيث تضمنها معنى الشرط عاملة في تدعوا ومن جهة كون إنما متعلقا بتدعوا معمولا له .

قال ابن القصار : وهذا في غاية الإشكال ؛ لأن اعتبارين متضادين في حيز واحد في محل [٣١ / ١٥٣] واحد غير مفعول وإضافة الشيء الواحد في خبر واحد لا تكون متصلة ؛ لأنها باعتبار المضي حقيقة وباعتبار الاستقبال غير حقيقة فكيف يلاحظ فيها اعتباران متضادان بخطاب ﴿ أَيًّا مَا تَدْعُوا ﴾ . لأن المحل مختلف والعمل كذلك فأحد المحلين العاملين أي وعلة الجزم ، والآخر تدعوا ومحله النصب وهنا المحل واحد وهو الإضافة ، انتهى .

ورد الشيخ أبو حيان على الزمخشري بأن اسم الفاعل إذا لم يتقيد بزمان فلا يعمل وليس المجرور في محل ، كقولك :

ألقيت كاسبهم في نص مظلمة

أجاب أبو إسحاق إبراهيم السفاقسي بأن مراد الزمخشري إنما هو بدلالته على الاستمرار في الأزمنة أبدا ومستقبلا ؛ لأنه في كل آن جاعل الليل سكنا إما حالا أو مستقبلا لعمل ؛ لأنه بمعنى الحال والاستقبال .

قال صاحبنا ابن القصار : والحق ما قاله أبو حيان ؛ لأن مراد النحاة بقولهم اسم الفاعل إذا لم يقيد بالزمان لا يعمل أي إذا لم يتقيد بزمان متعين إما حال أو مستقبل ، فقول الزمخشري : أنه دال على جعل معتبر في الأزمنة المختلفة تقتضي غيرها اعتبره النحاة من كونه لايعمل ؛ لأنه قيد بزمان معين وهو نظير قول الحطيئة :

ألقيت كاسبهم في أمر مظلمة

أي الذي من شأنهم أي يكسب لهم في الماضي والحال والاستقبال فهو أيضا لم يتعين بزمان معين إذ الكسب لابد أن يكون في زمان فالمراد غير دال على زمان معين فهو مراد الزمخشري بقوله : دال على عمل مستمر في الأزمنة المختلفة أي أنه مسلوب الدلالة على الزمان المعين ، انتهى .

ولما ذكر ابن القصار في شرح سر الخلاف في اسم الفاعل المتعدي لمفعولين إذا كان بمعنى المضي هو الناصب للمفعول الثاني ، أو فعل مقدر دل عليه . الأول للسيرافي ، قال : قلت لابن عصفور : لا يوجد هذا في كلامهم أصلا ، فاستشهد بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا ﴾[1] فقلت له : لعلها بمعنى خلق ، و﴿ سَكَنًا ﴾ حال ، فقال : إنه كان من الليل سكنا لا في حينه ، فقلت له : هي حال مقدرة ، فقال : يلزمك ادعاء كون الله تعالى موصوفا بهذه الصفة ، وصفات الله تعالى توقيفية فلا يوصف إلا بما ورد أنه وصف به نفسه ، فقلت : الذي يدل على وصفه يقدر أنه الآن كذلك قد قدره ، فقال : لا دليل لك إذ يمكن أن يكون خلقه أولا لهذا ثم جعله هكذا يعني الخلق ، انتهى .

قلت : قال ابن القصار : هذا البحث بناء على إنما جعل سكنا حالا من اسم الفاعل وهو غير جائز عند البصريين ؛ لأنها تكون صفة جرت على غير من هي له ، فيجب إبراز الضمير عند البصريين ؛لأن السكون من جهة الليل والمعنى جاعل الليل ذا سكون

---

(١) وردت في المخطوطة ﴿ وجاعل الليل سكنا ﴾ والصحيح ما أثبتناه من نص المصحف .

أو سكونا فيه ، وليس المعنى جاعل الليل مقدرا فيه السكون حتى يلزم منه وصف الله تعالى ، المعنى جاعل الليل مقدرا فيه السكون ومقدرا اسم مفعول ، فلا يلزم منه هذا بالنص لكن باللزوم من جهة أن الله هو الفاعل لكل شيء ، قال : ونص النحويون في خبر المبتدأ والحال والصفة إنما يمتنع جريانها على غير من هي له وإنما يجب إبراز الضمير فيها مطلقا ، والكوفيون يجوزونه إذا أمن اللبس ، انتهى .

قوله تعالى :﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : خصص الأول ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾ ، والثاني ﴿ يَفْقَهُونَ ﴾ ؛ لأن إنشاء الإنسان من نفس واحدة ، ونظيره إلى حالات مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيرا فناسب تخصيصه بالفقه المقتضي لاستعمال الفطنة وتدقيق النظر .

ابن عرفة : وتقدمنا تقريره بوجهين : المعنى أن العلم راجع للتصور ، والفقه راجع للتصديق فتناسب أن يعقب الأول بـ ﴿ يَعْلَمُونَ ﴾ ؛ لأنه بدئ به فعقبه بما هو سابق على التصدق .

قال : وعكس آخرون ، فقالوا : العلم راجع لعلم الكلام وغيره من العلوم ، وعلم الكلام إنما يتكلم فيه باليقين المحقق لا بالظن ، والفقه أحكامه كلها ظنية فيعلمون أبلغ من يفقهون .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

ابن عرفة : وقع التذكير بآية سماوية ، ثم تخلف أنفسهم ، ثم تقوم أنفسهم .

[٣١ / ١٥٣] قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

هذا التفات ، فإن قلت : ما فائدة الالتفات هنا في الانتقال من الغيبة إلى المتكلم ، قلنا : فائدته أن هذا الباب أعجب وأغرب من الأول ففيه رد على الطبائعية إذ لو كانت هذه الأشياء أصل بالطبيعة لكان الشجر المسقي بالماء الحلو حلو أكله ، والمسقي بالماء المالح مالحا أكله ، قال تعالى ﴿ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الأُكُلِ ﴾ [سورة الرعد : ٤] فأسند تعالى فعلها إليه إشارة إلى أنه خالق كل شيء .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا ﴾ .

لأن الجداول ما ينشق يخرج نباته أبيض ، ثم يخرج من هذا الأبيض شيء أخضر وانظر نواة التمر كيف يخرج منها بالجمار .

قوله تعالى : ﴿ نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا ﴾ .

هذا زيادة وعظ وتذكير بهذه النعمة .

قوله تعالى :﴿ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : النظر للتمر فيه في فائدتان : وهي النظر فيه للذة الأكل في الدنيا ، والاعتبار والاستدلال على أن له خالقا موجودا وهذا منفعة أخروية ويستوي فيه العظيم والحقير والمالك وغيره ، فنظر الإنسان في ملك غيره ليعتبر والأولى قاعدة على المالك .

قوله تعالى : ﴿ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ . قال : هذا يدل على أن أقل الجمع اثنان .

وأجاب ابن عرفة بما قال ابن التلمساني في قوله ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ خيار للرجال بالنكاح وهي إنما يتوجب لواحد .

قوله تعالى :﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ مع أن هذا ليس من قبيل المعلوم ؛ لأنه محال ؟ ، فالجواب بوجهين :

الأول : أن هذا مما لا يصح فيه إلا بعلم وليس هذا من الأمر الذي يتكلم فيه بالظن ، والحدس .

الثاني : التنبيه على أن ليس لهم في ذلك شبهة ولا مستند بل هو مجرد افتراء وجهالة .

قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : فإن قوله ﴿ وَتَعَالَى ﴾ نفي القابلية ، فسبحان لنفي الواقع الموجود ﴿ وَتَعَالَى ﴾ لنفي القابلية ، كقولك : حاش لزيد أن يفعل القبائح .

قوله تعالى : ﴿ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ .

أتى فيه بلفظ المضارع مع أن ذلك ماض قد وقع ، ابن عرفة : الجواب أن فيه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وإعلام بأنهم ندموا على ذلك فلا يتأسف على كفرهم فإن الله تعالى منزه عن ذلك لا يضره شيء من فعلهم .

قوله تعالى : ﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال الزمخشري : هذه صفة مشبهة باسم الفاعل أي بديعة سماواته ، مثل : حسن الوجه أي حسن وجهه ، أو خبر لمبتدأ مضمر أي : هو بديع السموات ، كقولك : فلان ثبت العذر .

ابن عرفة : قال صاحب مختصر العين : العذر هو الموضع الكثير الحجارة ، وثبت العذر أي لا نظير معنى أنه لا يغلب في القتال والحروب أشار إلى أن موضع الأحجار موضع الزهو وعدم الثبات فلا يقدر فيه على متابعة العذر إلا الرجل النحرير الشجاع فهذا الرجل يثبت وكذلك هنا لا نظير له في إبداعه .

قوله تعالى :﴿ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ ﴾ .

استدل في الآية على نفي الولد إما بالبرهان العقلي أو بالخطابة أما البرهان فتقديره أنه مبتدع الشهوات إبداعا لا نظير له ، فدل على أنه الإله والإله موصوف بالكمال منزه عن النقائص ، والولد مناف لذلك ، وأما الخطابة : فلأن الولد من صفات الأجسام إذ لا ولد في الحقيقة إلا لمن له صاحبة وهو سبحانه منزه عن المجانس .

قوله تعالى : ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا اللفظ عام لكل ما يجوز أن يدخل تحته ولا يجوز أن يدخل تحته صفات الله تعالى وكلامه ، فليس هو عموما عن مخصوص كما ذهب إليه قوم ؛ لأن العموم المخصوص أن يتناول العام شيئا يخرجه التخصيص فهذا لم يتناوله قط ، وإنما هو قولك : قتلت كل فارس وأثخنت كل خصيم فلم يدخل المتكلم بهذا بوجه .

ابن عرفة : هذا خطأ ؛ لأنه فهم أنه داخل في متعلق لفظ خلق ، ونحن نقول هو داخل في قوله : ﴿ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ ؛ لأن ذاته تعالى تدخل فيه إن قلنا إنها يصدق عليها لفظ شيء ، وإسناد الخلق إلى ذاته قرينة في أنه عام مخصوص لا يتناوله الذات ولا ما اتصف به .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : أن ابن دهمان قال في شرح الإرشاد : أن هذا عام مخصوص ؛ لأنه تعالى لا يعلم له صاحبة ، ولا يعلم له شريك ، فقال ابن عرفة : يريد أنه [٣١ / ١٥٤] مخصوص بالمستحيل فهذا غير صحيح ؛ لأن المستحيل لا يطلق عليه لفظ شيء بوجه .

قوله تعالى :﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

أعاده بلفظ الاسم ؛ لأنه أبلغ وليرتب عليه الأمر بالعبادة .

قوله تعالى :﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ .

وعد ووعيد .

قوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ .

إن قلت : الإدراك أخص من الرؤية فهي نفي للجواز ويتم على مذهبنا ومذهب المعتزلة ، وإن قلنا : إن الإدراك مساو للرؤية فهي نفي للوقوع عندنا في دار الدنيا على قول عائشة رضي الله عنها وغيرها خلافا لابن عباس .

قال أثير الدين الأبهري في تأليفه في أصول الدين : لا تدركه بالأبصار وإنما يدركه ذو الأبصار .

قوله تعالى :﴿ قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من إقامة السبب مقام مسببه أي قد جاءتكم الآية البينة التي ليست في البصائر ، ولفظ الرب مناسب على مذهبنا ؛ لأن بعثه الرسل محض بفضل من الله تعالى إذ لا يجب عليه شيء ، ولفظة ﴿ قَدْ ﴾ هنا مناسبة ؛ لأن المؤمنين كانوا يتوقعون مجيء ذلك وتذكير العقل .

قال أبو حيان : إما للفصل ، وإما لأن التأنيث غير حقيقي .

ابن عرفة : ويرجح الثاني بقوله تعالى : ﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ﴾ [سورة الجاثية : ٢٠] إلا أن يقال : أن الإشارة للمتقدم لا إلى ما بعده .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ ﴾ .

قال أبو حيان : ﴿ فَلِنَفْسِهِ ﴾ إما خبر عن مبتدأ مقدر أي إبصاره لنفسه ، وإما متعلق بفعل مقدر أي فلنفسه أبصر ، ورجح الأول ثلاثة أوجه :

الأول : أنه على تضمن كلمتين مضاف ومضافاً إليه ، وعلى الثاني : تضمن كلمة واحدة وهي أبصر .

الثاني : أن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضيا إلا بشرطين :

أحدهما : أن يكون مستفهما عنه والآخر وليس هنا .

وأجاب ابن عرفة بأنهم زادوا شرطا ثالثا ، وهو : أن يكون ماضيا ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ .

قال الزمخشري : واللام للصيرورة .

قال ابن عرفة : هذا يناسب مذهب المعتزلة ؛ لأنهم يقولون : إن الله تعالى لا يخلق الشر ولا أراده ؛ لأنه قبيح فجعلها للصيرورة أي فعل ذلك ليؤمنوا ، قال : أمرهم إلى الكفر .

قال ابن عرفة : ولا يناسب أن يكون للصيرورة لا عندنا ولا عند المعتزلة ؛ لأن من لوازم لام الصيرورة الجهل بالعاقبة ، والله تعالى عالم بكل شيء مستحيل عليه الجهل بالعاقبة .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم التنبيه على انقسام الأمة إلى قسمين :فمنهم قسم مكذب يقول : إن تلك الآية يسمعها من غيره ودرسها عليه ، ومنهم : مؤمن مصدق لكل ما جاء به أنه من عند الله ، أتى بهذا الأمر في معرض الرد على الفريق الأول إشارة إلى أن ذلك وحي من الله تعالى ؛ لأنه يسمعه من غيره ودرسه عليه .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إلا هُوَ ﴾ .

أمر بالتوحيد على سبيل التوحيد أو دليل على الأمر بالاتباع ، أي إذا كان منفردا بالألوهية وجب عليك اتباعه فيما كلفك به ، قالوا : وهذا دليل على عدم ورود النسخ في القرآن ؛ لأنه أمر باتباع الوحي ناسخه ومنسوخه فيفيد الجمع بين النقيضين ، وأجاب الآخرون بأنه أمر باتباع المنسوخ إلى وقت معين وباتباع الناسخ دائما .

قوله تعالى : ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

ابن عرفة : ارض بفعلهم باعتبار الخلق والاختراع ، واعلم أن الله تعالى قدره عليهم وأراده منهم وأقدره عليه ، وإما باعتبار الحكم الشرعي فهو مأمور بقتالهم ونظيره تغيير المنكر واجب مع اعتقاد أن الله تعالى قدر المعصية وأرادها من فاعلها وأقدر عليها ، قلت : وجرت هذه الآية في ميعاد الفقيه أبي القاسم الغبريني .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إلا هُوَ ﴾ .

أن يكون حالا وأن يكون اعتراضا .

فرده عليه الفقيه أبو زيد عبد الرحمن الحلواني بأن ابن أم قاسم نص في شرح ألفية ابن مالك على أن الجملة المنفية بلا لا تأتي حالا إلا بالواو ، وأن المضارع بالنفي لا

يستعمل بالواو إلا قياسا ، فأجابه أبو العباس أحمد بن القصار عن قوله الأول بقول الشاعر :

رُب مهزول سمين بيته وسمين البيت مهزول النسب

أكسبته الورق البيض أباً ولقد كان وما يدعى لأب

وأجاب عن قوله ولا تستعمل إلا قياسا بقول الشاعر :

تفانى مصعب وبنو أبيه وكنت لا ينهنهني الوعيد

أنشدها ابن عصفور في شرح مقربه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ .

ابن عرفة : لو شاء الله عدم إشراكهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ .

لأن الوصي أخص من الوكيل ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ؛ لأنه إذا أطلق في الوصية عمت في كل شيء ، وإذا أطلق في الوكالة لم تعم إلا على رأي الأندلسيين ، والوصية من فعل غير المنوب ؛ لأنها من فعل الأدب ، والوكالة شيء من فعل المنوب عنه لا من فعل الشخص نفسه فليس هذا تأكيدا وإنما هو تأسيس ، قلت : وقال الفقيه الغبريني : لو قال قابل وصالح لأن تكون وكيلا عليهم ، قال : ولا يكون تكرارا فحمل الحفيظ على الوكيل .

ابن عرفة : وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كما قال تعالى ﴿ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

إبلاغ هذا إما راجع للعصاة وإما للمشركين ، وظاهر الآية رجوعه للمشركين ، لقوله تعالى : ﴿ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ ، وأورد الزمخشري سؤالا سب الآلهة طاعة فكيف نهي عنه ، وأجاب بأنها تستلزم مفسدة فكذلك شرع كتغيير المنكر إذا أدى إلى الوقوع في مفسدة .

قال : وحضر الحسن ومحمد بن سيرين في جنازة فرأى محمد بن سيرين نساء فرجع ، فقال الحسن : لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا .

ابن عرفة : لأسرع في ديننا بالنقض والاختلال بالطاعة إن كان فعلها يقارن المعصية لم ينبغ تركها ، وإن فعلها يوجب نهي عنها ولم ينبغ فعلها كما قالوا في حضور الوليمة .

قوله تعالى : ﴿ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴾ .

قال الفخر : فيها حجة لأهل السنة في قولهم : إن الله خالق الخير والشر ، ابن عرفة : بل هي حجة للمعتزلة لقوله ﴿ عَمَلَهُمْ ﴾ فنسبة العمل إليهم ، وإنما فيها حجة لأهل السنة من وجه آخر وهي قاعدة مراعاة الأصلح ، بمعنى أن الله يجب عليه مراعاة الأصلح للعبد ؛ لأن كفر الكافر ليس بأصلح شرعا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾ .

قال أبو حيان : الجهد بالفتح هو المشقة ، وبالضم بلوغ الطاعة .

ابن عرفة : المناسب العكس وعليه تدل الآية إلا أن يقولوا : يصح إيقاع أحدهما موقع الآخر ، حسبما قال ابن قتيبة في أدب الكاتب، وذكر أبو حيان في إعراب جهد أيمانهم وجوها ، وزاد ابن عرفة أن يكون معنى المصدر محذوفا أي قسما جهد أيمانهم .

قوله تعالى : ﴿ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ .

ذكرا المفسرون في سبب نزولها أن المشركين طلبوا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يصير لهم الصفاء ذهبا ويؤمنوا .

وأورد ابن عرفة هنا سؤالا قال : أنه لو جاءتك آية على وفق تمنيهم لكانت معرفة ، فكان يقال : ﴿ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ فلم نكرت ؟ ، وأجيب بأنها نكرت تنكير تعظيم وتخصيص بالصفة أي آية مصرحة ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١ - ٢] .

قوله تعالى :﴿ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الشعور : هو إدراك أوائل الشيء ، فالشعور هو أوائل التصور ومبادئه فهو أعم من التصور الحقيقي والتصديق ، فكذلك النفي ؛ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص .

قال ابن عرفة : وأشعر من أخوات ظننت ، قلت : فرده وقال : بل هو من أخوات [...] ، قلت : وفي صحاح الجوهري ما نصه أشعرته فشعر أي من أدريته فدرى، وأشعرته ألبسته الشعار ، وأشعره فلان شرا: غشيه به، يقال : أشعره الحبُّ مرضاً .

وذكر أبو حيان في إعرابه وجوها ؛ منها : أن لا زائدة وأن بمعنى لعل ،

ابن عرفة : والخطاب على هذا لم يجز بعدم إيمانهم فيكون في هذا عذر لهم [٣١ / ١٥٥] . في طلبهم الآية المتقدمة .

قوله تعالى : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ ﴾ .

وقال في سورة الأحقاف﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٦] فقدم الأفئدة هنا على الأبصار وأخرها هناك في الأحقاف ، قال : وعادتهم يجيبون أن السمع والبصر طريقان إلى القلب ، وآية الأحقاف خرجت مخرج نفي الطرق والأسباب لقوله تعالى : ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصَارُهُمْ ﴾ فاعتبرت فيه السببية ، وهذه الآية خرجت مخرج إثبات المعنى الذي في القلب والإعدام بأن حصوله فيه إنما هو من الله تعالى لا من غيره ، فالله تعالى خلق في قلوبهم ضد الإيمان فلا يقابل غيره بوجه ؛ لأن المقصود فيه الضد ، فلا فائدة في الوسيلة أثر بوجه ؛ لأن المقصود فيه الضد فلا فائدة في الوسيلة .

قوله تعالى :﴿ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ .

في هذا تنبيه على أن الإنسان ينبغي له أن يعتقد كمال التوحيد لله عز وجل ، وأن لا فرق بين حالتهم قبل نزولها ولا بعد نزولها فدل على أن جميع ذلك بخلق الله تعالى وإرادته فلا يؤمنون بعد صيرورة الصفاء ذهبا كما لم يؤمنوا قبل ذلك ، ومنهم من جعل الكاف للتعليل ويكون من المعاقبة بالذنب على الذنب .

قوله تعالى :﴿ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ .

هذا أيضا من المعاقبة من الذنب بذنب آخر وهو أشد من العقوبة بالفعل لاستلزامه العقوبة على الأول والثاني .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ ﴾ .

ابن عرفة : أخذا به ؛ لأن قوله ﴿ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ يقتضي في غمة وحيرة ، فقد يتوهم أن عدم إيمانهم بعد مجيء الآية التي طلبوا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأجل شبهة تعرض لهم فيكون في غمة وحيرة بسببها ، وإلا فقد حصل لهم العلم ، فأفاد هذا أنهم يمتنعون لا لأجل شبهة بل لكون الله تعالى أحيى لهم الأموات فكلموهم .

قيل لابن عرفة : هذا إن أريد الكلام من الحجر والحمار وهو الحروف والأصوات لا كلام النفس .

قوله تعالى : ﴿ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ ﴾ .

هذا راجع إلى استماع الآية .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَرْضَوْهُ ﴾ .

راجع إلى التصديق بها .

قوله تعالى :﴿ وَلِيَقْتَرِفُوا ﴾ .

راجع إلى العمل بمقتضاها .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ مُفَصَّلا ﴾ .

هذا إما لعلة الحكم ، كما تقول : أتزني وأنت شيخ ، أتكذب وأنت ملك ، أتتكبر وأنت عائل ، والخطاب عام في المسلمين وأهل الكتاب .

قوله تعالى :﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ .

فهي أخص ، فإن قلت : هلاّ قيل فلا تكونن ممتريا ؟ ، فالجواب أنه شبه ما قالوه في قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أي لو وقع منه . . .[1] كان إلا كذلك .

قوله تعالى :﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلا ﴾ .

قال ابن عطية : تمت أي استمرت ، وصحت في الأول وليس بتمام من نقص عارض لها في ذاتها .

ابن عرفة : أو يكون من نقص يتوهمه متوهم ؛ لأنه من نقص عارض لها في ذواتها ، وقرئ كلمة بالإفراد .

ابن عرفة : فالجمع ؛ لأنها متعددة باعتبار متعلقها ، والإفراد بكونها مفردة بالنوع ، كذلك تقول : قرأت كلمة فلان يعني قصدته .

قوله تعالى : ﴿ صِدْقًا وَعَدْلا ﴾ .

قال الزمخشري ، وابن عطية عن الطبري : إنهما على التمييز زاد ابن عطية إنها مصدر في موضع الحال ، أبو حيان : حال من ربك أي حال كونها من ذي صدق أو حال من كلمات، أو مفعول من أجله ، ورده ابن عرفة بأنه لا يقال : ثم صدقها فأتمت

---

(١) بياض في المخطوطة .

هي في نفسها والصدق من صفاتها بعد التمام ، وقال : وصدقا راجعا للخبر وبعضها أخبار وبعضها أحكام .

قوله تعالى :﴿ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه حجة لأهل السنة القائلين بأن الأمر ملزوم للإرادة فلا يأمر إلا بما يريد ، فالكفار مأمورون بالإسلام وقد كفروا وكذلك العصاة ، فقد وقع التبديل فكيف ينفي التبديل ، قال ابن عرفة : هذه الآية خرجت مخرج التهييج والإلهاب ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [٣١ /١٥٥] تهييج وإلهاب على الأمور العلية .

قوله تعالى :﴿ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه الآيات خرجت مخرج التهييج على الأمور العملية ، وعبر بأن الداخلة على المحال والمشكوك فيه دون إذا الداخلة على المحقق الوقوع أو الراجح الوقوع ، ابن عرفة : وفي الآية حجة لمذهب أهل السنة القائلين بأن الأمر يشترط فيه الاستعلاء دون العلو ؛ لأن الطاعة من موافقة الأمر ، والآمرون هنا متصفون بالاستعلاء فقط ؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلا منهم .

ابن عرفة : وقد يجيبون بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلا من الكفار في نفس الأمر باعتبارهم دعواهم أنهم أعلا .

قال ابن عرفة : والأكثر يطلق باعتبار الكمية وباعتبار الصفة والكيفية ومثله إذا جعلت دنانير مغربية في جهة ، ودنانير تونسية في أقل عددا من المغربية ، وقلت لرجل أعط لفلان أكثر تلك الدنانير فإن حملت الأكثر على الكمية صح أن تعطيه من هذه ومن هذه عددا يكون أكثر من باقي مجموعها ، وإن حملت على الكيفية إنما تعطيه الدنانير المغربية والكثرة هنا إنما هي باعتبار الكيفية وهم المشركون وكثرتهم إما باعتبار أن يكونوا رؤساء قومهم فهم أكثر باعتبار الشهرة والرفعة ، كما قال تعالى﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾ ، وإما باعتبار عددهم .

قوله تعالى :﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ ﴾ .

أخذوا منه نفي العمل بخبر الواحد ونفي العمل بالقياس ، وأجيب بأن المراد إلا الظن الذي دل على بطلانه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ هُمْ إِلا يَخْرُصُونَ ﴾ .

إن كان حالا من ضمير الهو فيكون جوابا لمن استدلَّ بها على إبطال الخبر بعمل الواحد والقياس ، وإن لم يكن حالا منه فيجاب عن ذلك بما قلناه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا فعل من يقتضي المشاركة لكن باعتبار الحقيقة لا مشاركة ، وباعتبار القسم المشاركة حاصلة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾[1] .

عبر هنا بالفعل ، ثم قال ﴿ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ فعبر بالاسم ؛ لأنه لما كان الاهتداء مأمورا به مطلوبا تحصيله جعل كالأمر الثابت المحقق فعبر فيه بأخص أوصافه وهو الاسم الدال على ثبوته وتحققه ، ولما كان الضلال منهيا عنه مطلوبا عدمه عبر فيه باللفظ الأعم الدال على المطلق على ضلال منه ، فجعل على ما قالوا من استعمال الأعم في النفي ؛ لأن نفيه يستلزم نفي الأخص في الثبوت ؛ لأن ثبوته يستلزم ثبوت الأعم ؛ لأنه إذا نهي عن مطلق ضلال فأحرى أن ينهي عن الحصة الثابت المحقق ، وإذا أمر بالهداية الكاملة المحققة فاحرى أن يؤمر بما دونها .

قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ ﴾ .

ذكره الزمخشري هنا للمشركين دليلا خطابيا وهو أنهم قالوا : أنتم تعبدون الله فحقكم أن تأكلوا الميتة ؛ لأن أكلكم مما قتل الله أولى مما قتلتموه أنتم ؛ لأن الشيء يشرف بفاعله فنزلت الآية ، وهذا الأمر إما للإباحة والامتنان إن لم يعتبر فيه قيده ، وإما للندب أو الوجوب إن اعتبرناه ؛ لأن التسمية إما مندوب إليها أو واجبة ، فإن جعلناه مأمورا بالأكل كما أمر بالتسمية كان الأكل واجبا أو مندوبا فلا يحل له إذا ذبح شاة أن يتركها ؛ لأنها من باب إضاعة المال ، ونظيره قولك : ادخل المجاز فإن اعتبرته تقيده كنت قد أمرته بالدخول والصلاة ، وإن لم يعتبر القيد قد أمرته بالدخول فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ ﴾ . حمله ابن عطية بوجهين :

أحدهما : أنه نهى عن ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه وفي ضمنه الأمر بالأكل مما ذكر اسم الله ، بناء على أن النهي عن الشيء أمر بضده .

---

(١) أثبتها في المخطوطة ﴿ مَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ والصحيح ما أثبتناه من نص المصحف في سورة الأنعام .

والثاني : أنه أمر بالتسمية بناء على أن الأمر بالشيء أمر بما لا يتم ذلك الشيء إلا به كالأمر بالأكل مما ذكر اسم الله أمر بالتسمية عليه عند الذبح .

قوله تعالى :﴿ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ .

الاستثناء إما متصل أو منفصل ، فإن كان متصلا فهو مستثنى من [٣٢ /١٥٦] الضمير القائم مقام الفاعل في ﴿ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ على قراءة البناء للمفعول ، أو في الضمير للمفعول به على قراءة البناء للفاعل .

قوله تعالى : ﴿ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : الفعل على الميتة أقسام فإن كان لمجرد هوى النفس من غير اتباع علم لم يجز ، وإن كان لمجرد العلم من غير اتباع هوى فهو المطلوب المثاب عليه وإن كان لهما معا فإن كان الوارد على فعله هوى النفس فهو مأثوم بما فعل منها كالقاضي يحكم بالحق تشيعا فيه وإذا كان الوارد على فعله العلم فهو جائز .

قوله تعالى : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ .

قالوا : ورود النهي عن الشيء بصيغة لا تفعل أبلغ من وروده بصيغة اترك ، فقولك : لا تقم أبلغ من قولك : اترك القيام فما الحكمة في العدول عنها في هذه الآية ، قال : وأجيب بأن ذلك إنما هو إذا لم يعقب لك الأمر بجزاء يقتضي تأكيده ، وهنا عقب الأمر بجزاء ، ولا شك أن ترتيب الجزاء على الفعل باعتبار الوجود الخارجي أظهر من أن يغفل ترتيبه على الترك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية دليل على أن الاسم غير المسمى ؛ لأنه ما المراد هنا إلا الذكر اللفظي واختلفوا ، فقال بعضهم : الآية إنما هي في الميتة وحجته أن المفسرين ذكروا في سبب نزولها أن الكفار قالوا : كيف تأكلون مما قتلتم ولا تأكلون مما قتله الله ؟ ؛ فنزلت الآية ردا عليهم ؛ فدل على أن المراد بما مات حتف أنفه لا ما ذبح ولم يسم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : القاعدة أن يأتوا به مفصولا لا موصولا بحرف العطف ، قال : والجواب أن الأول أتى للتعليل ؛ لأن ذكره الوصف المناسب عقيب الحكم يشعر بكونه علة للحكم ؛ فلذلك عطف عليه هذا ليفيد أن الحكم معلل بعلتين :

أحدهما : الترك وهي عدم التسمية ، والأخرى منصوص عليها .

قوله تعالى : ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ .

هذا إنكار للتسمية ؛ فانظر هل هو من عكس التشبيه ؛ لأنه تشبيه الحقير بالعظيم لا تشبيه العظيم بالحقير أو لا ؟ .

قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل كمن هو في الظلمات ؟ قال : والجواب أن هذا أبلغ ، لأن قولك : مثلك لا يفعل أبلغ من قولك : أنت لا تفعل هذا ؛ لاقتضاء الأول نفي الفعل ونفي القابلية للفعل ، والثاني إنما يقتضي نفي الفعل ، وجمعت الظلمات لتشعب طرق الشرك وتعددها ، وأفرد النور لا في طريقة واحدة ، قلت : لأنه إذا أنكر تشبيه أيما شيء في مطلق كالمخلد في الظلمات .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : انظر هل المراد أكابرهم مجرمون فيكون من إضافة الصفة للموصوف ، مثل دار الآخرة وجانب الكرسي ؛ أي جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها فعلى الأول يكون ليس في كل قرية مجرمون إلا أكابرها ، وعلى الثاني المجرمون منها أعم .

ابن عرفة : والظاهر الأول تنعمهم وإترافهم وجاههم يحملهم على الإجرام والمعصية ، قال تعالى ﴿ وَقَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ [سورة المؤمنون : ٣٣]

قوله تعالى : ﴿ لِيَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ .

قال ابن عطية : ﴿ لِيَمْكُرُوا ﴾ نصب بلام الصيرورة .

قال ابن عرفة : هذا اعتزال ؛ لأن المعتزلة يقولون : إن الله تعالى لا يجازي الشر ولا الصالح يخصهم بها ليطيعوه .

ابن عرفة : أي أن تكرار أن لام الصيرورة من لوازمها الجهل بالعاقبة والله تعالى عالم بكل شيء ؛ فلا يتم هذا التفسير لا على مذهبنا ولا على مذهب المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : حتى أبلغ في الغاية من إلى ، قال : وهذا تهكم وإخبار بأن إيمانهم به محال ؛ لأنهم إذا أوتوا مثل ما أوتي رسل الله فلم يؤمنوا بالرسل وإنما آمنوا بما أوتوا إلا بما جاء به الرسول ؛ فكأنهم يقولون : لن نؤمن أبدا .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾ .

قال ابن عرفة : المراد الغاية الأخصية لا الأعمية المذكورة أي ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] والإسلام هنا بمعنى الإيمان إذا لو لم يكن بمعناه للزم عليه وجود الإيمان دون هداية ، واللازم باطل فالملزوم مثله بيان [٣٢ / ١٥٦] والملازمة ؛ إذ الآية دلت على أن كل وجدت أراده الهداية وجد الإسلام ، والإسلام راجع إلى الأعمال الصالحة ، والإيمان راجع إلى الاعتقاد القلبي وهو مجرد التصديق فلو لم يكن هناك شيء لكانت الهداية مستلزمه لوجود الإسلام الذي هو من فعل الجوارح فيكون الإيمان وجد قبلها دون هداية .

قال : والجواب أن الهداية مستلزمة لشرح الصدر للإسلام كأنها مستلزمة للإسلام يكون محصول الإيمان قبل الإسلام .

قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعض الشيوخ يقول : إن الضيق راجع إلى أمر محسوس وهو أن المظروف فيه أكثر من الظرف حسا ، والحرج راجع إلى أمر معنوي وهو نفي القابلية عن اتساع الظرف للمظروف إما بعدم خلق الهداية في القلب ؛ وإما بخلق الضد فيه فلا يقبل الهداية ، قال : وكان مثل الضيق الحسي بيت صغير أردت أن تدخل فيه جملا فلم يسعه ، وكذلك دخول الجمل في سم الخياط فإنه يضيق عنه ، ومثل الحرج المعنوي ببيت كبير يسع الجمل حسا [...] وعدم هدايته لا يسمع بمعنى أنه لا يستطيع يقاوم فيه ؛ فكذلك قلب من أضله الله .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

عبر هنا بالإيمان وهو أعم ، وقال قبله ﴿ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾ فأتى هذا كله على الأصل مثل استعمال الأخص وهو الأعم في الثبوت والأعم في النفي ، ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا ﴾ .

الإشارة إلى مطلق حكم الله الأعم في إضلال من أضل الله وهداية من اهتدى .

وكان بعضهم يقول : إنه لف ونشر ، فالصراط المستقيم لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾ أي هذا حكم العذر في عباده .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾ .

راجع لقوله ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ ﴾ بأن التذكير راجع للاهتداء ، وتفصيل الآيات يحتمل أن يكون ابتدائيا ، ويحتمل أن يكون مسبوقا بإجمال ، فإن كان التفصيل يستلزم تقدم الإجمال فيكون حجة لمن يقول من المبتدعة : أن العلوم كلها تذكيرية .

وحكى الأصوليون الخلاف في البيان يقتضي تقدم الإجمال أم لا .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

إن كان تقديم المجرور لحصر الضمير عاما في المؤمنين طائعهم وعاصيهم ؛ أي دار السلام والنجاة ليست إلا لهم لا لغيرهم ، وإن يكن للحصر فيكون الضمير عائدا على المؤمنين الطائعين فدار السلام لهم ولا بد أن يكون ذلك لغيرهم وهم العصاة من المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ .

قيل : العامل فيه وليهم .

ابن عرفة : فلابد من إضمار بما يعطف عليه ، أي : وهو وليهم في الدنيا ويوم نحشرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا ﴾ .

وتبعه في دخول النار ، والاثنان راجعان للدنيا

أحدهما : العبادة أيضا بعضهم ولي بعض في الكفر والظلم ، والثاني عكسه لابن زيد أن يسلط بعضهم على بعض ويجعله وليا في القهر منتقما منه .

ابن عرفة : فاسم الإشارة على الأول راجع لقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ﴾ ؛ لأنه أمر أخروي ، وعلى الوجه الثاني والثالث يرجع لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ ﴾ ، ﴿ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ ﴾ ؛ لأنه أمر دنيوي ، والآية تدل على إطلاق البعض على الأكثر ، فإن قلت : قد يكون نفي بعض ثالث مسكوت عنه كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ [سورة الصافات : ٢٧] [سورة الطور : ٢٥] قلنا : هنالك يمكن الجواب بهذا ، وأما هنا فهذا تقسيم مستوي .

قوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ ﴾ .

المعشر هم الجماعة ، وتصدير الآية بها توطئة لما رتب عليها وبه يترجم تأويلها ، بأن المراد بقوله ﴿ رُسُلٌ مِنكُمْ ﴾ أنهم من الإنس فقط ، كقوله ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٢] وهو إنما يخرج من البحر المالح .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا ﴾ .

ابن عطية : هذا إقرار منهم بالكفر .

ابن عرفة : باعتبار شهادة كل واحد على نفسه ، ويحتمل أن يكون شهادة حقيقية باعتبار شهادة كل واحد على غيره .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ ﴾ .

ابن عطية : حملته على معنيين :

أحدهما : أن الله تعالى لم يكن ليظلم القرى [٣٢ /١٥٧] . فيهلكهم دون أن يبعث إليهم رسولا يبين لهم الشرائع والأحكام وينذرهم والباء على هذا للسبب ، ابن عطية : وهذا هو البين القوي .

ابن عرفة : هذا المعنى لا يهلك القرى بظلم منه لهم أو بظلم من بعضهم لبعض ، ابن عرفة : والتأويل الأول لا بشيء إلا على قواعد المعتزلة القائلين بوجوب بعثة الرسل عقلا ، ونحن نقول : إنما يجب شرعا وهي محض تفضل من الله تعالى عز وجل ، وفي الجائز أن يعذب الطائع وينعم العاصي وليس ذلك ظلم بوجه ؛ لأن الكل ملكه وهم يقولون : ذلك قبيح ويستحيل عليه فعله ، ونحن نقول : الحسن ما حسنه الشرع ، والقبيح ما قبحه ، وحتى ابن عطية كان يبين هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لا يَطْعَمُهَا إِلا مَنْ نَشَاءُ بِزَعْمِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر ابن العربي هنا في الأحكام والقرافي وغيرهما أن هذه الآية احتج بها من أنكر الاستحسان ، ووجه الدليل ما قاله أشهب في كتاب الخيار فيما إذا ورث قوم خيارا فاختلفوا فالقياس أن لهم ألا يأخذوا جميعا أو يردوا جميعا ، والاستحسان إن لمن أراد منهم أن يأخذ نصيب الراد إن شاء يفرق بينه وبين القياس وما الفرق بينهما إلا أن القياس مستند إلى حكم شرعي معبر عنه مصرح به ، والاستحسان مستند إلى شيء قليل .

ابن عرفة : بل الفرق بينهما أن القياس مستند إلى حكم شرعي معبر عنه مصرح ، والاستحسان مستند إلى ذلك لكنه في خاطر المجتهد ولا يقدر على التعبير عنه ، فقد خالف بينهما أشهب فجعلهما متباينتين وما قلتموه ليس بمخالفة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : وهلا قيل : وأنعام يذبحونها لآلهتهم ويذكرون اسم آلهتهم عليها ، فقال : ذموا على الوصف الأعم ليدل على الأخص من باب أحرى .

قيل لابن عرفة : أول الآية حكاية من مقالتهم وآخرها خبر عنهم ، لقوله تعالى : ﴿ هَذِهِ أَنْعَامٌ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَأَنْعَامٌ لا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ فقال : هذا التفات في الأخبار وهذا كثير شائع ، وعنه قوله تعالى : ﴿ افْتِرَاءً عَلَيْهِ ﴾ .

قال ابن التلمساني في باب الفتح : اختلف في تكذيب من كذب على الله وأجمعوا على تكفير من كذب على الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ﴾ ، فالجواب أن الأول أفاد وجوده للذكور وبقي الأمر محتمل هو مباح للإناث أم لا ، كما قال مالك : واجب لك ولا يمنع أن تعطيه لغيرك هبة أو صدقة أو تبيعه له .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ﴾ .

ابن عرفة : قد يقال : إن أول الآية مناقض لآخرها فأولها مقتضٍ خلوصه للذكور دون الإناث مطلقا ، وآخرها يقتضي اشتراك الكل في الميتة منه شركة التساوي ، لكن الجواب قوله تعالى : ﴿ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ ، وقال تعالى ﴿ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ ، والجواب بأن الأول راجع للذوات وهذا حكم راجع لأوصاف الذوات ؛ لأن الأول ﴿ وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ ﴾ ﴿ لا يَطْعَمُهَا ﴾ فهذا راجع لذوات الأنعام ، وقال هنا : ﴿ وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ ﴾ فهو وصف بالمحرمات ، وفي حكمها لقوله ﴿ وَمُحَرَّمٌ ﴾ والتحريم وصف شرعي ، وما في بطون وصف في المحرم ، وهناك لم يقل : ومحرم إطعامها ، وإنما قال : ﴿ لا يَطْعَمُهَا ﴾ فناسب الأول لفظ الافتراء ، والثاني الوصف .

قوله تعالى : ﴿ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

القتل قسمان : قتل مستند إلى شبهة ، وقتل غير مستند إلى شبهة فهذا تغيير لاحتمال أن يظن أحد أنهم قبل ذلك مهتدين .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الأَنْعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشًا ﴾ .

﴿ مِنَ ﴾ إما للتبعيض أو لبيان الجنس .

قيل لابن عرفة : شرطها تقدم الجنس البين، قال : إن لم يتقدم لفظا فهو متقدم معنى ، والحمولة : ما تحمل الأثقال من الإبل والبقر عند من عادتهم يحملون عليها .

قال أبو حيان : واتفقوا ، قال ابن عرفة : إنما يريد واتفقوا أنهم اتفقوا على دخولها هنا معها لا على أنها تصدق عليها لغة .

قال ابن عرفة : ويحتمل عندي أنه يريد بالحمولة ما يحمل المشقة عن الإنسان بتناول البقر والإبل ؛ لأنها تحمل عليها مشقة الحرث ، فلا يريد بالحمل الحسي بل يريد الحمل المعنوي ، قال : وجعلها ابن عطية من عطف [٣٢ / ١٥٧] الموصوفات ، والزمخشري من عطف الصفات .

فعلى قول الزمخشري يرد السؤال ؛ لأن القاعدة في الصفات أنها إن كانت متناقضات فالأصل بالواو ، كقولك : زيد قائم وقاعد ولا يذكر بغير واو إلا على سبيل المجاز ، وإن كانت غير متناقضة فالأصل إثباتها غير معطوفة ، كقولك : زيد قائم ضاحك مثلا ، وهذه الصفات غير متناقضة فلم جيء بها معطوفة ؟ ، قال : وأجيب بأن الصفات لها اعتباران : اعتبار من حيث ذاتها ، واعتبار من حيث نسبتها للموصوف بها ؛ فمن حيث نسبتها للموصوف بها هي واحدة فتكون غير معطوفة ، ومن حيث ذواتها هي متعددة مختلفة فتأتي معطوفة .

قوله تعالى : ﴿ كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ .

هذا الأمر للإنسان ، وجعلها الفخر حجة للمعتزلة في أن الرزق لا يطلق إلا على الحلال ، وقرره ابن عرفة بالشكل المثالي وهو أن الرزق مأمور بأكله ولا شيء من الحرام مأمور بأكله فينتج لا شيء من الحرام برزق ، وزاده بأن ذلك إذا لم يكن للتبعيض ، وإن جعلها للتبعيض لم تكن فيه دليل لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الخطوة ما بين القدمين ، والخطوة ما بين نقل القدم إلى القدم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ .

هذا أخف من قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ [سورة فاطر : ٦] .

قوله تعالى : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الزوج هو الواحد باعتبار ما أضيف إليه ، ولذلك كانت ثمانية أزواج وإلا أربعة خاصة ، ومنه النقيضين داخلين ، ولذلك من سرق لرجل فردة فرق ولم يكن عنده غيرها فإنه يغرم له قيمتها مفردة ، وإن سرق له فردة واحدة من فردتين فرق كانتا عنده فإنه يغرم له قيمتها باعتبار كونها مع أخرى ؛ لأنه أفسده عليه وهو أكثر من قيمتها ، وبه يفهم قول إمام الحرمين : الجوهران إذا تآلفا كانا جسمين ، وهكذا آخرون ؛ لأنه أطلق على كل واحد منهما أنه جسم .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ .

كأنه يقول الذكرين حرم بالتعيين أم الأنثيين أم أحدهما من غير تعيين ، والاستفهام للإنكار ، قيل لابن عرفة : قال ابن خروف : إن أم المتصلة لا يتقدمها الاستفهام الحقيقي ، قال ابن عرفة : وأخذوا من الآية إبطال الحسي المشكل وأنه ليس في المأخوذ الإنسان إما ذكر أو أنثى .

قوله تعالى : ﴿ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

يرد عليه أن هذا إنشائي لا خبر ، والصدق والكذب من عوارض الخبر فقط ، والجواب أنه خبر عما حكم به آباؤهم من تحريم السائبة والوصيلة والحام .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه الترتيب في هذا بين الحمولة والفرش مراعاة كون استعمال الإنسان بالنقلة إلى الموضع الذي تعلق غرضه به أنهم عليه من اشتغاله بالأكل فترتيب الانتقال من موضع إلى موضع عن الأكل أولى من العكس ، وجه الترتيب بين الضأن والمعز والإبل والبقر أن الضأن فيها منفعة الأكل ومنفعة الأكل عامة ؛ وهي أعم على الإنسان من منفعة الحمل ؛ ولأن الأجمل في الضحايا الضأن ، ووجه تقديم الإبل والبقر أن الحمل عليها أكثر وأعم من البقر وهي أقوى على الحمل من البقر .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا ﴾ .

قال ابن عرفة : الوصية على الشيء أقوى من الأمر به .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

أي لا أظلم ممن كذب على الله كذبا لا شبهة له فيه ؛ فهذا هو الافتراء وله نظائر في القرآن ، وتقدم لنا في الجمع مثلها أن ينتج مساواتها في الظلم إلا ما قام الدليل فيه على عدم المساواة .

قوله تعالى : ﴿ لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

كان بعض الشيوخ يقول : إنه لا يتناول من يقضي بغير علم ومن يدرس بغير علم ؛ لأنه يقتدى به في ذلك ويعمل عليه فينتج مفسدة عظيمة ، قال : وأما العلم الديني فكان ابن عبد السلام يقول : هو جائز عقلا لكنه لم يقع بوجه ، فما رأينا ولا سمعنا وليا صالحا لم يحضر ميعادا قط ، ولا قرأ على شيخ صار فقيها بوجه ، وإنما يخلق الله له العلم مسألة مخصوصة معينة فيتكلم فيها بالصواب إما أنه يعلم مسائل المدونة كلها من أولها إلى آخرها [٣٢ /١٥٨] ، ومسائل البخاري كلها ، فهذا أمر جائز عقلا محال عادة لم يقع بوجه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

إن كانت الألف واللام للعهد يبقى الذي علم دوام ظلمهم فهو عام ، وإن كانت للجنس فهو مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا أمر قاض به بخلاف سائر الأمور ، مثل ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ [سورة الناس : ١] ، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص : ١] فإنه أمر له ولسائر أمته بالتبعية له ، وتقدم الكلام هو مأمور بتتابع الآية بكمالها ، أو مأمور بقوله ﴿ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ . إلى آخر الآية ، وتقدم أن لا لنفي المستقبل بالذات وقد ينفي الحال ، وهي هنا لنفي الحال ؛ لأن الوحي إليه ماض ولا يصح أن يريد ما أوحي إليه به في المستقبل ؛ لأنه قد أوحي إليه بعد بتحريم أمر آخر ليست في هذه الآية ، قالوا : وأخذوا من الآيتين مطلبين :

أحدهما : أن الأشياء على الإباحة بدليل استثناء ما استثنى منها ، والقاعدة أنه إنما يخرج القليل من الكثير ولا يخرج الكثير من القليل ، وأجيب بأنه قيل بأنها للحصر ، وذكرت المحرمات فكونه استثنى منها حالة الاضطرار .

الأمر الثاني : الآية دالة على أن أحكامه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كلها مسندة إلى الوحي لا إلى الاجتهاد بوجه ، وأجيب بأن الاجتهاد مستند أصله إلى الوحي .

ورده ابن عرفة ؛ لأن ظاهر الآية استثناؤه في أحكامه إلى الوحي بالنص على كل حكم لا بالاجتهاد ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ يَطْعَمُهُ ﴾ مع أنه لو أسقط لم يختل المعنى .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنه أفاد دخول ما يطعمه الوصي لولده من مال محجوره، وقوله : ﴿ عَلَى طَاعِمٍ ﴾ إنما يتناول أكله هو بنفسه ، ورد بأن ذلك إنما يتجه لو قال : على طاعم يطعمه بالفم ، وأجاب ابن عرفة : بأن طاعم تغذى بنفسه ، وأجاب ابن المنير بأنه أتى به ليدخل فيه المأكول والمشروب ، قال تعالى ﴿ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ [سورة البقرة : ٢٤٩] ، ورده ابن عرفة : بأن ذلك مستفاد من لفظ طاعم ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ إِلا أَنْ يَكُونَ ﴾ . وأنت إنما تقول : أكرم الرجال إلا الجاهل ، ولا تقول : إلا أن يكون جاهلا ؟ قال : قلت : الجواب أن هذا فيمن اتصف بكون بالتناول ، اتصف بكون الذبح فهو حلال ، أو اتصف بكون موته حتف أنفه فهو حرام فهو كون مختلف .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ ﴾ .

غير باغ في سفره ولا عاد في أكله في الميتة فوق الحاجة منها مقدار الحاجة فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : إنما استثنى هذه الصعوبة تخليصه من اللحم والعظم لاختلاطه بهما .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : المراد به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] أي : وإنك لصادق إثباته على المعجزة لا يصح نسبته إلى السمع ؛ إذ لو صح ذلك للزم الدور أو التسلسل .

قيل لابن عرفة : نص المقترح وابن التلمساني على أن الكلام النفسي لا يقال فيصدق ولا كذب ، وفرق بين التصديق والصدق وأنه لا يلزم من الصدق التصديق بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : تكذيبهم له حق واقع ، فإن عبر عنه بأن على جهة التلطف في العبارة ؛ لأن في خطابه التكذيب المعبر عنه بما يدل على وقوعه حقيقة إيحاش وجفاء وغلظة ، كما تقول لمن مات أخوه : إن أخاك شديد المرض فامض إليه .

قوله تعالى : ﴿ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : منهم من قال الخطاب بذو أبلغ من اسم الفاعل ، ومنهم من عكس فحجة الأولين قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٧٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٠] لأنه لو قيل : وفوق كل عالم عليم لم يكن فيه فائدة وإنما الفائدة في الإخبار بأن من يظن بلوغه النهي في الغاية في العلم فوقه من هو أعلم منه ، وكذلك ليس المراد بمن اتصف بمطلق الإعسار إنما المراد من به اعتبار [٣٢ / ١٥٨] متحقق ثابت فهو الذي قال بإنظاره .

وحمله الزمخشري على أنه ذو رحمة لمن أطاعه وعقابه لمن أجرم ، وحمله ابن عطية إلى أنه إشارة إلى إمهاله لهم وعدم معاجلته لهم بالعقوبة ، ثم أتى بقوله ﴿ وَلا يُرَدُّ ﴾ احتراسا خشية أن يتوهم أنه يرحمهم دائما فأفاد أنه سيعاقبهم بعد إمهالهم .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا ﴾ .

السين إما للتحقيق والاستقبال ، والظاهر الأول ؛ لأنهم قالوا ذلك في الآية ، والآية تقديرها بإضمار مقدمة لابد من تقديره أي : سيقولون إشراكنا مراد الله تعالى فهو غير فهي عنه ، وإشراكنا غير منهي عنه ، وقرره الزمخشري بمنع الصغرى جريا على مذهبه في أن الله تعالى لم يرد القبائح ، وتقديره على مذهب أهل السنة بمنع الكبرى ، ورد التكذيب إليها فيعارض من الإقرار لكن دليلنا نحن أنه لو كان راجعا إلى منع الصغرى لقال : ﴿ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ ﴾ بتخفيف الذال من ﴿ كَذَبَ ﴾ وإنما التلاوة بتشديد الذال وهو تكذيب لا كذب إشارة إلى أنهم قالوا : وكل مراد الله غير منهي عنه ، وأخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالنهي عن هذه الأشياء المحرمة على اليهود ، وبالنهي عن الميتة ، والدم المسفوح ، ولحم الخنزير فكذبوه فيما أخبر به ، وقالوا : كل مراد الله غير منهي عنه ، وقال الله تعالى ﴿ بِمِثْلِ ﴾ تكذيبهم يا محمد كذبت الأمم المتقدمة لأنبيائهم ، فإن قلت : قد قرئ في الشاذ كذب بالتخفيف ، قلنا : القراءة النادرة ليست معتبرة في الأمور الظنية فأحرا الاعتقادية .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا ﴾ .

إما غاية للتكذيب ، أو غاية للاحتمال على إضمار فأهملناهم حتى ذاقوا بأسنا .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ .

ابن عرفة : أقل الجمع هنا إثباتا لآية جاءت تعجيزا لهم ، وتعجيزهم بأن يطلب منهم الإتيان بشاهدين يعجزون عنهما أبلغ مما طلب منهم الإتيان بأكثر من الشاهدين فعجزوا عن ذلك .

قيل له : إنما جمع الشهداء لتعدد أنواع المحرمات فلهم على كل محرم شاهدان ، فقال : قد قال الزمخشري : فإن قلت : لم أضاف الشهداء إليهم ، ولم يقل : شهداءه بالإطلاق ؟ فأجاب بأن المراد شهداؤكم المتعصبون لكم الذين هم من جهتكم ، فرده ابن عرفة بأنه لا يلزم من عجزهم عن الشهداء المتعصبين لهم عجزهم عن الشهداء بالإطلاق .

قيل له : يلزم ذلك من باب أحرى، فقال : إنما عادتهم يجيبون بأن المراد شهدائكم الذين تنفعكم شهادتهم ، بخلاف ما لو قال : هم شهداء بالإطلاق ؛ فإن حرص الإنسان على طلب الشهادة لمن تنفعه شهادته أقوى من حرصه على شهادته لمن لا تنفعه شهادته ، من قوله ﴿ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا ﴾ فقال : إما المراد الإتيان بلفظ خبر يفيد ذلك المعنى ، قال : والآية دلت على تعجيزهم بالدليل العقلي وبالدليل السمعي وإمّا بالشهادة أو بالخبر كلاهما كما في قوله : ﴿ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ راجع للدليل العقلي .

وقوله ﴿ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ ﴾ راجع للدليل السمعي على قسمين منه ما يستند للشهادة ، ومنه ما يستند بخبر الواحد ، فلم عجزوا بعلم الإتيان بالشهادة مع أنه أجدر من الإتيان بالخبر ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، والجواب أن هذا في مقام الخصومة بينه وبينهم ، ومقام الخصومة إما طلب فيه الشهادة لا الخبر ، قيل له : وأيضا فمتعلق الخبر عام ، ومتعلق الشهادة خاص فهذه شهادة تقوية ، ومعناها الخبر الاصطلاحي لعموم متعلقها ؛ لأنه تحريم عام في جميعهم ، فقال : وكذلك إذا شهد على شخص أنه قال : كل مملوك أملكه حر فهو عام ، فكذلك هلا قيل لهم : من يشهد لكم على الله على أنه حرم ذلك عليكم .

قال : قلت : لم قال : ﴿ فَإِنْ شَهِدُوا فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ ، فهلا قيل : فإن شهدوا فلا تقبل شهادتهم ؛ لأنه نفي الشهادة معهم لا يستلزم نفي قبولها ، والجواب في عدم قبول الشهادة لأحد أمرين :

إما لفسق الشاهد ، وإما لظنه أو تهمة كشهادة الولد لأبيه أو لأخيه .

وقوله ﴿ فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾

وهو حاكم ، والحاكم يقبل شهادة الشك إما لعلمه بعدالته أو بكونه عدله غيره عنده أو يعلم عدالته الحاكم بعلمه في التعديل والتجريح جائز ، ولو قيل : فلا يقبل شهادتهم أمرين :

أحدهما : فسقهم مع احتمال كونهم شهدوا بالحق ، أو عدالتهم مع التهمة لمن يتهم العدل على الشهادة له ، فلم قال :﴿ فَلا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ أفاد عدم قبولها ؛ لأن تعديل الحاكم الشاهد [٣٢ / ١٥٩] شهادة معه بدليل قوله : ﴿ مَعَهُمْ ﴾ ، ولم يقل : فلا تشهد بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾ .

قال ابن عرفة : المحرم إنما هو الإشراك لا عدم الإشراك ، فكان يقال : أن تشركوا ، قال : وجوابه إما أن يكون مفسدة للمحرم فهي بدل من تلك الحجة ؛ أي أتل عليكم أن لا تشركوا بالله شيئا ، وعبر عنه منفيا ؛ لأن المراد عدم الإشراك فهو مكروه شرعا ، وإما أن تكون ناهية معمولة المحرم ولا زائدة ، قال : ويؤخذ من الآية أن دليل الوحدانية يصح إثباته بالسمع ؛ لأن الآية نهي عن الشرك بالله .

قال : وجوابه أنها خاصة بقريش ، وقريش كانوا يتخذون شركاء ليقربوهم إلى الله ، قيل له : أو يجاب بأن النهي لا يدل على عدم وجود المنهي عنه بل يدل على وجوده ، كنهي العصاة عن شرب الخمر والشركاء غير موجودين في نفس الأمر بوجه ، قال : وإنما قال : ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ ، ولم يقل : حرم بالإطلاق مع أنه محرم على الجميع ؛ لأن الخطاب وهم الذين كانوا عصوا بذلك وغيرهم لم يعص .

وقوله ﴿ شَيْئًا ﴾ .

مصدر أو نعت لمصدر محذوف ، وهو نهي أخص لا نهي عن أخص فالمصدر دخل على الفعل فأكده ؛ لأن النهي دخل على الفعل المؤكد .

قوله تعالى : ﴿ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا أبلغ من أن لو نهوا عن عصيان الوالدين ؛ لأنه يقبل عدم العقوق وزيادة الأمر بالإحسان إليهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ ﴾ .

وقال في سبحان ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ ﴾ [سورة الإسراء : ٣١] ووجهه أن الإملاق هنا موجود وهناك متوقع ؛ فلما كان موجودا أو الإنسان قبل نزول البلاء به ينوي الخلاص من بغى عليه ويناضل عنه بنفسه ، وبعد نزول البلاء إنما الأهم خلاص نفسه ؛ كما ذكروا في قصة أصحاب الأخدود في المرأة التي ألقيت في النار أو في الماء أنها كانت ترفع ولدها على عنقها لئلا يناله ألما والماء يعلو لصدرها حتى لا يصل الماء إلى ترائبها ، فلذلك قال ﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾ فقدم ضمير المخاطبين ، ودلت هذه الآية على حفظ الكليات الخمس التي اجتمعت الملل على حفظها .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ .

لما كانت مفسدة هذه الأمور ضرورية مدركة بالبديهة يدركها كل أحد لا تخفى عليه ، قال : ولعلكم تعقلون بخلاف مفسدة ما بعدها ؛ فإنها خفية لا تدرك إلا بعد تأمل ونظر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ ﴾ .

بمبالغة ، ولم ينه عن قرب القتل ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن القتل له صائن ؛ لأن كل أحد يصون نفسه منه ومال اليتيم لا صائن له .

الثاني : أن القتل لا منفعة فيه للقاتل بل هو مجرد مفسدة تنشأ عن عدم خوف ، وأخذ مال اليتيم مفسدة ينشأ عنها منفعة لأخذه في أكله والتلذذ به ؛ فبولغ النهي عنه بلفظ القرب .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .

ليدخل خلط الوصي مال بمال يتيمه ؛ فإنه جائز إذا كانت فيه منفعة لليتيم ، وهي الحالة التي هي أحسن ، ولو اتجر الوصي بمال اليتيم فربح فيه فالمذهب على أن الربح للوصي ، وكذلك الناصب المذهب أن الربح له لا لليتيم .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

مذهبنا أنه إذا بلغ اليتيم فإن تحقق رشده أو سفهه عمل ذلك ، وإن شك في أمره فهو محمول على الرشد حتى يتبين الثقة .

قيل لابن عرفة : إن عندنا يتيم يقرأ في الكتاب وعليه وصي يوفي للمؤدب في أجرته ويزيد على القدر المعتاد ، فقال ابن عرفة : إذا كان الوصي ذو مال فللمؤدب قبول تلك الزيادة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ﴾ .

فإن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ . قلنا : فائدته لو لم يذكر للزم عليه أن لا يخرج من العهدة إلا بالزيادة الكثيرة على الواجب ، فلما قال ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ أفاد أن أول جزء زائد يخرجه عن عهدة الوفاء بالعدد الواجب ؛ لأن ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب ؛ كأخذ جزء من الرأس في غسل الوجه ، والزيادة على المرفقين في غسل الذراعين ، وصوم جزءا من الليل في رمضان ؛ فإن قلت : عبر في الكيل بالمصدر دون لفظ الآلة التي يقع بها الكيل ، وعبر في الوزن باسم الآلة دون المصدر ، هلا قيل : فأوفوا المكيال والميزان ، أو يقال : أوفوا الكيل والوزن بالقسط ؛ فما السر في ذلك ؟ فعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أنه من حذف التقابل ، أي وأوفوا الكيل والميزان بالقسط .

والثاني : أن الخبث يقع في [٣٢ / ١٥٩] الكيل باعتبار الوجود الخارجي أكثر من الخبث في الوزن ، والخبث في الميزان باعتبار الوجود الخارجي أكثر من المكيال ؛ فالخبث أكثر وجودا يقع في الكيل لا في المكيال وفي الميزان لا في الوزن .

قوله تعالى : ﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٦] ظاهره تكليف ما لا يطاق غير واقع ، وهذه تدل على عدم جوازه أم لا ؛ الظاهر أنها دالة على اعتقاد جوازه إذ لو لم يكن جائزا لما احتيج إلى نفيه ، وهل هو راجع للجزء الثاني أو للجميع ، الظاهر رجوعه للجميع بأن الأحسنية في قرب مال اليتيم مقولة بالتشكيك ولها درجة ، ثم أحسن من شيء في أول درجة الحسن ، وأن التكليف إنما وقع في الدرجة الأولى في الأحسنية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ﴾ .

هذا في حفظ الأعراض وهو واجب ، فهو راجع إلى عدم القرب بالقول .

قوله تعالى : ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ .

إما أن المراد الوفاء بالأيمان وعدم الحنث فيها أو العهد هو الحكم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾ .

ابن عرفة : فيه قراءات :

فمن فتح الهمزة وشدد النون فمعناه : ولأن هذا صراطي مستقيما ؛ أي اتبعوه لكونه مستقيما ، هذا عطف جملة على جملة .

قال بعضهم : ويحتمل أن يكون هناك مقدر ؛ أي : لأن هذا صراطي مستقيما يتبع فاتبعوه ، فلو أن الفاء عاطفة ما بعدها على فعل مقدر وهو أولى من الأول ؛ لأنه علة لما بعده فلا يتقدم على الفاء ، ابن عطية : وصف الله تعالى طريقا واحدة هو صراطا مستقيما طريق محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم وشرعه ونهايته الجنة ، وتتشعب منه طرق في سلك المارة فحال من خرج إلى تلك الطرق ابعث به إلى النار .

ابن عرفة : هذا كما تقدم في أول السورة ، في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ فقيل له : كيف تعمل في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ [سورة العنكبوت : ٦٩] طريق الحق متعددة ، فقال : نعم ولكنها مآلها إلى شي واحد وهو التوحيد بالله والتصديق بأنبيائه ، وطرق الباطل كل واحد منها مستقل بنفسه لايؤول إلى شيء واحد ؛ لأن قوما يعبدون النجوم ، وآخرون يعبدون الأصنام ، وآخرون يعبدون الربوبية .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴾ .

دليل على أن المعاد مستفاد من السمع ؛ لأن الإيمان هو التصديق ، والتصديق على أنه مصدق به وهو الدليل السمعي الخبري لا العقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق تفضيل بني إسرائيل بإرسال موسى إليهم ، وتفضيل موسى بالكتاب المنزل عليه ؛ عقبه ببيان تفضيل هذه الأمة بإرسال محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم إليهم وأنزل القرآن عليه ،وظاهر كلام المفسرين أن الإشارة إلى جميع القرآن وليست الآية من آخر ما أنزل ، فيكون كقول سيبويه : هذا باب كذا فهو إشارة إلى المستقبل المقدر الوجود ، كقول الموثقين : هذا ما أصدق فلان .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا ﴾ .

يحتمل أن يرجع اتبعوه إلى امتثال أوامره ، ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ إلى اجتناب مناهيه ، ويحتمل أن يكون الأمر بالاتباع عاما في امتثال أوامره واجتناب نواهيه ، واتقوا راجعة إلى التحرز من عقاب الله عند عدم امتثال أمره ونهيه .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ .

أي : أنزلنا القرآن عليكم لئلا تقولوا : أنزلنا الكتاب على موسى ولم ينزل علينا ولا قرأه علينا أحد من الطائفة المنزل عليهم بحيث نسمعه ، والكتاب هنا واحد بالنوع فيتناول هنا اليهود والنصارى .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِن رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ .

القرآن بينة لكونه بإعجازه شاهدا على صدق الرسول فالرسول مدع له على دعواه ، بينة وهدى ؛ لأنه مرشد إلى الطريق الحق ، ورحمة إشارة إلى أن بعثه الرسل وإنزال الكتاب محض تفضل من الله تعالى أن لا يجب عليه شيء .

قيل لابن عرفة : أو يريد البينة دليل التوحيد ، وبالهدى الأحكام ، وبالرحمة المواعظ والمذكرات على الثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمنا فيها سؤال أن التكذيب بالآية أعم من الصدف عنها ؛ لأن المكذب بالآية قد يصدف وقد لا يصدف ، والمصدف هنا مكذب بها لا محالة ، وترتيب الجزاء على الأعم يستلزم ترتيبه على الأخص من باب أحرا ، فهلا قيل : سنجزي الذين [١٦٠/٣٣] يكذبون بآياتنا سوء العذاب ؟ ، قال : وعادتهم يجيبون بأن الصدق أعم وبيانه بامتثال إذا سألت عن القراءة على زيد ، فتقول : إنه لا يدري شيئا بوجه ، فهذا التكذيب يستلزم الصدق بلا شك ، وتارة تقول للسائل بالإجابة لك بالقراءة عليه : اترك ذلك واشتغل بما هو أهم عليك فأنت صدقته ولم تكذب بعلمه ، ويحتمل أن يكون معتقدا علمه وكرهت قراءته عليه ، ويحتمل أن يكون معتقدا أنه جاهل فظهر أن الصدق أعم من التكذيب .

قيل لابن عرفة : بأن ذلك لو رتب على الأخص مطلق الجزاء فلا يرد السؤال إلا لو قيل : ﴿ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا ﴾ ، وهنا إنما رتب على الأخص من العذاب ، فقال : بل الأخص هو أخذ سوء العذاب لا العذاب .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا ﴾ .

قرئ لا تنفع .

قال ابن عطية : وأنث الفعل ؛ لأن فاعله مضاف إلى ضمير النفس وهي مؤنثة ، ورده أبو حيان بأن ذلك إذا كان المضاف جزءا من المضاف إليه ، كقولهم : ذهبت بعض أصابعه ، قال : وإنما وجهه عندي أنه على تقدير لا تنفع نفسا ثبوت إيمانها

ومنفعة إيمانها ، وأجاب ابن القصار بأنه لما أضيف الفاعل إلى الضمير حصلت بينهما ملابسة بالإضافة فأنث الفعل لأجل ذلك ، ونظير قول الشاعر وقول الآخر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت ... سور المدينة والجبال الخشّع

وقوله :

إذا بعض اليسير بعدمها

فيصح تأنيث الفعل إذا كان فاعله المذكر مضافا إلى مؤنث بشرطين :

أحدهما : أن يكون المضاف بعض المضاف إليه أو كبعضه .

والثاني : أن يصح إطلاق الثاني والمراد الأول .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ .

قال الزمخشري : ﴿ أَوْ كَسَبَتْ ﴾ عطف على ﴿ آمَنَتْ ﴾ والمعنى أن اشتراط الساعة إذا جاءت وهي آية ملجئة ذهب أوان التكليف عندنا فلم ينفع الإيمان غير متقدمة إيمانها غير كاسبة خيرا ولا بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان .

قال الطيبي عن صاحب الإنصاف : أراد الزمخشري الاستدلال على أن الكافر والعاصي في الخلق سواء حيث سوا بينهما في الآية في عدم الانتفاع إنما يستدرك أنه بعد ظهور الآية ولا يتم ذلك ، فإن هذا في البلاغة يلقب في اللف والنشر وأصله : يوم تأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة من قبل إيمانها بعد ولا نفس لم تكسب في إيمانها خيرا ، قيل : ما تكسب من الخير بعد ، ويظهر بذلك أنها لا تخالف مذهب أهل الحق فلا ينفع بعد ظهور الآية اكتساب الخير وإن نفع الإيمان المتقدم ، انتهى .

قال ابن القصار : وما قاله تفسير بالمعنى وهو حق ، وأما ما يقتضيه الإعراب على هذا التغيير فإنه والله أعلم حذف حرف العطف والمعطوف لدلالة ما بعده عليه ، والتقدير لا ينفع نفسا إيمانها أو كسبتها في إيمانها خيرا ما لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا ، فيكون كما قال : من باب اللف والنشر ، فعطف كسبتها على إيمانها الفاعل في ينفع ، ثم حذف لدلالة قوله : ﴿ أَوْ كَسَبَتْ ﴾ وحذف حرف العطف والمعطوف جائز إذا فهم المعنى ، قال : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ أي : والبرد ، ومنه قول العبيدي :

فما أدري إذا لم أجد ... وجها أريد الخير فيهم يليني

والخير الذي أنا أبتغيه الشر الذي هو يبتغيني

أي أريد الخير أو الشر .

قال الطيبي ، وقال ابن الحاجب : في الأمالي قيل : معنى الآية الإيمان نافع وإن لم يكن معه عمل صالح ، ومعنى الآية لا تنفع نفسا إيمانها ولا كسبها وهو العمل الصالح ، ﴿ لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ الآية .

قال ابن القصار : هذا ما يقتضي أن قوله : ﴿ أَوْ كَسَبَتْ ﴾ معطوف على إيمانها فهو فاعل مثله وهذا مذهب كوفي .

ذهبت طائفة من الكوفيين منهم : هشام ، ومحمد بن يحيى إلى أن الجملة تكون فاعلا ، فأجازوا يعجبني بقوم زيد ويسرني يا عمرو ، وظهر لي أقام زيد أم عمرو ، واحتجوا بقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ ﴾ [سورة يوسف : ٣٥] .

قال الشاعر :

وما راعني إلا سرار نعاته

ومنع من ذلك البصريون ، وتأولوا الآية إذا الفاعل بدا مضمر تقديره : بدا لهم بدا ، وليسجننه تفسيرا لذلك البداء المضمر وما قوله : وما راعني الأيسر بشرطه ، فالتقدير عندهم الأيسر بشرطه فإن [٣٣ / ١٦٠] مع الفعل بتأويل المصدر فاعل راع ، ابن عرفة : ثم حذفت أن فارتفع الفعل والدليل على حذف أن المصدرية وقعا مع الفعل قول الشاعر :

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغا وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

التقدير : إن أحضر بدليل عطف المنصوب عليه ويمكن تأويل الآية على هذا التقدير : لا ينفع نفسا وإن اكتسبت في إيمانها خيرا فحذف إن ، كما حذف في قوله : أحضر الوغا ، ولا تحذف من الماضي كما حذفت في المستقبل حسبما أنشد عليه ابن عصفور في شرح الإيضاح :

قالت أمامة لما جئت زائرها هلاّ رميت ببعض الأسهم السود

لا درّ درّك إني قد رميتهم لولا حددت ولا عذر لمحدود

قال ابن عصفور : لولا جددت فحذف إن والمعنى يدل عليها أي لولا مدى أنشده في لولا أنها لا تقع بعدها عند البصريين إلا المبتدأ ، انتهى .

وقال أبو حيان: قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَسَبَتْ ﴾ عطف على قوله ﴿ آمَنَتْ ﴾ والظاهر من الآية أن نفي سبق الإيمان فقط، وإما نفيه مع نفي كسبت الخبر، ومفهومه أنه يقع الإيمان السابق وحده أو سبق ومعه الخبر، انتهى.

قال ابن القصار: معناه أنه إذا انتفى الإيمان السابق قبل ظهور الآية كان معناه الخبر أو لم يكن ينفي أيضا الإيمان الذي معه الخبر لا ينفعها ما أحدثت منهما بعد ظهور الآية؛ أي من الإيمان المقارن للخير أو غير المقارن، أو من الإيمان المقارن للخير، وانظر كيف يفهم هذا من الآية فإن هذا التفسير بعيد من الإعراب جدا والذي يلتمس له، والله أعلم أنه لما جعل ﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا ﴾ معطوفا على ﴿ آمَنَتْ ﴾ الذي هو خبر، لقوله: ﴿ لَمْ تَكُنْ ﴾ فهو منفي مثله صار تقديره: أو لم تكن كسبت في إيمانها خيرا وهو من باب.

على لاحب لا يهتدي بمناره

أي لا يتأوله ولا يقع الهداية، ومنه: هذا يوم لا ينادي وليده؛ أي لا يحضر وليد فيناديه، فيكون التقدير: لم يكن لها إيمان فيقع بسببه كسب الخير، قال ابن القصار: والآية يجب تأويلها وإخراجها عن ظاهرها، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: " من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة[1] " أما ما ورد من أحاديث الشفاعة التي كادت أن تبلغ مبلغ التواتر والعموم.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء: ٤٨].

قال الطيبي: قال الإمام ابن الخطيب يعني أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها لا ينفع الإيمان نفسا ما آمنت من قبل وما كسبت في إيمانها خيرا من قبل ذلك، قال ابن القصار: مراده لا ينفع الإيمان نفسا لم تجمع بين أمرين لا ينفعها إيمان بعد ذلك، ولو أراد توزيع الصنفين على شخصين للزمه مذهب المعتزلة.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾.

قال ابن عرفة: أفاد قوله أنهم تنوعوا طوائف طوائف وهو أشنع ممن لو كان كل واحد منهم يتبع دينا؛ لأنهم في هذه الحالة اجتمعوا جماعة الضلال.

قوله تعالى: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ ﴾.

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه حديث رقم: ٨٩٨.

قال ابن عرفة : هذا على سبيل الفرض والتقدير لئلا يلزم عليه التسلسل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ .

لئلا يتوهم أن جزاء السيئة عشرة أمثالها .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ .

أما بالنسبة إلى السيئة فظاهر ، وأما بالنسبة إلى الحسنة فجعل كأن الجزاء عليها بعشرة أمثالها واجب أوجبه الله تعالى على نفسه تفضلا ، وكأنه واجب بالأصالة فالنقص منه ظلم فلذلك وهم لا يظلمون .

قوله تعالى : ﴿ دِينًا قِيَمًا ﴾ .

يحتمل وجهين :

أحدهما : أنه قائم دائم إلى قيام الساعة لا ينسخه شيء من الأديان .

الثاني : أن برهانه دائم والأدلة الدالة على حقيقته قائمة يوصف هو بوصف دليله ويجعل قائما .

قوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

أي المتمسك به إبراهيم ، ولذلك قال الأثيري في كشف الحقائق لما تكلم في التوحيد : قال المليون المتمسكون بشريعة ما بالإطلاق .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

إن قيل : يلزم عليه المفهوم ، فهلا قيل : وما كان مشركا ، فيجاب بأنه كما قيل ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] والجواب كالجواب أي لو تصور في حقه إشراك لما كان إلا هكذا ؛ لأن قليل الذنب من العظيم عظيم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَحْيَايَ ﴾ .

فيه التقاء الساكنين على قراءة قالون ، ومن وافقه في التقاء الساكنين وهو كثير في حروف [٣٣ / ١٦١] المد واللين ، وأما في غيرها فورد في إدغام أبي عمرو .

وقال الشاطبي في قراءة البزي وفي التوبة ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٥٢] القراء هل تربصون عنه ، وجمع الساكنين هذا بخلاف كذلك ذكروا في ﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ ﴾ [سورة لقمان : ٢٨] على أحد الروايتين عن أبي عمرو .

وقوله تعالى : ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من المذهب وهو الإتيان بالحكم مقرونا بدليله ؛ لأنه إذا كان رب العالمين والصلاة والنسك له لا لغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ ﴾ .

فيه أن النهي عن الشيء غير الأمر بضده ، بقوله ﴿ لا شَرِيكَ لَهُ ﴾ فهو منهي عن الإشراك فسمي النهي عن الإشراك أمر بتركه ، قيل له : هذا إذا كان مأمورا بهذا اللفظ ، وهو أن يقول : ﴿ لا شَرِيكَ لَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : وفيها أن المندوب غير مأمور به ؛ لأن ظاهر الآية وجوب التبري من الشرك ، ولو كان المندوب مأمورا به لما اقتضت الآية وجوب التبري من الشرك واللازم باطل ، والملزوم مثله .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ .

الأولية إما حقيقة ، وإما باعتبار الشرف ، قيل له : إبراهيم هو الأول ، فقال : الإسلام راجع للأحكام التكليفية وشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخالفة لشريعة إبراهيم صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم .

قيل له : قد قال ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [سورة النحل : ١٢٠] فقال : إسلامه غير إسلام نبينا ، وشرعه مخالف لشرعه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ ﴾ .

أي يخلف بعضكم بعضا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾ .

قال ابن عرفة : الغيران أعم من المخالفين ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

يؤخذ من ظاهر الآية مرجوحية إطلاق لفظ أبغي على الله تعالى ، ومرجوحية إطلاق لفظ الرب على غير الله تعالى ، ولا يقال : رب الجنان ولا رب الدار ؛ وقيل الأولى ملك الجنان ومالك الدار .

قيل له : قد قال تعالى ﴿ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ [سورة يوسف : ٥٠] ، وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " تعس رب الدرهم والدينار " وهذا دليل على الجواز ، فقال : إنما قلنا الأولى عدمه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

لا تدخل فيه ذات الله ولا صفاته لئلا يلزم حدوثها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلا عَلَيْهَا ﴾ .

أخذ منه ابن العربي أن بيع الفضولي لا يصح وإن أجازه ربه .

ابن عرفة : والمفعول محذوف أي ولا تكسب كل نفس سيئة إلا عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

فيكون الفاعل ضميرا عائدا على النفس وهو أحرى ؛ لأن النفس الوازرة معلوم أنها لا تحمل ؛ لأنها مثقلة ، والنفس المثقلة لا تحمل شيئا شرعا ؛ لأن من أتى بضامن أو حميل إنما يقبل من حميل له ذمة خالية من الدين ولا يقبل منه حميل مديان بوجه ، وأما هنا فلأن النفس المثقلة بالحمل لا يستطيع أن يزاد عليها غيره .

قيل لابن عرفة : ينكر عليك هذا ، فيقال : قد التزمت الوازرة الحمل فهي قادرة على الزيادة وعلى الحمل ، أو يقول : ولا تزر وازرة أو قابلة الوزر ، قلت : الجواب بحديث " من سن في الإسلام سنة سيئة فعليها وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة لا ينقص من أوزارهم شيئا " فلو لم توازه لتوهم أن النفس لا تحمل وزر غيرها هي التي لم تتسبب في فعل معصيته ولا حديث ظلما ، فلما قال : ﴿ وَازِرَةٌ ﴾ . أفاد أن النفس التي أحدثت المعصية فاتصفت بسببها بالوزر لا لحمله .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ ﴾ .

يخلف بعضكم بعضا .

قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في العلم ودونه في الدين ، والآخر فوقه من الدين ودونه من المال إذا لم يكن أخذ في شيء .

قوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ .

ابن عطية : أي ليختبر الله تعالى الخلق فيرى المحسن من المسيء .

ابن عرفة : هذا خطأ والصواب أن يقال كما عادة الزمخشري يقول في كل موضع يفعل بكم فعل المختبر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

أكد المغفرة باللام ولم يؤكد بها سريع العقاب ، لحديث : " سبقت رحمتي غضبي [(١)] " .

قلت : قال القاضي أبو بكر بن العربي في شرح الأسماء الحسنى في الاسم الثالث والأربعين ، وفي كتابه المسمى بقانون التأويل : كنا يوما بمجلس الكوفي في الثغر فتذاكرنا ، فسئل الشيخ أبو بكر بن الفهري والطرطوسي عن الفرق بين قوله تعالى :﴿ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ بغير لام ، [١٦١/٣٣] ، وفي الأعراف ﴿ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٧] باللام ؟ ، فقال الطرطوسي : حكم اللام التأكيد ، وآية الأنعام دخلت أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيها في الخطاب وهي أمة مرحومة معصومة في الدنيا لا تعاقب إلا في الآخرة فسقطت اللام ، وآية الأعراف خوطب بها بنو إسرائيل وقد عجلت عقوبتهم في الدنيا بالمسخ والخسف فدخلت اللام المؤكدة للخبر .

وأجاب أبو جعفر أحمد بن الزبير بأن آية الأنعام تقدمها ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ الأَرْضِ ﴾ وهو خطاب له صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولأمته في الخبر بغير لام التأكيد لكونهم ليسوا بحملتهم ممن استحق عقابا ، ومن عوقب من أهل القبلة فعقابه منقطع بفضل الله عز وجل ، وآية الأعراف قبلها ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٧] فهي لبني إسرائيل مفضحة بكفرهم وعنادهم ؛ فجاءت اللام مؤكدة للجنس المبين بعقابهم كلهم دائما وسوء ما لهم .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٧٠٢٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٩٤٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٨٧٥٩ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٧٦ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٦٢٤٧ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديث رقم : ٢٨١٤ .

سورة الأعراف

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما .

قوله تعالى : ﴿ المص ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر أن هذه الحروف اسم للسورة ، واختلف الأصوليون هل يرد في القرآن ما لا يفهم أو لا ، والظاهر عدمه .

قيل لابن عرفة : إن ابن الحاجب قال : هو بعيد ولم يجعله من[...]، اعتبر الألفاظ ؛ لأن الإنزال حقيقة إنما هو في الألفاظ المعبر بها عن الكلام القديم الأزلي بمطابقة الإعجاز ؛ لأن المعجزة حادثة وعداه هنا بإلى اعتبارا بمنتهى الإنزال ، وعداه في موضع آخر بعلى اعتبارا بمبدأ الإنزال ، وعدّاه بمن لكونه من فوق إلى أسفل وهو على المحل المنزل عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ ﴾ .

أي ضيق ؛ أي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا حفظ القرآن ما هو مأمور بتبليغه لأمته فإذا بلغه ولم يؤمنوا مع حرصه على إيمانهم ، وتعلق قلبه بذلك يقع في قلبه لأجل ذلك غمّ، لأجل أن تبليغه ذلك لهم لم ينفع فيهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ .

احتج به من قال : إن الفاء لا تفيد الترتيب .

وأجاب ابن عطية أن المراد بقوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ خذلان أهلها .

ابن عرفة : وهذه عبارة اعتزالية ، والصواب أن يقال : خلقنا في أهل الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا .

وأجاب ابن عصفور بأو ، والمعنى أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا .

وقال الأستاذ أبو زكريا يحيى بن فرج العربي في تفسيره : وهذا الجواب فيه نظر من المتعلق التنجيزي ؛ فمجيء البأس مقارن للإرادة فليس يعقبها ، وإن أراد التعلق الصلاحي والإرادة القديمة فإن كان مجيء البأس بعقبها لزم عليه قدم العالم ، وإن كان متأخرا عنها بمهلة لزم أن يكون بثم ، وأجيب بأن الإرادة قديمة مستمرة ، وأنه إلى حين مجيء البأس فينقطع مجيء البأس بعقب آخر مدتها .

ورده ابن عرفة بأنك إذا قلت : قام زيد فأكرمته ، فالإكرام لا يلزم أن يكون بعد تمام القيام بل قد يكون قبل كماله .

وأجاب أيضا ابن عصفور : بأن المراد أهلكنا هذا لا من غير استقبال فجاءنا بأسنا فهلك هلاك استقبال .

قيل لابن عرفة : في الآية تقديم وتأخير والتقدير أهلكنا بياتا وهم قائلون فجاءنا بأسنا بياتا يكون ؛ والمراد أهلكناها في الدنيا وجاءها في الآخرة العذاب في الدارين ، فقال آخر : الآية تدل على أنه في الدنيا ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا إِلا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمنا فيها سؤال وهو هلا قيل : فجاءهم بأسنا بياتا أو قيلولة فجاءها بأسنا بياتا وهم بائتون فما السر في ذلك ؟ وما الفرق بين قولك : جاء زيد ضاحكاً ، وبين قولك : جاء زيد وهو ضاحك؟ قال : وتقدم لنا الجواب بأن قولك : جاء زيد ضاحكا تقييد ، وبأن قولك : جاء زيد وهو ضاحك حكم إسنادي ، والوصف التقييدي راجع لقسم التصور في ، والحكم الإسنادي راجع لقسم التصديق ، ولاشك أن تأثير مجيء البأس في الليل أشد من تأثير مجيئه في القائلة ، فلما كان مجيئه في الليل أشد عبر عنه بالتقييدي الراجع لبأس التصور ؛ لأنه متصور بالبديهة ، وعبر عن الآخر بالحكم الإسنادي التصديقي لما فيه من احتمال عدم التأثير .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الجملة إذا وقعت حالا فإن كان في صدرها ضمير اختلف هل يلزم الواو معها أم لا ؟ ؛ فنقول : جاء زيد يده على رأسه وإن لم يكن فيها [٣٣ / ١٦٢] ضمير فلا بد من الواو ، ويقال : جاء زيد وعمرو ضاحكا ، وعليه نزل سيبويه في قوله تعالى : ﴿ يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٥٤] أنه حال ، وعليه أورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : لأي شيء [.....].

قوله تعالى : ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

وهذا سؤال توبيخ ، وقوله ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلا جَانٌّ ﴾ هذا استعلام .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

هذا سؤال شهادة، كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ﴾ [سورة المائدة: ١٠٩].

قوله تعالى: ﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ ﴾.

احتراس لأن قوله ﴿ فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾.

إن ذلك سؤال استعلام فنفاه بهذا، ولذلك أكد الفعل بالنون الشديدة، وفيه رد على المعتزلة القائلين بأن الله عالم لا يعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾.

إشارة إلى أنه علم متيقن شاهد.

قوله تعالى: ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ ﴾.

والوزن يحتمل معنيين:

أحدهما: أن الوزن يومئذ يقع بالعدل والقسط.

الثاني: أن وزن أعمال العباد يومئذ ثابت وأنه لا شك فيه بحال، وعرف الحق إشارة إلى أنه الحق اليقين الواضح الذي لا مراء فيه.

قال: ونسب الثقل والخفة لكفة الحسنات، لقوله تعالى: ﴿ مَوَازِينُهُ ﴾ فإضافتها إليه على تقدير اللام، وكفة السيئات إنما هي موازين عليه، واختلفوا في ذلك، فقيل: إنه ميزان واحد، وقيل: لكل شخص ميزان أخذ بظاهر الآية، والصحيح الأول، وعندي أنه جمع في هذه الآية.

قال الإمام فخر الدين في ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [سورة التحريم: ٤]: جمع القلة لاختلاف حالاته وتقلباته؛ فكذلك يقال هنا.

قال ابن عرفة :ومفهوم أول الآية مناقض لمفهوم آخره، لأن مفهوم قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ ثَقُلَتْ ﴾. يقتضي أن من تساوت كفات موازينه ليس بخاسر نفسه، قيل: بهن.

ابن عرفة: كالأنبياء، ومن لا سيئة لهم بماذا توزن حسناته؟ قال: توضع حسناته في كفة ولا يوضع في الكفة الأخرى شيء، أو يوضع في الأخرى [...] أو حجارة يوزن بها حسناته، فقال: الآية إنما تضمنت وزن الحسنات والسيئات، وقال هنا ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ فعبر بجملة اسمية مقرونة بأداة الحصر وهي اسم الإشارة والبنائي المضمر، وتعريف الخبر دون ذكر علة هذا الحكم.

وقال في الجملة : ﴿ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، فغير لفظ الفعل مع ذكر علة هذا الحكم .

قال ابن عرفة : وجوابه أن المراد حصول الكلام الثابت اللازم ؛ والمراد في الآخر حصول مطلق الخسران فيتناول العاصي والكافر وهي في سورة قد أفلح ﴿ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٠٣] فقال : تلك فيها قرينة أخرجت العاصي من اللفظ ، وهنا نقول إنه داخل ، قال : وإنما علل حصول الخسران لهم بالظلم ولم يعلل حصول الفلاح للأخرين بالطاعة إشارة إلى أن الثواب على الطاعة محض تفضل من الله عز وجل وحساب الآخرين وخسرانهم معلل بظلمهم إشارة إلى أن ذلك عدل من الله تعالى لأجل كسبهم السيئات .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : فائدة التقسيم تكون المخاطبين ظهرت عليهم مخائل الإنكار لأجل تماديهم على المعاصي وعدم تذكرهم واتعاظهم ، وفيها سؤال وهو أن التمكين في الأرض أخص من وجود المعايش بأمة لكل أحد إذ لا يستغني أحد عن القوت ، والتمكين أخص مزيد في الأمراء والسلاطين ، والامتنان الأهم أقوى وأعم فائدة فهلا قدم عليه ، وأيضا فلأن المعايش أمر حاجي والتمكين في الأرض أمر تكميلي ، فالأمر الحاجي أعم على التقوي من الأمر التكميلي ، فالامتنان به أعظم منه ، وأجيب بأنه قدم لأحد أمرين :

أحدهما : أنه يدل على المعايش دلالتين باللزوم والمطابقة ، وقد تقدم نظيره غير ما مرة في عطف الأعم على الأخص بخلاف الخاص على العام والعكس فيهما ﴿ فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ [سورة الرحمن : ٦٨] .

الثاني : التمكين في الأرض لما كان خاصا بالبعض دون الكل وكانت المعايش أئمة صار نسبتها إليه نسبة الجزء إلى الكل والجزء قبل الكل فكذلك بدأ به في الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ .

الخلق راجع للقدرة والتصوير للإرادة وهي الكيفية الخاصة .

﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلا إِبْلِيسَ ﴾ .

احتجوا به على أن إبليس من الملائكة .

وأجاب ابن عرفة : بأنه إذا كان في المجلس أشراف واتباع فأمر الأشراف يأمر كأنه يتناول الاتباع من باب أحرى بدلالة الالتزام لا المطابقة ، وكذلك هذا لما أمر الملائكة [٣٣ /١٦٢] السجود لآدم على شرفهم فيتناول الأمر إبليس وإن كان إبليس ليس منهم من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ ﴾ .

هذا سؤال توبيخ لا يستحق جوابا فظن إبليس أنه سؤال حقيقي ؛ فأجاب عنه بمقدمتين حذف أحدهما لدلالة الكلام عليها والتقدير أنا خير ، والفاضل لا يسجد للمفضول فأنا لا أسجد إما أنا خير منه فبينه بكونه خلق من نار وآدم من طين ، وإما أن الفاضل لا يسجد للمفضول ، قيل : وجوابه أن هذا على قاعدة التحسين والتقبيح باطل وإنما يتم على مذهب المعتزلة ، لكن جاء بموضع المقدمة الصغرى وموضع كونه خير من آدم ، وإلا كان يقول الملائكة : نحن خير منه ؛ لأنا خلقنا من نور .

﴿ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ .

ابن عرفة : أفاد الجنة فيكون باعتبار الوجود لا باعتبار الحكم ؛ لأنه قد وسوس فيها آدم ، وإن أريد السماء فيكون باعتبار أي ، فما يجوز لك أن تتكبر فيها ؛ لأنه قد امتنع من السجود لآدم .

قوله تعالى : ﴿ فَاخْرُجْ ﴾ .

إما تكرار للتأكيد ، وإما تأسيس والأول هبوط حسي ، وهذا خروج من حكم الاعتناء والمراعاة إلى حكم الصغار والإذلال والاحتقار .

قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ .

إبليس أعلم بالتورية [.....] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما لم يقل : ومن فوقهم ومن تحتهم ؛ لأن جهة الفوق منها الرحمة ، وجهة التحتية داخلة في الإتيان من باب أحرى؛ لأنها محل إبليس .

قال ابن العربي في سراج المريدين في الاسم الثامن والعشرين : حضرت يوما مجلس الإمام أبي منصور الشيرازي وعادته أن يرقى المنبر ويجيب عن كل سؤال ، أو يصعد المنبر ويأخذ القارئ بالقراءة وترمى الرقاع بالأسئلة من كل جانب وتتناولها الأيدي حتى تصل إليه فيجعلها تحت ركبتيه ؛ فإذا سمع القارئ أخذها واحدة واحدة ،

وهذا يسأل عن كذا وجوابه كذا ، فيأتي بأحسن الجواب ، فكتبت له وأنا صغير : ما الحكمة في أن الله تعالى قال مخبرا عن إبليس ﴿ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ ولم يقل : من فوقهم ولا من تحتهم ؟ ، فلما بلغ إليها ، قال : يا حبيبي هكذا قد مكنه الله تعالى من أربع جهات تكون تسعمائة وتسعين إلى النار وواحدة إلى الجنة ، فكيف لو جاء من الجهات كلها ما رأى أحد الجنة أبدا ، ولكن إذا غشي من الجهات الأربعة غشيت الرحمة من فوقنا وثبتتنا السكينة من أقدامنا فنجونا ، فعجبت من قوله : يا حبيبي إذ نادى مناداة الصبيان وهذا يسمونه الكلام على الخواطر .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إن كانت الذءامة والدحور أخص من الصغار فهو تأسيس ، وإلا فالجواب بأن قوله بـ ﴿ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴾ مطلق يقتضي اتصافه بذلك وقياما .

قوله تعالى : ﴿ مَذْءُومًا مَدْحُورًا ﴾ .

فإذا اتصافه بذلك في الحال ، و﴿ مَذْءُومًا ﴾ راجع لأمر حسي ، ﴿ مَدْحُورًا ﴾ لأمر معنوي .

قوله تعالى : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ .

معارض بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " إنها تمتلىء حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط ويزوي بعضها إلى بعض " .

أخرجه مسلم ، عن همام بن منبه ، عن أبي هريرة ، عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعن قتادة ، عن أنس بن مالك ، عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأجيب بأن القاضي عياض ، قال : حكوا فيها تأويلات :

أحدها : أن القدم عبارة عن السابق المتقدم حتى يضع فيها من قدم من أهل العذاب ، قال تعالى ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة يونس : ٢] ، وقيل : القدم عبارة عن طائفة يخلقهم الله في الآخرة لها يسميهم قدما فلا تملأ إلا بهم ، وقيل : المراد بالجبار السلطان أو أحد الجبابرة المتقدمين ، وعلى رواية رجله يحتمل أن يريد الجماعة ، يقال : رجل من جراد أي مثل جماعة منه ، ويحتمل أن يريد بقوله تعالى : ﴿ لَأَمْلَأَنَّ ﴾ كثرة الداخلين لا ملأها حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا ﴾ .

قال الفخر : اللام للصيرورة .

ابن عرفة : إن كان الإيراء معنويا فليست للصيرورة ؛ لأنه غير مقصود قصد إبليس شيئا ، ووجد خلافه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴾ .

[٣٣ / ١٦٣] فيها النظر إلى حالتي الإقبال والإدبار ، وفيها إشارة إلى أنهما استشعرا حالة الموت إن أريد الخالدين بالإطلاق فيتناول الخلود في الجنة ، فإن قلت : ظاهر الآية أن الملائكة أفضل من بني آدم ، قلنا : باعتبار الوهم والاعتقاد لا في نفس الأمر ، فإن قلت : هلا قيل : إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين ، أو يقال : إلا أن تكونا من الملائكة أو من الخالدين ؟ قلنا : لأجل رؤوس الآي .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ .

الذوق هنا أوائل الإحساس بالشيء .

قوله تعالى : ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ .

الظاهر أنها كلية لا كل والمراد : بدت لكل واحد منهما سوأة صاحبه ، ويحتمل أن يريد بدت لكل واحد منهما سوأة نفسه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ ﴾ .

إن أريد مطلق الحياة فالمعنى فيها يدومون على الحياة أحياء ، وإن أريد حياة خاصة فيكون الاستقبال على حاله .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا ﴾ .

قد للتحقيق ويبعد كونها للتوقع .

فإن قلت : الآية خرجت مخرج الامتنان عليهم ، واللام للاختصاص أو للملك أو للتعليل أنسب من عطاء ؛ لأن الامتنان عليهم أو لأجلهم أقوى بالمنزل عليهم ، وأجيب بأنه إشارة إلى بعد المحل المنزل منه على المحل المنزل إليه ، قال تعالى ﴿ وَأَنَّى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ [سورة سبأ : ٥٢] لاقتضائه العلو والارتفاع التام ، وهذه الآية يعدها ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية مجاز إيقاع السبب برفع المسبب ، وقدره بأن أنزلنا موضوع موضع أعطينا لباسا ؛ لأن إنزال المنازل في إعطاء اللباس فنزل أنزلنا منزلة أعطينا ، وتكون سببا غائبا ؛ لأن اللباس سبب في الماء بمعنى أنه باعث عليه ، كما أن الاستمكان من الحر والبرد سبب في بناء البيت مع أنه متأخر عنه .

قوله تعالى : ﴿ يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ ﴾ .

إشارة إلى وجوب ستر العورة دون ما سواها من البدن .

قوله تعالى : ﴿ وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ﴾ .

إشارة إلى أن من اللباس ما هو محرم كالحرير فخذه واللباس منه مباح ، ومنه ما هو مندوب إليه ، واللباس الحسن في الأعياد والجمع ، فإن أريد اللباس الواجب فخير فعل لأفعل ، وإن أريد المندوب فخير أفعل من الخير ذلك خير من المباح .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ .

قال البيانيون : فائدة النداء الاهتمام بالمنادى وتعظيمه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

قال الجوهري : فتن إذا اختبر ، وقال غيره : إذا امتحن ، والفتنة من الشيطان فكيف نهي الإنسان عما ليس من فعله ولا في قدرته ؟ ؛ فأجاب ابن عطية : من باب لألزمنك هاهنا ؛ أي لا تكن هنا فأراك أي لا تتبعوا الشيطان فيفتنكم .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون : ليس مثله أن الرؤية مسببة عن الكون هناك والشيطان سبب في الاتباع ، وأجيب بأن المعنى أي لا تتبعوا هوى أنفسكم ، وهوى النفس سبب في الوسوسة ؛ لأنه إذا علم ميل النفس إلى الشهوات حمله ذلك على وسوستها على القدوم فيها ، ويحتمل أن يكون من تكليف ما لا يطاق على القول به ؛ فنهى الإنسان عن فتنة الشيطان إياه .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : الكاف نعت لمصدر محذوف .

قلت : قال ابن عرفة في الختمة الأخرى التي قبل هذه : ويحتمل أن يكون من حذف التعليل أي فتتبعوه فيفتنكم كما فتن أبويكم ، فاتبعاه ؛ فأخرجهما من الجنة ، ونظيره ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ ﴾ [سورة البقرة : ١٧١] .

قوله تعالى : ﴿ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾ .

قال أبو حيان : حكاية حال .

قال ابن عرفة : هذا إن قلنا : إن الدوام ليس كالابتداء ، وإن قلنا : إنه كالابتداء فنقول إن النزع دام فليس بحكاية ، قال : بل إخبار عن حالتهم الوقتية الدائمة .

قوله تعالى : ﴿ لِيُرِيَهُمَا سَوْءَاتِهِمَا ﴾ .

دل على عدم جواز نظر عورة زوجته ؛ لأن الشيطان إنما يوسوس على فعل ما لا يجوز .

قال تعالى ﴿ إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ ﴾ .

قرئ بالنصب .

قال أبو حيان : على أنه مفعول معه .

ورده ابن عرفة : بأن ابن السراج فرق بين واو العطف وواو المفعول معه باقتضاء واو العطف الشركة في الفعل دون واو المفعول معه ، وواو المفعول معه لا يقتضيه ، نحو : جلست والسارية .

والثاني : أن الأول في المفعول أو تابع وما بعده متبوع والشيطان متبوع لا تابع ، ولأنه يرانا كما نرى قبيله .

[٣٣ / ١٦٣] قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون وجدنا عليها بالشخص ، أو على الفاحشة بالإطلاق ، وإن أريد على شخصها فالضمير عائد لفظا دون معنى من باب عندي درهم ونصف .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : هلا قيل : قل إن الله ما أمر بالفحشاء فيكون النفي مطابقا للأول لأن الأول معنى ولا يجيء فيه شبهة النسخ ؛ لاحتمال أن يكون الله أمر بها في الماضي لا يعيدها ؛ أي ليس يقابل شرعا لأن يأمر بالفحشاء ، ولا يجوز ذلك شرعا عليه عندنا وعقلا عند المعتزلة .

السؤال الثاني : نفي الأمر لا يفيد نفي الإباحة ، والآية خرجت مخرج ذمهم في فعلهم ما هو محرم ، فهلا قيل : إن الله لا يبيح الفاحشة لأن نفي الأمر لا يستلزم نفي الإباحة ؟ وأجيب بأن قوله ﴿ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ يفيد نفي الإباحة لأن لفظ الفحشاء إنما يطلق على المحرم .

قيل لابن عرفة : أو يجاب بأن قوله : ﴿ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ بمعنى أوجبها علينا ؛ فيرد بنقيضه وهو أنه لم يوجبها عليكم ، وأورد الفخر سؤالا ، قال : ﴿ لا يَأْمُرُ

بِالْفَحْشَاءِ ﴾ ، وهلا قال : لا يأمر بالفاحشة فهو أبلغ في النفي ؛ لأن نفي الواجد يستلزم نفي ما عداه .

وأجاب ابن عرفة بأنه لو قال : إن الله لا يأمر بالفاحشة لأفاد نفي فاحشة مستحقة ، فلما قال : الفحشاء أفاد نفي القدر المشترك بين الفواحش كلها فيعم الجميع .

قوله تعالى : ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلنا : إن الحاصل للمقلد علم فلا دليل ، وإن قلنا : إنه ليس بعلم فيكون دليلا لمن ينفي التقليد ، فإن المقلد قال على الله ما لا يعلم ، ويدخل فيه من يفتي في مسألة الحدس وإن صادف الحق وهو بحيث لو سئل عن سنده لتوقف .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ .

معطوف على قوله ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ ، أي : أن أمر أن تقسطوا وتقيموا وجوهكم فأمر بالمصلحة القاصرة والمتعدية فالمتعدية على القسط ، والقاصرة ما بعدها .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ .

الظاهر أن الكاف للتعليل مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ ﴾ [سورة القصص : ٧٧] أي : لأجل بدايتكم تعودون ؛ فالعود للانتفاع والحساب .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ .

قال : في القرآن ثلاثة ألفاظ : منها ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ، ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ ، ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ . أخصها بذكر الحكم في المشتق ، و ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ يليها ، و ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ أعمها [...] ببني آدم ؛ لأن الخطاب بها على وفق المراد ؛ لأن النفوس تتشوق للزينة .

قوله تعالى : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ .

قال ابن العربي : منهم من قال إن الآية عامة في كل مسجد فلا يصح أن يكون سبب نزولها أن قريشا كانت تطوف عراة .

ابن عرفة : خصوص السبب لا يمنع من عموم الحكم وهذا منافيه على أن المراد بالمسجد ذو البناء الخاص مثل شكل مساجد ، ولنا أن نقول : المراد به مواضع السجود فقط فلا يحتاج إلى ما قال .

قال ابن العربي : والصحيح أن ستر العورة مستجد .

ابن عرفة : بل هو واجب أو سنة ، ولو كان تعداديا ، لقلنا : أراد المستحب السنة .

قال ابن عرفة : والظاهر عندنا أن الأمر هنا للندب ؛ لأن خارج من ذلك لأنه أمر بالزينة لا بستر العورة ؛ لكنه يستلزم الستر من باب أحرى ، قال : وقول القائل : خذ زينتك أبلغ من قوله : تزين ، وإضافة الزينة إشارة إلى أن كل واحد منا يأخذ زينته اللائقة بحاله .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُسْرِفُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا أن الاستثناء لإخراج الصالح ، أو يكون لإخراج الدخول ، ومنه ابن التلمساني باستثناء ما زاد على العشرة على وجه البدل من جموع القلة واستشكله الشيوخ ؛ والصواب تمثيله بما قاله هو في مواضع أخر ، وهو أن الاستثناء من النكرة المطلقة ، كقولك : أكرم رجلا من بني تميم إلا زيدا .

قال ابن عرفة : وكذلك التقييدات تكون داخلة ، وتكون صالحة للدخول ، كقولك : أكرم الناس ولا تسرف ، وأكرم بنيك ولا تسرف ، فالأول : صالح ، والثاني : داخل ؛ لأن الأمر بإكرام البيتين مظنة الإسراف لما في النفس من الشفقة عليهم ، وأما هنا فالأكل محبوب للنفس بالطبع فإذا أمر به تأكد وكأنه مظنة للإسراف في الزائد على الشبع إذ لم يتوق النفس الشهوة فإنه محرم ، وإن شبع الإنسان ولم تزل شهوته في الطعام فالظاهر أن أكله مكروه وليس بحرام بدليل أن الواحد يأكل الطعام ويشتهي [٣٣ / ١٦٤] الفواكه ويأكل منها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ١٤١] النهي للتحريم ، كقولهم : لا حبذا زيد فإنه للذم والذم على فعل الشيء دليل على تحريمه .

قوله تعالى :﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الخطابات في القرآن على ثلاثة أنواع : فمنها ما هو صريح العموم ، مثل ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص : ١] ، ومنها ما هو صريح الخصوص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، مثل ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ ﴾ [سورة الجن : ١] ، ومنها ما هو محتمل كهذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ ﴾ .

إن أريد التي خلق الله لعباده فلا يكون فيه دليل لمن يقول : إن الأشياء على الحصر ، وإن أريد التي شرع لعباده فيكون دليلا على أن الأشياء على الحصر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ .

الحصر إما بحسب السياق أو على ظاهره ؛ لأن الآية مكية ، وقد حرم بعد ذلك أمور أخر ، قيل : إن أريد به التحريم . . .[1] فظاهر ، وإن أريد الحكم في الأزل فكلها محرمات ، فكان لفظ حرم خبر عن ماضي فلا يتناول ما بعد ذلك .

قال ابن عطية : الفواحش ما فحش وشنع فهو إشارة إلى ما نص الشارع على تحريمه .

ابن عرفة : فالمعنى عنده إنما حرم ربي المحرمات ؛ وصوابه أن نقول كلما نهى الشارع عنه ، فيكون المراد إنما حرم ربي ما نهى عنه بناء على أن المكروه ليس منهيا عنه .

قوله تعالى : ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ .

ابن عرفة : المراد عندي بما ظهر ما دليله قوي ، نص علي وعليه ما ذكر الأصوليون في القياس استعمال العين في العين ، وما بطن ما استفيد بالقياس والنظر .

ومنه قول الأصوليين : استعمال الجنس في الجنس :

فالأول : دليل ظاهر ، والثاني : قلت : ذكره ابن التلمساني في باب القياس في المسألة الثالثة منه ، وحمله المفسرون الظهور والخفاء بالنسبة إلى الفاعل وفعله ، وقالوا : في الآية عطف العام على الخاص ، وعطف الخاص على العام ، والإثم أعم من الفواحش ؛ لأنه يشمل الصغائر والكبائر بخلاف الفواحش ، والبغي أخص من الإثم .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ليس بتأكيد ؛ لأن السيد إذا بغى على عبده فضربه فهو باغ بالحق .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ .

راجع إلى الدليل العقلي .

﴿ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

راجع إلى الدليل السمعي النقلي .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾ .

استشكل أبو حيان ترتيب يستقدمون جوابا للشرط بأنه أمر بديهي ظاهر ؛ وتقديره أنهما شرطان وجوابان حسبما تقرر في المنطق أن الشرطية تتعدد بتعدد تاليها ، وأجاب بأن الشرط أمر تقديري وليس بوجودي فيصح ترتيبه عليه بهذا الاعتبار .

قال : أو يجاب بأن العطف للتسوية ، أي كما تعلمون أنتم لا يستقدمون عليه ؛ كذلك فاعلموا أنهم لا يستأخرون عنه .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ ﴾ .

قيل : المراد ببني آدم هذه الأمة ، والرسل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ وجمعه لاختلاف حالاته ، كما قال الشاعر : أنشده الآمدي في شرح الجزء عليه :

فقلت اجعلوا ضوء الفراقد كلها يمينا ومهوى النسر من عن شمالكا

فإن قلت : إتيان الرسل محقق فهلا عبر بإذا ؟ ، قال : فعادتهم يجيبون بأنه إشارة إلى مذهب أهل السنة في أصل بعثه الرسل أنها محض تفضل من الله تعالى ، فإن ذلك ممكن جائز وليس بواجب وزيادة فأشار إلى وقوع ذلك وتحققه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ ﴾ .

التقوى راجعه إلى اجتناب المنهيات والاصطلاح لامتثال المأمورات ، ومن موصول الأجواب الأشرطية ؛ لأنها لا تقتضي وقوع الشيء لا إمكان وقوعه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

إن قلت : لم نفى الخوف بالاسم ، والحزن بالفعل ؟ فأجاب ابن عرفة بوجهين :

الأول : متعلق الحزن ماض ، ومتعلق الخوف مستقبل والأمور المستقبلة أكثر من الأمور الماضية فأشبهت غير المتناهي ألا ترى أن الإنسان يخاف العذاب في الدنيا وفي الآخرة ، وأمر الآخرة غير متناه لأنه بدخول الجنة يذهب عنه الخوف دائما .

الثاني : أن سبب الخوف يمكن دفعه والتحرز منه ؛ لأن متعلقه مستقبل ، وسبب الحزن لا يمكن رفعه والماضي لا يرتفع .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه الآية إذا كانت في [٣٣ / ١٦٤] النزول متصلة بما قبلها فالفاء للاستئناف ، وعلى الأول في الآية التفات بالخروج من التكلم إلى الغيبة ؛ وهذا إن أريد

أنه أظلم من غيره على سبيل العموم فيكون مخصوصا ، بقوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يرد على الجاحظ بهذه الآية ، في قوله : إن الكذب إنما يطلق على من تعمده ؛ فدلت الآية على أن من أخبر بالشيء على خلاف ما هو عليه ناسيا فهو كذب ، وإن كان عامدا فهو افتراء وأجيب بالفرق بين مطلق الكذب وافتراء الكذب ؛ وهو أن من أخبر بمجيء زيد وهو معتقد أنه لم يجىء وصادف في نفس الأمر أنه جاء فليس مفتر بالكذب ولا يسمى كاذبا بوجه ؛ كمن حلف عليه بالطلاق أنه قد جاء معتقدا أنه لم يجىء وقد صادف أنه جاء .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ .

يحتمل أن يرجع إليهم بمعنى أنهم تارة يقولون على الله ما لم يقله ، فيقولون : حرم علينا السائبة والوصيلة والحام ، وتارة ينسبون إليه ما هو منزه عنه ؛ كجعلهم له شريكا ، ونسبتهم إليه الولد ؛ فهذا افتراء الكذب ، ذكره الفخر .

وتارة يكذبون بالآيات والمعجزات الظاهرة على يد رسوله وهذا تكذيب ، ويحتمل أن تكون الآية خرجت مخرج الإنصاف ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة سبأ : ٢٤] فالمعنى : قل لهم يا محمد إن كنت أنا مفتريا على الله فلا أظلم مني ، وإن كنت صادقا وأنتم تكذبون بي فلا أظلم .

قوله تعالى : ﴿ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

قالوا : المراد بذلك الأصنام .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : يحتمل أن يريد به كل ما يشتمل عن الطاعات من الشهوات والأمور الدنيوية ، كما قال تعالى ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الأحقاف : ٢٠] .

وقال تعالى ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ .

إشارة إلى أن أعمالهم الدنيوية تذهب عنهم فلا يجدون لها أثرا بخلاف الأعمال الصالحة .

قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

إن أريد شهادة بعضهم على بعض فهذه شهادة حقيقية ، وإن أريد واحد منهم يشهد على نفسه فهو إقرار وليس بشهادة لاستلزامه العقوبة .

قوله تعالى : ﴿ كُلّ ضِعْفٌ ﴾ .

كيف نفهم مع حديث : " من سن في الإسلام سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة " ؟ .

وأجاب ابن عرفة بأحد وجهين :

إما أن يراد لكل ضعف ما في اعتقادكم ، أو ضعف ما يتوهمون .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ ﴾ .

الفاء إما للتسبيب فهو معطوف على قوله ﴿ لِكُلٍّ ضِعْفٌ ﴾ ، أو على مقدر ؛ أي إن لم . . . [1] يرادكم فما كان ربكم عليهم من فضل .

قال ابن عرفة : على التقديرين مسألة كانت تقدمت لنا فيما إذا قال عمرو : إن زيدا زنا ، فيقول خالد : وسرق ، فإن كان معطوفا على كلام عمرو لم يلزمه شيء ، وإن كان معطوفا على مقدر ؛ أي زنا وسرق لزمه حد القذف .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا ﴾ .

قال : الظاهر أن التكذيب أعم من الاستكبار ؛ لأن المكذب قد يكون مستكبرا وقد لا يكون .

قوله تعالى : ﴿ لا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ ﴾ .

دليل على أن الجنة في السماء .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ .

ولم يقل : دخول الجنة مع أنه أجلى وأبين تشديدا عليهم في العذاب ؛ لأن الرجاء يتعلق بما هو معيبا بزمان ، ولو كانت عائبة لا يمكن كأنه يتطرق إمكانها ، فإذا تعلق الرجاء بها على استحالتها عادة ، ولم يقع ذلك ؛ كان ذلك أشد على الراجي في حينه حسه مطعمه ، وإنما قال : يلج الجمل ، ولم يقل : الفيل وهو أكبر ؛ لأن العرب إنما يعرفون الجمل .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

عبر بلهم على جهة التهكم بهم فهو إليهم لا لهم ، والمهاد إنما يطلق في الأمر الملائم للحال الموصوفة ؛ فإن كانت حالا حسنة فهو دليل على شدة حسنها ، وإن كانت قبيحة فهو دليل على شدة قبحها .

وقال تعالى في سورة ﴿ لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾ [سورة الزمر : ١٦] فقدم هنا لفظة فوق وأخر ههنا ، وأجيب بأنه هنالك روعي فيه لفظ المهاد ؛ والمهاد غالبا يقتضي المكان الذي يمتهد عليه فهو تحت والظلال من تحت ، فعذاب الله تلك أشد ؛ لأنها نار تحت المهاد .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴾ .

المشبه بالشيء لا يقوى قوته فدل على أن عذاب هؤلاء أشد من عذاب الظالمين .

قوله تعالى : ﴿ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا ﴾ .

تحليل على أن القادر على الشيء يطاق وسعه بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ .

[٣٤ / ١٦٥] دليل على صحة القول بأن العرض يبقى زمانين ؛ لأن الفعل معنى من المعاني ولا عرض ولا ينزع إلا ما هو قابل للبقاء .

فرد عليه ابن عرفة النزع بمعنى الإعدام ، والمراد نزع نوع الغل مطلقا لا شخصه ، قال : هذا مجاز والأمثل حقيقة ، قيل له : لا بد في الآية من المجاز ؛ لأنهم أجمعوا على أن العرض لا يقوم بنفسه ، وإذا حملت النزع على حقيقته يلزمك مخالفة الإجماع فلا بد من حمله على معنى الإعدام ، فقال : هذا الذي أجمعوا عليه تحمل الآية عليه وتبقى على حقيقتها فيما اختلفوا فيه ، قيل له : إنما حملناها على الإعدام زال المعنى الذي قلتم .

قال : والآية دلت على أن كل صدر فيه الغل فهو أمر جلي لا يقع فيه التكليف ؛ وإنما التكليف بأسنا به ؛ ولذلك يقال : ما علا عبد من حسد فواحد يخفيه وآخر يفشيه .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

إسقاط الفاء هنا ، وأثبتها الفاء في قوله ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [سورة الأحقاف : ١٣] ؛ لأن الإنسان إذا وجد شيئا قد يصدق به ، وقد يبقى على شك ، وإذا خوف من شيء يستقر في نفسه الخوف منه ويسرع إليه الهلع والفزع ،

فثبوت الخوف للنفس أقوى من ثبوت الرجاء لما توعد به ، فأدخلت الفاء هناك تحقيقا لوقوع الموعود به ولم تدخل هنا لثبوته في النفوس .

قال : ويحتمل أن يكون في الآية حذف التقابل ؛ أي من اتقى وأصلح ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ ﴾ ، وعليهم الخوف وهم يحزنون .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما كانت حسناتهم مساوية لسيئاتهم فلم يبق لهم سبب إلا الرجاء في دخول الجنة ، والرجاء إنما يكون فيما قدم الإنسان سببا فهو خير الطمع لا في خير الرجاء .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ ﴾ .

بناؤه للمفعول دون الفاعل لأن المعرفة إليه مستقرة للنفس دائما ، وإنما يقضي حين الاختيار .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

ولم يقل : من القوم الظالمين ؛ لأن كونه معهم أعم بنفيه يستلزم نفي الأخص أعني الكفر عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ .

فأتاه بالاسم ونفى الحزن بالفعل ؛ لأن متعلق الخوف مستقبل ، ومتعلق الحزن ماض والأمور المستقبلة غير متناهية ، والأمور الماضية متناهية لانقطاعها .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ .

يدخل فيه الماء وغيره .

قوله تعالى : ﴿ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

ليس المراد التحريم الشرعي ؛ لأنها ليست دار تكليف ؛ فيتعين أن المراد به المنع ؛ أي منع الكافرين منها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ .

الأمر الباطل أن قصد به اشتغال . . .[١] فهو لهو وإلا فلعب كما يلعب الشطرنج ، ولا يقصد به اثناهن شيء .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ ﴾ .

يحتمل أن يكون إشارة إلى تكذيبهم وأنهم ليس حالتهم حالة من ينتظر المال والعاقبة ، وهذا يشمل الشاك للتوهم .

قوله تعالى : ﴿ فَهَل لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا ﴾ .

إما للتوزيع ، وإما لأنه مقام لا يشفع فيه إلا الشفعاء لا الشفيع الواحد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ .

يحتمل أن يكون تهييجا وحقا للمظلوم في أن يدعو على الظالم لأن دعاه في مظنة الاستجابة والقبول فإن الله لا يحب المعتدين .

قوله تعالى : ﴿ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ﴾ .

تشنيع على من يفعل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ .

قال : لما تقدمها الأمر بالدعاء والنهي عن الإفساد في الأرض عقبه ببيان الدليل والبرهان على أن الله تعالى هو الفاعل المختار الذي لا إله غيره ، أو يكون إشارة إلى أن الدنيا سبب في الرحمة كما أن الريح الطيب سبب في الرحمة .

قوله تعالى : ﴿ سُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ ﴾ .

ولم يقل : أرضٍ ميت ، والضرر إنما هو لعمار الأرض لا للأرض .

قوله تعالى : ﴿ وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ .

يحتمل أن يكون مثالا لحال الدعاء فمنه ما يكون من صادق مقال ما منع فهذا يخرج نباته بإذن ربه إشارة إلى قرب الاستجابة ، ومنه ما يكون من خبيث غير متصف في مكانه يتذلل ولا خشوع فهذا لا تحصل له إجابة ولا برجاء ؛ فإن قلت : لم قال : ﴿ وَالْبَلَدُ ﴾ فعبر بالاسم ، فقال ﴿ وَالَّذِي خَبُثَ ﴾ فعبر بالفعل ؟ قلت : لأن متعلق الذم على الأعم يستلزم تطبيقه على الأخص فإذا ثبت الذم على مطلق الخبث فأحرى ما

---

(١) بياض في المخطوطة .

فرقه ، ولا يثبت المدح إلا على أخص الوصف تخصيصا على الاتصاف ، قلت : وأورد ابن عرفة قبل هذا سؤالين :

أحدهما : هذا وأجاب عنه بأن الخبر نص على أن الفعل إنما يطلق على من تناوله الفعل طبعا وغريزة ، فمساواة الاسم بهذا الاعتبار في معناه لمعنى الخبيث .

السؤال الثاني : أتى في الثاني بأداة الحصر دون الأول ، وأجاب بأن الحصر راجع إما للمشبه أو المشبه به ؛ فإن الأرض الخبيثة قد تنبت الطيب قليلا ؛ فالمراد للمشبه مما لا تنبت إلا خبيثا بالكفر نوع واحد كله مذموم ، ولما كان المسلمون نوعين : منهم من أسلم أولا ولم يعاند ؛ كأبي بكر ، وعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ والإسلام يجب ما قبله ، ومنهم بعد ما أذى النبي - صلى الله عليه وعلى آله وسلم - وعاند وكفر ، فلم يؤت فيه بالحصر ليعم اللفظ هذين ؛ بخلاف الكفر فإنه نوع واحد كله مذموم ، والخبيث في النبات له حالات زمن خروجه ، وزمن تمامه ، وزمن يبسه ؛ فلو قيل : يخرج لكثر التوهم أنه إذا صار إلى حالة التمام يحسن حاله ؛ فأتى بالحصر تنبيها على أنه يخرج خروجا لا يعقبه حسن .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ ، وفي آية أخرى ﴿ فَقَالَ يَا قَوْمِ ﴾ محذوف الياء .

قوله تعالى : ﴿ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : ابتدأ بلفظة ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ على سبيل الترحم عليهم والتلطف في العبارة استجلابا لهم .

قال الزمخشري : فإن قلت : قال : ﴿ لَيْسَ بِي ضَلالَةٌ ﴾ فأفرد ، ولم يقل : ليس بي ضلال ، كما قال تعالى ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

قال : قلت : الضلالة أخص من الضلال ، كما لو قيل لك : تمر فتقول ما لي تمرة .

ورده ابن عرفة بأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم إلا أن يكون تجوز في الأخص وأراد به التعليل القليل ، ويرد عليه المثال الذي ذكره .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ ﴾ .

قيل : إن ما بعد لكن هنا مخالف لما قبلها لأن ما قبلها منفي وما بعدها مثبت ، ومتعلق النفي غير متعلق الإثبات ، وقيل : موافق ؛ لأن نفي الضلالة يستلزم ثبوت

الرسالة ، والصواب أنه مضاد لما قبلها ؛ لأنه لا يشترط الموافقة والمضادة إلا في الفعل الذي دخل عليه النفي لا في معنى النفي ، ألا ترى أنهم مثلوا التضاد ، بقوله : ما قام زيد ولكن قعد عمرو .

قوله تعالى : ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : معطوف على مقدر ؛ أي أكذبتم وعجبتم .

ابن عرفة : هو أنه أنكرتم وعجبتم لأن التكذيب يأتي بعده في قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى رَجُلٍ مِنكُمْ ﴾ .

أي : تعلمون صدقه ولا تنكرونه ؛ لأنه من جنسكم .

قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ ﴾ .

عطفه بالفاء وفي الآية الأخرى بالواو ، وإما لطول مكث نوح ، وإما أنه قال لهم قولا لم يحتج إلى ذكره ، أو لم يقل لهم شيئا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ ﴾ .

التنكير للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ ﴾ .

التنكير للتقليل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ .

عبر هنا بالاسم ، وقال في نوح : ﴿ وَأَنْصَحُ ﴾ فعبر بالفعل ؛ لأن نوحا أول رسول بعث في الأرض فلم ينقذكم له تفكروا ، أما هود عليه السلام فتقدمه رسل بعثوا إلى قومهم وأهلك من كفر بهم ؛ فعاقبة أمر قوم نوح عليه الصلاة السلام وسائر أمرهم مسندة بها إلى نوح عليه السلام خاصة ، وكذلك قال : ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ وعاقبة أمر قوم هود مسندة إلى علمه في علم قومه بما جرى إلى من سبقهم من الأمم مع قومهم لما خالفوهم .

قوله تعالى : ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحسن أن يقدر هنا أكذبتم وعجبتم ، الآية ، لم يذكر هنا بعد التكذيب .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ ﴾ .

قال الزمخشري : إنه مفعول .

ابن عرفة : أو ظرف تقديره واذكروا حالكم إذ جعلكم .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللهَ وَحْدَهُ ﴾ .

ولم يقولوا : أرسلت إلينا ؛ لأنهم ينكرون رسالته فهو احتراس منهم ؛ ونظيره قوله تعالى : ﴿ إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ [سورة النحل : ٢٤] برفع أساطير ، وقال في المؤمنين ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ [سورة النحل : ٣٠] .

قوله تعالى : ﴿ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ .

أتوا به مع أنه داخل في الأول إما تشنيعا منهم عليه ، أو إشارة إلى مسندهم في عبادتهم وفيه دليل على عدم [٣٤ / ١٦٦] التقليد في الأمر الباطل .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ﴾ .

أتى بلفظ الرب ، كما في قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [سورة الانفطار : ٦] تنبيها على أنه المنعم عليهم فلا يحل لهم عصيانه ، والرجس والغضب بمعنى ومعا حسيان ؛ فالرجس راجع لعذاب الدنيا ؛ والغضب لعذاب الآخرة ، ويكون الرجس حسيا راجع للعذاب النازل بهم ، والغضب معنويا إلى إرادة الله تعالى ذلك بهم في الأزل ؛ فيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

قوله تعالى : ﴿ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : في إما للسببية ؛ أي ما يسبب فيكون مجازا أو على حقيقتها وهنالك مضاف مقدر ؛ أي في حال أسماء فيتعارض المجاز ، والإضمار فيه خلاف .

قوله تعالى : ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ .

إن قلنا : إن الاسم هو المسمى ؛ فظاهر ، وإن قلنا : إنه غيره ، وأن الاسم هو التسمية فلابد أن يكون على هذا تقدير حذف المجاز ، أي : سميتم .

قوله تعالى : ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ .

مع أن الذي سماها إنما هو آباؤهم هم الذين سموا الوصيلة والبحيرة والسائبة والحام .

وأجاب ابن عرفة بأن ذلك إنما هو في أسماء الأعلام ، وهنا إنما المراد الصفات وهم سموا الأصنام آلهة معبودة كما فعل آباؤهم فيما ليس لهم فيه دليل بخلاف عوام المسلمين ؛ فإنهم مقلدون الأهل الذين إمامهم أبو المعالي ، والشيخ أبو الحسن الأشعري ، ولهما على التوحيد أدلة ظاهرة .

قوله تعالى : ﴿ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا ﴾ .

ولم يقل : من جبالها ؛ لأن الجبال ليست من الأرض .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ .

أي : من دليل فيستفاد منها ذم التقليد ، وأجيب بأنهم في محل المجادلة والمخاصمة ؛ والمجادل لا بد له من دليل ، بخلاف المقلد فإنه لا يجادل .

قوله تعالى : ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

أي : آخرهم ؛ فدل على قطع أولهم من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ؟ فأجاب بأنه تعويض بمن آمن بهم ؛ أي ولم يكذبوا ، مثل : من آمن بهم .

وأجاب ابن عرفة بثلاثة أوجه : يتناول الآية من لم يحرم بالكذب ولكنه بقي شاكا فهو أيضا غير مؤمن ، وإن كان غير مكذب .

الثاني : أن التكذيب يتناول من كذب الرسل وهو مؤمن بالله موحد ، وهؤلاء كانوا مشركين بالله ، حسبما ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ فأفاد قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ أنهم كذبوا الرسل ولم يؤمنوا بالله .

الثالث : أن المراد ولم يكونوا قابلين إلى الإيمان فأخر عنهم العذاب حتى آمنوا به؛ لأن قوله : وما كان زيد ليؤمن يدل على نفي قبوله ، فدلت الآية بمفهومها على أن من كذب وكان قابلا إلى الإيمان لم يقطع دابره .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ .

فجمع الديار مع الصيحة وأفردها مع الرجفة .

قال ابن عرفة : تقدمها الجواب بأن الصيحة إنما تنال قلوبهم فيحدث فيها تقطعا ، والرجفة تنال أبدانهم، [.....] تزلزل الأرض وهي مسببة ؛ فما كانت تنال إلا قلوبهم

خاصة ؛ لأنها لا تسمع ولا تعقل جمع الديار فهي تنال كل واحد في داره على حدته ، ولما كانت الرجفة راجعة لأبدانهم وأماكنهم فتزلزل وتخرب حتى تصير كأنها دار واحدة بعد موت ، واختلاطها أفرد الديار .

قلت : ونقل ابن عبد السلام إلى أنه أجاب بأن الرجفة عقوبة أرضية ؛ فنسبت الديار إليها نسبة واحدة ، والصيحة عقوبة سماوية فتخص كل دار على حدتها .

وأجاب صاحب درة التنزيل بأن الآية التي جمعت فيها الديار وذكر فيها نجاة النبي وقومه ، ولا شك أنهم كانوا يجتمعون لأجله ليسمعوا قوله ، ويختبروا أحواله ، فلما ذهب المعنى الذي لأجله كانوا يجتمعون فرقوا في البلاد فناسب جمع الديار ، والآية التي أفردت فيها الرجفة لم يذكر فيها نجاة النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا لم يزل النبي بين أظهرهم لم يزالوا مجتمعين ، فكأنهم في دار واحدة ، وعذابهم في ذلك عذاب واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ .

قال الزمخشري : وأرسلنا و﴿ إِذْ ﴾ .ظرف لأرسلنا ، أي واذكر لوطا ، أو بدل بمعنى واذكر وقت قال لقومه .

قال ابن عرفة : يريد أنه ظرف كان منسوبا ، واذكر مفعولا إن كان بدلا من لوطا .

وأورد الطيبي كونه بدلا بأنه يقتضي بأن القول وقع حين الإرسال مع قبله بلا شك ، وأجاب بأن وقت القول خير من يوم أو شهر أو عام ، وذلك اليوم أو الشهر لجمع الإرسال والقول ، قلت : فاعتبر هنا الكل وجعل وقت الإرسال لاجتماعها في وقت آخر يجمع الوقتين ، كما أعيد الضمير في قوله ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا إِلا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ﴾ [سورة النازعات : ٤٦] على العشية لاجتماعها في يوم واحد يجمعها .

قال ابن عرفة : ويحتمل أن يقال : ليس المراد ابتداء الإرسال فقط ؛ لأنه حين القول يسمى مرسلا وقبله وبعده ؛ فهو حين يرسل أي دائم الإرسال ، قال : لكن يرد على هذا أن قوله : ﴿ وَأَرْسَلْنَا ﴾ .هل هو حقيقة في أول أزمنة الإرسال مجاز فيما بعدها أو حقيقة في الجمع ؟ وإذا قلنا : إنه مجاز فيكون المجاز فيه من حيث جعلنا لفظ أرسل متناولا زمن القول وما بعده .

وما قال الطيبي : مجاز من حيث جعل زمان القول ظرفا له ، والرسالة لاجتماعها في زمن يشتمل عليها ؛ فيتعارض المجاز في الفعل وهو إذ .

وقال الأصوليون وغيرهم : إن المجاز في الأسماء أكثر .

قوله تعالى : ﴿ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : هذه جملة مستأنفة .

قال الطيبي : أراد أن هذا ابتداء كلام وليس المراد حقيقة الاستئناف .

ابن عرفة : لأن الاستئناف عند البيانيين هو الواقع جوابا لسؤال مقدر ويبعد أن يكون حالا ؛ لأنه تعبير للكلام جملة واحدة ، وجعله جملة أبلغ في التأكيد والإطناب .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : من الأولى زائدة لتأكيد النفي ، والثانية للتبيين .

قال الطيبي : والثاني بدل من الأول ، ورده ابن عرفة . بأن ﴿ مِنْ أَحَدٍ ﴾ فاعل لسبقكم و﴿ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ لا يصح أن يكون فاعلا ؛ لأنه لتبيين نكرة ، ولا يكون الاسم الواقع بعد النفي في موضع الفاعل إلا إذا كان نكرة قد دخلت عليه من نحو ما جاء من رجل ، أو من أحد .

قال بعض الطلبة : ما قاله أيضا باطل من جهة أن المعنى ما سبقكم بها بعض العالمين ؛ فدل بالمفهوم أن فريقا آخر من العالمين سبقهم بها إلا أن يجعل البعض عاما .

وأجاب ابن عرفة بأن المنطقيين ، قالوا : إن السالبة الجزئية لها ثلاثة صور : ليس بعض ، وبعض ليس ، وليس كل ، وفرقوا بين بعض ليس وليس بعض ؛ بأن ليس بعض على نوعين : فنقول : ليس بعض إلا ليس عالما ؛ فيكون خصوصا حقيقة ، وتقول : ليس بعض الأشباه بحجم فيكون خصوصية عاما ؛ فانظر هل هذا مما خصوصه عموما أم لا ؟ والظاهر أن خصوصه باق على حقيقته فيلزم المفهوم فلا يصح ما قاله الطيبي .

قوله تعالى : ﴿ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً ﴾ .

الزمخشري : مفعول من أجله أو حال .

ابن عرفة : هو عندي بعد الفريضة فيجري فيه الأوجه الثلاثة ، إما مصدر للأول ، أو نعت لمصدر من لفظ الأول ، أو مصدر لفعل مقدر من لفظه بعد الفرق بين كونه مفعولا من أجله وكونه حالا ، فالفرق بين كل شيء علة كاملة ، وبين كونه صفة الفاعل ، كما يفرق بين الصاحب الغريب وبين من يمتثل أمرك ، تقول : فلان يضجر السفهاء ، وفلان يمتثل أمر السفهاء ؛ فالذم بهذا الثاني أشد ؛ فجعله مفعولا من أجله أبلغ من الذم ، معناه أنتم ممتثلون أمر شهوتكم وطابعون عليها .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴾ .

الإضراب للانتقال من الذم ، وأخص الأوصاف إلى الذم بأعيانها وهو أبلغ ؛ لأن الشاهد بأنه رأى فلان في وقت كذا يشرب الخمر قد يعرض لخبره التكذيب بشاهد آخر يشهد بأنه رآه في ذلك الوقت بعينه غير شارب الخمر ، والشاهد بأن فلانا فاسق أو شارب خمر بالإطلاق ؛ خبره أقرب إلى الصحة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ ﴾ .

إن قلت : لم عبر في الأول بالمصدر وفي الثاني بالاسم ؟ فالجواب بثلاثة أوجه :

الأول : أنه من حذف التقابل ؛ أي أوفوا الكيل بالمكيال والوزن بالميزان .

الثاني : أن البخس الغالب أن يكون في الكيل والميزان لا في الوزن .

الثالث : أن الوفاء من جهة المكيال أن يفعل في الكيل لا في المكيال والوفاء من جهة [٣٤ / ١٦٧] الميزان أن يكون فيه لا في الوزن .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ .

أخذ منه بعض الموثقين أن من أحدث حفرة بإزاء دار فإنه يمنع ولو لم يضر بها لأنه يبخس من ثمنها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ﴾ .

إن كان شرطا في الأمر دل على أن الكفار غير مخاطبين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ ﴾ .

إن قلت : لا يلزم من النهي من الكل النهي عن البعض ، قلت : قد تقدم أن ليس كل من أسرار الجزئية السابقة ، و﴿ إِنْ ﴾دلالتها على سبيل الحكم من الكل مطابقة ، وعن البعض التزام ، فإن قلت : لأي شيء عدل عن الأمثل ؟ قلت للتشنيع عليهم ، وأنهم كانوا يقعدون بكل صراط يوعدون ؛ ﴿ وَتَصُدُّونَ ﴾ : أي توعدون من لا حكم لكم عليه ولا سلطان ، وتصدون من ينقاد لكم ويطيع أمركم ، وتبتغون عوجا لمن يطالبكم بالدليل ، وتعلمون أن له نظرا واعتبارا وتأملا ، وهو إشارة إلى اختلاف حالهم باعتبار من يصدونه ممن لا علم عنده ولا فطنة يكتفون فيه بالصد والتوعد ، ومن له بعض ممارسة يظهرون له اعوجاجا ؛ فاصبروا على أن الخطاب للفريقين يكون وعدا للمؤمنين ووعيدا للكافرين ، وتكون صيغة أفعل حينئذ مشتركة بين التهديد والإشارة .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ .

قال : أو هنا للتخيير بين إخراجهم من القرية أو عودهم إلى دين الكفر .

قوله تعالى : ﴿ أَوَ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ﴾ .

ولم يقل : مكرهين ؛ لأن الإكراه أعم إذ قد لا يكون المكره كارها بل راضيا ، وهذا قال في الزاني فكره أنه يحد ، وهذا مثل ما قال اللخمي في طلاق المكره : أنه يجب عليه أن ينوي أنه لم يطلق ، فدل على أنه يكون غير كاره .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخَاسِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا يسمى قلب النكتة ؛ لأنهم قالوا : ﴿ لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ﴾ ، فإن قلت : ما جواب القسم ؟ قلت : إنكم لخاسرون سد مسد الجوابين .

وتعقبه أبو حيان وتعقبه غير صحيح ؛ لجواز أن يكون مراد الزمخشري سد مسدهما أن الشرط وجوابه في موضع جواب القسم .

قوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾ .

المراد به الكفر الأخص وهو تكذيبه في تبليغه ونصحه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَبِيٍّ ﴾ .

تقدم أن الرسول أخص من النبي ، وهو المأمور بالتبليغ ، والنبي ينزل عليه لكنه لم يؤمر بتبليغ ما ينزل عليه ، ووقع في كلام الغزالي : أن الرسول أعم من النبي ؛ ذكره في بداية الهداية وصرح به ابن عطية هنا وهو خطأ .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَخَذْنَا أَهْلَهَا ﴾ .

حال إلا منتقمين منهم .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴾ .

الرجاء بلعل مصروف للمنزل إليه ؛ أي ليحصل لنبيهم المرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تأسيس لأن الأخذ بغتة هو الأخذ على غرة وغفلة من غير أن يتيقن لهم علم بالأخذ والشعور وهو مبادئ العلوم ، فأفاد أنهم لم يتقدم لهم علم بذلك ولا مبادئ العلم به ، فأخذوا من غير علم لهم بالشيء ، ولم يقل : بما كانوا يكذبون ؛ لأن الكسب أعم ، ولتناول الآية سبب تكذيبهم وما نشأ عنه ؛ لأن الكسب مشتمل على التكذيب وغيره لأنه يتناول عمل النفس وعمل الجوارح .

قوله تعالى : ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : تكلم الطيبي هنا كلاما .

قال ابن عرفة : لم خصص الإتيان بهذين الزمنين دون غيرهما ؟ ثم أجاب بأنه من باب قولهم : ضربته الظهر والبطن ، ومطرنا السهل والجبل ؛ فعبر بالبيات عن زمن سكونهم ، وبالضحى عن زمن اجتماعهم فيه ؛ لأن أول ظهورهم وبعده يتفرقون في أشغالهم ، قلت له : ولم قال : ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ . ؟ فأخبر بالاسم ، وقال : ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ .فأخبر بالفعل ، فأجاب بأن الاسم يقتضي الثبوت ؛ والنائم ساكن ، والفعل يقتضي التجدد ؛ واللعب حركة تتجدد شيئا فشيئا .

قوله تعالى : ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : هذا إشعار لأخذ العبد من حيث لا يشعر .

قال ابن عرفة : الأمر يقتضي أن عنده مضاف إلى الفاعل .

وقال ابن عطية : أمنوا عقوبة مكر الله فراجع للأول وموافق له .

ابن عرفة : ويحتمل عندي أن يكون غيره بأن الإنسان يتذكر حلول البأس والعقوبة في الدنيا ، وتارة ينعم عليه في الدنيا فيتذكر الإملاء هنا ، قال تعالى ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ [سورة آل عمران : ١٧٨] فقوله : ﴿ مَكْرَ اللَّهِ ﴾ إشارة إلى الإمهال ؛ فإن من أنعم على شخص وأمهله وأقره فقد مكر به ، فإن قلت : لم قال ﴿ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ ﴾ ، ولم يقل : فلا يأمن بأسنا ؟ فالجواب : أن المكر خسران وحلول البأس بهم غير متيقن ؛ منهم من أمنه ليس كمن أمن المكر والإمهال ، قلت : ولأن المكر راجع إلى العقوبة الآخرة وعذابها لا ينقطع والمكر في الدنيا فمن أمن المكر فهو الخاسر حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الأَرْضَ ﴾ .

الزمخشري فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه معطوف على مدلول معنى ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ ﴾ أي : أتعقلون عن الهداية وتطبع على قلوبهم ، أو معطوف على ﴿ يَرِثُونَ ﴾ .

ورده ابن عرفة لأنه لم يلزم عليه الفصل إبعاض الصلة بأجنبي ، وهو قوله تعالى : ﴿ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُم بِذُنُوبِهِمْ ﴾ قيل : له اعتراض فيصح كقولك : ذلك الذي . . . .[1] ملكا والحق يدفع بتعداد الباطل ، فقال : انظر هل فيها معنى التشديد أم لا ؟ .

قال الزمخشري : ولا يصح عطفه على ﴿ أَصَبْنَاهُمْ ﴾ .على أن يكون نطبع ماضيا في المعنى الأول ، ونفيها إيجاب ، وإيجابها نفي فيلزم أن يكون الطبع غير واقع ، قال : وأجاب صاحب الانتصاف بأن الكفر قسمان : قسم حالي ، وكفر دائم ، والطبع عبارة عن الكفر الدائم الذي قدر لصاحبه بالممات عليه وهو لأمنهم من آمن ؛ فالمراد في حقه الكفر الحالي ، وأن الله لم يصبهم فيما سلف بذنوبهم ولا طبع ما آمن منهم أحد .

ورده الطيبي بأن سياق الآية أنهم أهلكوا بدليل توبيخهم وذمهم .

قال ابن عرفة : وهذا لا ينهض ، وإنما الجواب أن الآية سبقت للتوبيخ والوعيد والإنسان ما يخوف ويزجر إلا بما هو مكروه له إذ لا يحسن أن يقول للنصراني : إن لم تفعل كذلك نسقيك الخمر أو نطعمك الخنزير ؛ لأنه يقول هو مرادي ، ولا يقول له إذا ادعى عليه أنه يؤمن على ذلك ويفرح . . . .[2]

وقال لي بعض الطلبة : وتقدم أن المقدم إن كان أخص من التالي لاستثناء نقيض التالي أنتج عين المقدم ، واستثناء عين المقدم ينتج عين التالي ، نحو : لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان ، أو يقال : لكنه إنسان فهو حيوان وإن كانا متساويين أنتج أربع مطالب فاستثناء عين المقدم أو نقيضه ، نحو : كلما كانت الشمس طالعة فإن النهار موجودا .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ ﴾ .

الزواجر والمواعظ الواقعة على ألسنة الرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا ﴾ .

قال الزمخشري : يصح أن تكون ﴿ الْقُرَى ﴾ خبرا ، و﴿ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾ حالا ، أو تكون ﴿ الْقُرَى ﴾ نعتا ، و﴿ نَقُصُّ ﴾ خبرا ، أو تكون ﴿ الْقُرَى ﴾ خبرا ، و﴿ نَقُصُّ ﴾ خبرا بعد خبر ، قلت : لا يصح الأول ؛ لأن الحال لا يأتي إلا بعد تمام الكلام وهو هنا لم تحصل الفائدة إلا بها ، فقال : خبر المبتدأ لا يتم إلا بصفته ، والحال من صفته على

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

أن منهم من منع اشتراط ذلك مستدلا بأنه لم يتم إلا بالحال وإلا يلزم عليه الكفر ورد بعضهم ، الثالث : بأن الكلام لا يستقل إلا بالخبر الأول .

وأجاب الطيبي : بأنه يستقل بالمجموع لكن لا يتم هذا إلا على اشتراط ابن عصفور كون الخبرين في معنى خبر واجد ، نحو : هذا حلو حامض ، ولا يأتي هنا .

قال ابن عرفة : بل يصح هنا ، ونقول : التقدير تلك الأمور المخبر عنها وعن أنبائها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ .

قلت : هذا في اللام الفارقة ، وإنما تدخل على خبر إن ؛ وهنا دخلت على خبر المبتدأ وهو خبر من خبر إن .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ ﴾ .

فإن قلت : لم أتى بالجملة الثانية معطوفة مع أنها مفسرة للأولى ؟ قلت : لأن القصص لم تقع بكل الأشياء بل ببعضها ، فالعطف دال ومؤذن بمعطوف عليه لم يذكر .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

إما أن تكون بمعنى الصائرين إلى الكفر ، كما قال الزمخشري : قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢] تحصيل الحاصل ، أو على حاله ، ويراد بالطبع طبع خاص .

قوله تعالى : قيل هذا ﴿ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَسْمَعُونَ ﴾ .

ولم يقل : لا يعقلون ؟ ؛ لأن المراد هنا السمع النافع لا [٣٤ / ١٦٨] مطلق السمع .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى ﴾ لم يأت لفظ بعثنا إلا مقيدا بقوله تعالى : ﴿ بَعْدِهِمْ ﴾ وذلك للتبيين أن المبعوث من جنس الرسل ﴿ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ولم يقل : الظالمين ؛ ليشملهم وغيرهم ممن تقدم ذكره .

قوله تعالى : ﴿ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لا أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلا الْحَقَّ ﴾ .

قال الزمخشري : في القراءة المشهورة إشكال ولا يخلو من وجوه : أحدها : أن يكون مما يقلب من الكلام الآمن إلا لبأس، كقوله :

ويشفي الرماح الضياطرة الحمر   أي ويشفى بالضياطرة الحمر بالرماح

الثاني : أن ما لزمك فقد لزمته فلما كان من الحق حقيقا عليه كان هو حقيقا على قول الحق لازما له .

ورده ابن عرفة بالواجب المخبر ؛ إذ لو كان كذلك لما وجد في الدنيا واجب مخبر أصلا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

ولم يقل : فابعث معي ؛ لأن أرسل قد وجد منه رسول ومرسل ولم يشتق من بعث شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ ﴾ .

دليل على خبثه ؛ حيث أتى بإن المقتضية للشك وصيرورة ما دخل عليه في خبر المحال بخلاف إذا لأن وقوعه عنده غير محقق ، وتنكير آية للتعليل أو للعموم ، فإن قلت : لم قال : ﴿ إِنْ كُنْتَ ﴾ ، ولم يقل : إن جئت ؟ قلت : هذا أبلغ في النفي ؛ لأنه أعم ، وقد تقرر أن قولك : ليس هذا بحيوان ، أبلغ من قولك : ليس هذا بإنسان ، فإن قلت : لم قال : ﴿ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ مع أنه أخص من قوله : إن كنت صادقا ؟ قلت : الجواب كالجواب في قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] أو عام ، أما إذا علقنا ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ ، بقوله : ﴿ فَأْتِ ﴾ كان فيه ما يدل على أن الصدق يكون في الأقوال والأفعال ، إلا أن يكون قوله : ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ أي : في دعوى الرسالة في يجيئك بالآية ، والظاهر أن موسى عليه الصلاة السلام أتى بالمطلوب وزيادة ؛ لأنه إنما طلب منه آية واحدة وفيه أن الشيء يستدل عليه بدليلين .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ .

تقدم لابن عرفة فيها ما نصه : أي ظاهر قاله الزمخشري .

وقال الفخر : إنه إشارة إلى مذهب أهل السنة ؛ لأنهم يقولون : إن الأجسام متساوية في الحقيقة فلا فرق بين الحمار والإنسان ؛ لأن كلا منهما جسم متحيز عندهم ، فيجوز عندهم أن يرد الله تعالى الحمار إنسانا أو ثعبانا حقيقة .

وقال المعتزله والحكماء : إن الأجسام متباينة ، ونسبة أحدهما إلى الآخر كنسبة الجوهر إلى العرض ؛ إذ لا يصح عندهم صيرورة الجوهر عرضا ولا العكس ، قالوا : فكذلك الأجسام ؛ فلا يجوز عندهم أن تصير العصا ثعبانا ، وأيضا فهي تخييلات ، فقوله : ﴿ مُبِينٌ ﴾ .إن التشكيك على قسمين : تشكيك في الأمور الضرورية ، وتشكيك في النظريات فإنه تشكيك في الأمور البديهة لا يصح لأنه إبطال لما علم ثبوته

بالضرورية ، فيكون الإتيان بقوله ﴿ مُبِينٌ ﴾ليدل على أن قول الملأ من قوم فرعون ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ .من باب إنكار العلوم البديهية ، ﴿ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ .يعلم كل أحد له نظر وبصيرة أنه لا يكون من فعل الساحر .

قوله تعالى : ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ .

أي : لمن ينظر إليها ويتناقلها ؛ لأن من لا ينظر ولا يتأمل في الشيء قد تظنه بحمرة أو بسواد ؛ ألا ترى أن البصر يغلط في السراب فيظنه ماء .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ .

نقل أبو حيان أن ﴿ وَأَخَاهُ ﴾ مفعول معه ، ورده بأنه يلزم عليه أن يكون موسى تابعا لهارون .

قال بعضهم : هو المناسب لهذه المادة ؛ لأن إرجاء هارون أخف من إرجاء موسى ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ ﴾ .

هذا أبلغ ، من لو قيل : يأتوك بكل سحار عليم ؛ لأنهم إذا أتوا بالساحر فأحرى أن يأتوا بالسحار ؛ لأنه يلزم من أمرهم بالإتيان بالسحار بخلاف العكس ، ووقع التأكيد في قولهم ﴿ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ .حسب التصور والتصديق ، فالتصور بأن واللام ، والتصديق بعليم ، وكان بعضهم يقول في قول الشاطبي : وعادة نفر أرجئه البيت أنه يوهم أن قراءة الباقين بالهمز غير ساكن ، وجوابه : أن القراءة دخلت عليه الياء وهو الهمز .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا قاله إنسان منهم لموسى ولفرعون ؛ فلموسى من حيث إتيانهم بإن دون إذا إشارة إلى أنهم ليسوا على وثوق من عليهم لموسى ، وإنصافهم لفرعون من حيث التأكيد بالضمير وتعريف الخبر منه فما يأخذون منه الأجر إلا إذا غلبوا غلبة بينة .

قوله تعالى : ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ .

الظاهر أنها مانعة خلو .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَلْقُوا ﴾ .

صيغة أفعل هنا للتحقير ، وانظر قولهم ﴿ إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ ﴾ فإنه يقتضي إظهار القوة منهم ، وقولهم : ﴿ إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾ يقتضي الاستبداد والضعف ؛ فيحتمل أن يكون حالهم تغيرت أو أن وقت المبادرة محل إظهار القوة .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ .

إن قلت : المناسب الفاء ؛ لأن الاسترهاب سبب عن سحر أعين الناس ، قلت : إنما يفتقر إلى الفاء فيها سببية غير ظاهرة .

قال ابن عرفة : وفي قولهم : ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴾ أي : ما يتركهم موسى يبتدئ بالإلقاء ، وإما فهم ذلك عنهم موسى ، قال لهم ألقوا ، قال : وانظر هل القضية مانعة الجمع أو مانعة الخلو ، والظاهر أنها مانعة الخلو فلا يخلو المخلي على أن يلقي هو قبلهم أو يلقون هم قبله ، ويحتمل أن يقع منهم الإلقاء جميعا في زمن واحد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون من الموحي وإخبار عن حال العصا .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ .

أي ما أفكوا ، كقوله تعالى : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] للتصوير ، أو على بابه إن جعلنا فإذا هي من تمام الموحي ، قوله تعالى : في الآية الأخرى ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ﴾ [سورة طه : ٦٩] .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ .

هذا يدل على أن الإضافة فيعتبر فيها حال المضاف إليه ، وإلا لما تخلصوا من الدعوى ؛ لأن فرعون قد يقول : أنا رب موسى وهارون ؛ فالمعنى ذلك الرب الذي يدعيه موسى وهارون ربا .

قوله تعالى : ﴿ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ .

قيل : إنه لم يقع إذن منه لهم قبل ولا بعد ، فهذا يدل على أن مثل قولك : كان كذا قبل كذا لايقتضي وقوع الثاني ، ولذلك كان ابن عبد السلام ينتقد على الطاعنين في قوله : ويؤمر الجنب بالوضوء قبل الغسل ، فإن أخره بعد ذلك أجزاه ؛ وهذا يقتضي أنه لا يتوضأ قبل الغسل إذ لا فائدة في الوضوء بعد الغسل ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ [سورة الكهف : ١١٠] .

قوله تعالى : ﴿ لَمَّا جَاءَتْنَا ﴾ .

ولم يقل : لما ظهرت لنا ؛ لأن مجيئها لهم لم يستلزم ظهورها لهم لأجل مجيئها إليهم مع أنها جاءت لهم ولغيرهم ؛ لكن تخصيص نسبة مجيئها إليهم على أن المراد مجيء وقع لهم وإفادة وظهور .

قوله تعالى : ﴿ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ ﴾ .

يؤخذ منه عدم التعزية في النساء ، كما قال عمر بن عبد العزيز في كتاب الجنائز : لأن ظاهر الآية أن إحياءهم عذاب ونقمة ؛ يدل عليه أن موتهن رحمة ونعمة ؛ ورد بأن إحيائهن دون رجال عذاب ، كما أن إحياء الرجال دون النساء عذاب .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ .

جعله ابن عطية ضجرا منهم ، وجعله الزمخشري طرديا ، فكأنهم يقولون : مجيئك لنا وصف طردي لم يفدنا شيئا وهذا كفر .

ابن عرفة : والصواب غير هذا ، وهو أنهم قصدوا الاعتراف باتصافهم بالصبر مطلقا ، ومساواة حالهم في ذلك قبل مجيئهم كحالهم بعد مجيئه ، وأخبروا أن شأنهم وديدنهم الصبر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ .

كان بعضهم يقول : يؤخذ من هذا أن المصائب والآلام النازلة بالإنسان نعمة ورحمة في حقه لأن نالها التذكير وهو يصبر على مرارته فيعقبه صحة وعافية .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : أتي في الحسنة بإذا وعرفها وجعل فعلها ماضيا بلفظ جاء ، وأتى في السيئة بإن وذكره ونكرها وجعل فعلها مستقبلا ، فقال تعالى ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ ﴾ إشارة إلى أنهم لا يعتبرون إلا الحسنة الثابتة المحققة وأنهم يتطيرون بأدنى سيئة وأقلها ولو لم تكن محققة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : لفظة ما لا يقتضي التكرار بذاتها .

قال ابن مالك : قوله تعالى : ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ هذا ما توصل منهم بذلك ، أو طلبوا منه أن يدعو متوسلا لربه بما عهد عنده وقسموا بذلك على أنهم يؤمنوا

له ، قلت : فعلى هذا الأخير توقف ضدهما تجيء وجئتك ؛ فأنت طالق أنه لا يتكرر عليه الطلاق ولكنها قد تستعمل التكرار هذه الآية .

قال : والآية في المعجزة الخارقة للعادة وأطلقوا عليها آية باعتبار اعتقاد موسى فيها وهي ليست عندهم آية .

[٣٥ / ١٦٩]

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ مُفَصَّلاتٍ ﴾ .

ذكروا في إسناده وجهين متعاقبين ولا مانع لاجتماعهما .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴾ .

أي : كانوا على إجرامهم واستكبارهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ .

عبر بلفظ ﴿ وَقَعَ ﴾ إشارة إلى ثقل الأمر النازل بهم وشدته .

قال ابن عطية : والظاهر أن المراد بالرجز العذاب . . .[1]

ما قاله أبو حيان في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ ﴾ من أن لما تقتضي تعلق ما دخلت بأوائل الأمر فقط . . .[2] بالرجز آحاد ما عذبوا به لا مجموعه فيراد به أولا ما نزل بهم من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ ﴾ .

ابن عرفة : فعلى الأول : يتعلق بقالوا ، وعلى الثاني : ﴿ ادْعُ ﴾ فتكون المسألة من باب الأعمال ، وعلى الثالث : يتعلق بمقدر ؛ أي علقوا بما عدد عنده .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

لقوله : ﴿ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ولو وافقتم في الحكم لما أتوا بقولهم : ﴿ مَعَكَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ﴾ .

قالوا : الكشف متعلق بالأجل ؛ أي : كشفناه مغيا كشفه بغاية إذا بلغوها فهلكوا .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

وقال ابن عرفة : يحتمل أن يتعلق إلى أجل ، بقوله : ﴿ الرِّجْزُ ﴾ أي : كشفنا عنهم الرجز المغيا بغاية فيكون المراد بذلك ما في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ ﴾ .

أي : فأردنا الانتقام منهم فأغرقناهم ؛ والمراد انتقمنا منهم بأنواع العذاب المتقدمة فأغرقناهم بعد ذلك في اليم ، أو يكون العطف تفسيريا ، كما قال ابن رشد في المقدمات في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ فإن تذكر الإنسان ما أنعم الله وما أعد له من الحسنات وما يناله من السيئة فإنه ينزجر عما هو عليه من المعاصي .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا ﴾ .

سماه ميراثا ولم يسميه إعطاء ؛ لأنهم قالوه بعد موت القبط وكذلك هو الميراث ، ولأنهم نالوه بغير سبب لهم ولا للقبط ، فيه خلاف الإعطاء فإنهم ينالون ما أخذ بسبب وما أخذ من غير سبب .

قال ابن عرفة : إذا قلنا : فلان ضعيف ؛ فهو ضعيف في نفسه ، وإذا قلت : فلان متضعف ؛ فهو محتقر أعم من أن يكون في نفسه ضعيفا أو قويا ، واحتقر ؛ لأنه ليس له قرابة ولا أصدقاء يحمونه .

قوله تعالى : ﴿ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ ﴾ .

يقتضي ذهاب كل ما صنعوا وعدم بقائه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا ﴾

يقتضي البقاء ، قلت : يحتمل أن يكون المعنى دمرنا كل ما صنع من استخدام بني إسرائيل واستضعافهم .

قوله تعالى : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى ﴾ .

فيه رد على ابن التلمساني في قوله في أول شرح المعالم الفقهية : إن لفظ التمام يشعر بالتركيب ، ولأن كلمة الله غير مركبة ؛ إذ ليس بحرف ولا صوت ، وأجيب بأن المراد العبارة عن الكلمة لا معنى الكلمة باللفظ ؛ والمعنى غير مركب ، وأورد عليه أنه تقدم في قولهم ﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ﴾ .

وتقدم لابن عطية أنه على سبيل التضجر ، فأين الصبر هنا ؟ وأجاب ابن عرفة بوجهين :

إما أن ذلك في أول أمرهم ثم صبروا ، وإما أن التضجر من عوامهم والصبر من خواصهم فببركة صبرهم غفر لعوامهم ، وصار الجميع كأنهم صبروا ، وحكم العوام لحكمهم .

وتقدم لابن عرفة مرة أخرى قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ يحتمل أن يكون من كلام الله ؛ يعني داخلا في الأمر فيكون من جملة الموحى به ، ويحتمل أن يكون خبرا عما وقع في الوجود ؛ أي : فألقاها فإذا هي تلقف ، والظاهر الأول لقوله تعالى : في سورة طه ﴿ أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا ﴾ [سورة طه : ٦٩]

قوله تعالى : ﴿ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

مع أن وقع الحق يقتضي ما عداه ، فالجواب : أن المراد وقع الشعور بالحق والشعور بالحق لا يستلزم بطلان ما عداه بل قد يكون ما سواه مرجوحا غير باطل ....[1] فيكون الواقع هو الراجح ، لقوله تعالى : ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ احتراس ؛ لأن فرعون كان يقول : هو ربهم .

قوله تعالى : ﴿ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ .

دليل على أن من قال : جاء زيد قبل عمرو أنه لا يلزم منه مجيء عمرو لعله لم يجيء البتة ؛ لأن فرعون لم يأذن لهم أولا ولا آخرا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَنْقِمُ مِنَّا إِلا أَنْ آمَنَّا بِآيَاتِ رَبِّنَا لَمَّا جَاءَتْنَا ﴾..........[2]

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ .

المجاز إما في : ﴿ أَفْرِغْ ﴾ ، أو في ﴿ صَبْرًا ﴾ ، المعنى إما هيئ لنا صبرا ، أو أفرغ علينا صبرا ما .

قوله تعالى : ﴿ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : اللام للصيرورة ، وهو المناسب لمقالتهم ؛ فالمعنى أتذرهم ليصلحون ، قال : أمرتهم إلى الفساد في الأرض .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ ﴾ .

أي جوزنا .

قال أبو حيان : وهو من باب فاعل بمعنى فعل ؛ لأن أصل فعل إنما يقتضي تكليف الفعل ؛ وصعوبته تارة بكون النسبة إلى الفاعل وهو مستحيل هنا ، وتارة يكون بالنسبة إلى المفعول ، وهو المراد هنا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ما الفائدة في قوله : ﴿ لَهُمْ ﴾ . ؟ قال : عادتهم يجيبون بأنه زيادة تشنيع وتنبيه على جهلهم وغوايتهم في عبادتهم ما هو ملك لهم عليهم أشد ، ويؤخذ من الآية أن تغير المنكر خاص بمن أرسل إليه المغير ؛ لأن موسى عليه الصلاة والسلام لم يغير على القوة بالآخرين وهم الكنعانيون .

قال الزمخشري : وعن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – أن يهوديا قال له : اختلفتم بعد نبيكم قبل أن يجف ماؤه ، قال : وأنتم قلتم : اجعل لنا إلها ولم تجف أقدامكم من اليم .

قال ابن عرفة : جدلي وهو من باب مقابلة الفاسد بالفاسد فلا ينتج غرضا بوجه ؛ إذ لا تبطل حجة الخصم لكنهم لغوايتهم يكفي فيه هذا الجواب ، قال : والجواب البرهاني الحقيقي أن يقال : جادلتم أنتم بالباطل وكفرتم ونحن إنما قصدنا الحوطة على ديننا فكذلك اختلفنا فيمن يكون إماما بعد نبينا حوطة على ديننا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : دلت الآية على إبطال فعلهم وهلاكه بالمطابقة ، وعلى إبطال الفعل وهلاكه باللزوم ؛ لأنه إذا دمر فعلهم فقد دمرهم .

قوله تعالى : ﴿ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا ﴾ .

أعاد لفظة قال مع أنه من كلام موسى لما بين المقالتين من البون والاختلاف ؛ فالأول راجع إلى الاستدلال على بطلانه ، قال : واستدل على بطلانه بالخطابة لأنهم عوام يكفي فيهم الاستدلال بمجرد تفضيلهم على العالمين ؛ ولذلك لم يستدل على ذلك بدلالة التمانع التي هي عقلية .

قوله تعالى : ﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً ﴾ .

إن قلت : لم عبر بالليالي دون الأيام .

الثاني : أن المتصوفة قالوا : الوصال الجيد أربعون يوما فناسب هذا الإخبار بوقوع الليالي التي هي محل الفطر فيها ، قال : وهذا إن صح أنه صامها .

قال الفخر : إن قلت : لا فائدة لقوله ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ ؛ لأن ما قبلها ينفى عنه ؛ فالجواب : أن العشرة لا تحتمل أن تكون من الثلاثين ، أي : أتممنا الثلاثين بعشرة ، فالكلام محتمل هنا كملت الثلاثون بعشر من جنسها أو من غير جنسها ، فقال : قال : أتممنا احتمل كون العشرة داخلة في الثلاثين .

الجواب الثاني : أن العشر يحتمل أن تكون ساعات ، وهذا لا يصح ؛ لأن تمييز العدد لا يحذف إلا لدليل .

الجواب الثالث : أن معنى قوله ﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ ﴾فثبت ووقع واستقر ؛ فهو إشارة إلى أن موسى فعله ووفاء به ؛ لأن الكلام كان محتملا هل وفاء بالعهد أم لا ؟ .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ من الآية جواز الوكالة إن قلنا : إن شرع من قبلنا شرع لنا ، كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ﴾ [سورة القصص : ٢٧] .

قال ابن الخطيب : لا يصح أن يكون الاستثناء به في النبوة .

وقال ابن عرفة : بل يصح عقلا وشرعا ؛ لأن مذهب مالك - رحمه الله - جواز توكيل أحد الوصيين لشريكه في الإيصاء بأن يجعل ما بيده تحت يد[٣٥ /١٧٠] شريكه ، قال : ويؤخذ من الآية انعقاد الوكالة بقوله : كن وكيلي وهي دائرة بين أمرين :

فقال في المدونة : زوجني ابنتك بكذا ، فقال : قد فعلت ، فقال : لا أرضى أنه يلزمه النكاح ولا مقال له ، وكذلك إذا قالت له : بما يعني بكذا ، فقال : قد فعلت ، فقالت : لا أرضى أنه يلزمها الخلع ولا مقال لها ، فوجه الأول أن هول النكاح جد .

الثاني : أنها دخلت في عهدة الطلاق ، وقال : إذا قال له : بعني سلعتك ، فقال : قد فعلت فقال : لا أرضى أنه يلزمه ويحلف على ذلك ذكرها في كتاب بيع الغرر من التهذيب ؛ فانظر هل للحق الوكالة بالبيع أو النكاح .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْلِحْ وَلا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، وإلا كان يكون .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَتَّبِعْ ﴾ .

تأكيد ، قال : وأجيب بأن ﴿ أَصْلِحْ ﴾ مطلق ؛ فإن الأمر لا يقتضي التكرار فيصدق بصورة ، والنهي يقتضي الانتهاء دائما ، فإن قلت : هلا قال : وأصلح وأنه من المفسدين عن الإفساد فإنه هو المقصود في هذا المقام ؟ ، فالجواب : أنه اكتفى عنه بقوله : ﴿ وَأَصْلِحْ ﴾ لأنه من جملة الإصلاح ، وليس المراد الاتباع الاصطلاحي ، وهو أن يفعل فعل المتبوع لأجل أنه فعله ونهاه عن اتباع سبيله مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾

أي : للوقت الذي وعد به .

قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ .

أي : أزال الحجب المانعة من سماع الكلام القديم الأزلي فسمعه ، أو خلق له سمعا هو ولهذا أدركه الكلام القديم .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ . إن قلت : النظر هو الرؤية ؛ فكيف قال أرني أنظر إليك ؟ قلت : أجيب بالنظر مطاوع ، وأرني هو الفعل الأول ، كقولك : أخرجني لمخرج ، وأدخلني لمدخل .

قوله تعالى : ﴿ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ .

قال الفقيه أبو القاسم بن أحمد الغبريني : أخذ بعضهم من هذا أن جميع الأفعال لله تعالى ، ورده بأن هذا جبل جماد ولا يكون منه فعل ؛ فلذلك أسند الفعل معه ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا ﴾ فأسند الفعل لموسى ، وأجاب الغبريني : بأن خر مطاوع ، يقول آخر : صير وهو في الثلاثي مقيس ويجوز كيف ما كان أخرجته فخرج ، وإذا كان كذلك فالفعل لله .

وتحامل الزمخشري هنا وأساء الأدب على أهل السنة وأنكر الرؤية ، ثم قال : ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنها من منصوبات فحاجهم ، والقول : ما قال بعض العدلية فيهم لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنيع الورا فتستر بالبلكفة ، أي : تستروا بقولهم بلا كيف .

قال الطيبي : فأجابه بعض أهل السنة بقوله : عجبتما لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفة قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفة .

قال : وأجاب صاحب الانتصاف وهو ناصر الدين بن المنير : وجماعة كفروا برؤية ربهم : هذا ووعد الله ما أن يخلفه وتلقبوا عدلية ، قلنا : أجل عدلوا بربهم فحسبهم صفة ، وتلقبوا الناجين ، فلأنهم لم يكونوا في لظى فصلى شقة .

وأجاب الشيخ أبو علي عمر بن محمد بن مطيل السكوني الأصولي : سميت جهلا صدر أنه لعهد وذوي البصائر بالحمير الموكفة وزعمت أن قد شبهوه بخلقه وتخونوا وتستروا بالبلكفة ونطق الكذاب وأنت تنطق بالهوى بك في المهاوي المتلفة أثر الكليم أتى تجهل ما أتى ، وأتى شيوخك ما أتوا عن فرقة .

وأجاب القاضي الفقيه أبو علي بن عبد الرفيع ، بقوله : جورية وتلقيت عدلية ، وعن الصواب عدولها للسفسفة نفوا الصفات وعطلوا وتمجسوا ويكابرون ، وشأنهم جلب السفه .

وأجاب الفقيه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق وجماعة : عرفت لعمري بالسفه ، وتمسكت بضلال أهل الفلسفة عدلت عن النهج القويم فلقبت عدلية وعدولها عن معرفة فعلت ، وقالت : لن يرى رب الورى يوم الجزاء ، فألزمت نفي الصفة وكم من زلة ذات ، وكم من مذهب ذهبت بهم في متلفة ، وكذلك أسلمت الأمور لنفسها هيهات تنقذ نفسها من متلفة كيف السبيل عن غيهم والغي هل يمنع صرفها والمعرفة .

وأجاب شيخنا العالم أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة لخياله سواء عما هم معدلة ومثاله [...] موقفه قد شبهوه بالمحال فعطلوا وتستروا بالذات عن نفي الصفة الحثالة ما لا خبر فيه وعماهم في الدنيا لمخالفتهم الحق وفي الآخرة لأنهم لا يرونه على مذهبهم الفاسد وحمر جمع حمار ، والموقنين لكيلا يقع بهم بخلاف الحمار الموكن ، وقالوا : عالم لايعلم فشبهوه بالمحال لا نفي العلم يستلزم كونه محالا .

قال ابن عرفة : والنظر غمر الرؤية فالنظر تحديق الحدقة ونحو المنظور [....] لا تقول : نظرت فلم أره ، والرؤية إنما تصدق عند المشاهدة ، فالمعنى مكني عن الرؤية لا نظر قارئ ، والمعتزلة ينكرونه في الدنيا عقلا ونحن نجيزها في الدارين لكي نقول : لا نقع إلا في الآخرة ، ووجه الجواز عند المتقدمين كإمام الحرمين أن كل موجود فرؤيته ممكنة لذاته ، ولا يستلزم عليه ما قال المعتزلة من أن الرؤية تقتضي كون المرئي في مكان والله تعالى يستحيل عليه المكان ؛ فإن ذلك من لوازم المرئي لا من لوازم الرؤية وهذا أن المرئي لا يكون إلا في مكان ؛ لأن المكان من ضرورياته لا في زمن لرؤية ولا في غيره ؛ فلهذا كان المرئي لا يرى إلا في مكان فالله تعالى يستحيل عليه

المكان ؛ فالرؤية جائزة في حقه ، ووجهه عند المتأخرين أن الشرع أخبر بأنه لا يرى في الدنيا ويرى في الآخرة .

وقوله تعالى : ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ .

استدل به الزمخشري مطلقا ؛ لأن لن عنده للنفي الدائم ، ونحن نقول : لنفي غير دائم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ ﴾ .

دليل على الرؤية ممكنة ؛ لأن استقرار الجبل في مكان متمكن عقلا ، وقد علق عليه ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ فدل على إمكان الرؤية إذ لا يصح تعلق المستحيل على الممكن ، فلا تقول : إن جئتني فأنا أجمع بين النقيضين .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ .

ابن عرفة : المعتزلة ينفون الرؤية ويشترطون البينة وهي البلة والرطوبة المزاجية وكأن الجهلة تظن أن البينة هي الشكل الخاص ؛ فإما أن يكون خلق في الجبل حياة وإدراكا ؛ فلما ناله التجلي صار دكا أو صيره الله تعالى حينئذ دكا .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي ﴾ .

المراد ناس زمانه ، واصطفاه عليهم بالمجموع ، وإلا فقد أرسل إليهم أنبياء كثيرين .

وكان بعضهم يقول : يؤخذ من الآية أن الكلام يتعلق بنفسه ؛ لأن جملة الكلام الذي اصطفاه ربه .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ ﴾ .

قيل له : هذا إن ثبت أنه قاله لموسى عليه السلام مباشرة ، فقال : هو ظاهر الآية .

قوله تعالى : ﴿ فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ ﴾ .

ظاهر الآية ينتج تحصيل الحاصل ؛ فإن الاصطفاء والكلام قد أوتيهما وأخذهما فكيف يقول : خذ ما آتيتك ؟ قالوا : والجواب من وجهين :

إما بالتجوز في لفظ خذ ؛ فيكون بمعنى اقنع بما آتيتك ولا تطلب أكثر منه ، وإما أن تكون آتيتك ماضيا بمعنى المستقبل أي : ما يأتيك من الوحي .

قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

كان بعضهم يستشكله ؛ لأن كل نقيض العموم ، ومن نقيض التبعيض ، والجمع بينهما جمع بين الضدين وهو محال عقلا وشرعا ، ويجاب بأن العموم في الأجناس والتبعيض في الأنواع ، أو العموم في الأنواع والتبعيض في أشخاص الأنواع ومن يعرف التفريق بين الجنس والنوع لا يفهم هذا .

قوله تعالى : ﴿ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

أخذوا منه أنه ينبغي للرسول أن يقدم الموعظة والتذكير على التكليف بالشرائع والأحكام .

قالوا : وفي الآية رد على ما قاله مالك رحمه الله في العتبية : من أنه يكره أن يكتب القرآن في الأجزاء ، وقال : نجمعه وأنتم تفرقونه ؛ فقد نزلت التوراة مفرقة في الألواح ، فإن قلت : هذا استدلال بقول الله فهو ممنوع عند الأصوليين ، قلنا : قد استدل به مالك في قياسه حد اللواطة على حد الزنا .

قوله تعالى : ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ .

أي : بعزيمة واجتهاد .

قوله تعالى : ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ .

تقدم استشكالا قبل هذا ، وأنه يلزم عليه في الخبر ؛ لأن معناه : أن يأمرهم يأخذوا بأحسنها ، وقد أمرهم ولم يعطه جميعهم بل بعضهم .

وتقدم جواب ثان لابن عصفور في شرح الجمل الكبير في باب ما يتحرم من الجوابات ، في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ [سورة إبراهيم : ٣١] أجاب عنه بأن لفظ العباد لا يتناول إلا الصالحين الممتثلين للأمر .

ورده ابن الصائغ بأن هذا خاص بتلك الآية [٣٥ / ١٧١] فقط فلا يتم له في غيرها ، قال : وإنما الجواب بأن في الآية حذفا ، أي : قل لهم يقيموا الصلاة أو يعاقبوا ، وكذلك هنا التقدير وأمر قومك يأخذوا بأحسنها أو يعاقبوا .

قلت : وأجاب بعضهم بأنه في معنى الآية ، فقوله ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ ﴾ بمعنى قل لقومك ، وقوله ﴿ يَأْخُذُوا ﴾ بمعنى خذوا ؛ أي : قل لقومك يأخذوا بأحسنها .

قال ابن عرفة : وقوله ﴿ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ .

تقدم استشكال مثله في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ [سورة الأحقاف : ١٦] إنه يلزم بالمفهوم ألا يتقبل عنهم فما هو دونه في الحسن ؛

فإن كان حسنا وتقدم الجواب عنه بأن المباح يصدق عليهما أنه حسن فيكون الأحسن هو المندوب وما فوقه فهو المتقبل، وكذلك إنما كلفوا بالمندوب لا بالمباح.

قوله تعالى: ﴿ سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ﴾.

يحتمل أن يريد يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ ﴾.

أي: سأخلق في قلوبهم شيئا يمنعهم من الإيمان بها، متخذا مذهب أهل السنة ومذهب المعتزلة؛ سأمنعهم الألطاف والأسباب المحصلة للإيمان بها.

قال: وهو على سبيل التحذير لهم والتخويف، قال: والتحذير بذكر ما يتوقع منها أبلغ وأقرب لمكان التحصين، كما نقول: لا تمش هذه الطريق فإنها مخوفة، وتقول لآخر: لا تمش من هذه الطريق فإن مشيت منها تجد فيها طريقين؛ أحدهما وهي اليسرى مخلوقة فهذا أقرب للتخويف من الأول، وكذلك هذا لما أمر؛ وقيل له: ﴿ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ أتى عندنا على سبيل التحذير لقومه من سبيل هؤلاء؛ لأنه لما قيل له: وأمر قومك تعلق قلبه بإيمان جميعهم، فقيل له: فيهم من لا يؤمن بك فلا تتهالك عليهم وكن على بصيرة من ذلك.

قوله تعالى: ﴿ عَنْ آيَاتِيَ ﴾.

قال ابن عطية: أي: عن الإيمان بالوحي وما في الكتب المنزلة.

قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾.

قال ابن عرفة: التكبر في الأرض قسمان:

تكبر بالحق، وقد يكون واجبا أو مباحا كمن يكون إذلالك له لم يوجب أن يحملك على ارتكاب معصية من شرب الخمر أو الزنا وتكبر بغير الحق.

وقال الزمخشري: سأصرف عن الطعن في آياتي.

فقال الطيبي: إنما قال عن الطعن؛ لأن مذهبه أن الله لا يخلق الشر؛ ولذلك تأول بالطعن.

وأورد عليه ابن المنير أن الطعن في الآيات محال عقلا لا يقع بوجه، والصرف يقتضي إمكان وقوعه فعلا وهو غير ممكن بوجه.

قيل لابن عرفة : إن أراد الطعن اللازم المؤثر في نفس الأمر فمسلم ، ولكن نقول : نحن إنما أراد الطعن بمعنى الشبهة واقفا غير مصروف حسبما ذكر الفخر كثيرا منه في نهاية العقول ، وقد وعد الله بصرفه فيلزم عليه الحلف في الخبر ؛ فلا بد أن يراد الطعن التام فيبقى السؤال واردا ، قال : وظهر لي أن المراد سأصرفهم عن نيلهم طمعهم في الطعن في آيات الله تعالى ، ونيلهم طمعهم في ذلك ممكن باعتبار اعتقادهم ، كما يطمع الإنسان أن ينزع ولا يصرح شيئا فصرفوا عن نيلهم ذلك الطمع الذي اعتقدوا فيه القدرة على الطعن في الآيات ، وجعل المفسرون هذه المعطوفات تأكيدا وظهر لي أنها تأسيس :

فالأول : الصرف عن الإيمان عنا بها تصديقا .

والثاني : نص ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِهَا ﴾ أي : لا يتصورون طريق الإيمان بها ؛ فهذا الصرف عن تصور طريق الإيمان بها .

والثالث : الضرر من الإيمان بها تقليدا .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

في ظاهره تعليل الشيء بنفسه ، وقد ذكر الأصوليون أن العلة غير المعلول ؛ إلا أن يقال : المراد بهذه الآيات المعجزات ، والأول الآيات المنزلة على الرسل .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى ﴾ .

قال أبو حيان : أصله تتخذوا .

قال ابن عرفة : أصله تتخذوا ؛ لأنه من أخذ فأبدلت الهمزة تاء وأدغمت التاء في التاء ولفظ القوم يدخل فيهم هارون ، فإن قلنا : إن أشراف الناس لا يدخلون في مسمى القوم ، فنقول : هو عام باق عمومه ، وإن قلنا : إنهم يدخلون فيكون عاما مخصوصا بهارون .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ .

دليل على مبادرتهم بذلك في أول أزمنة البعدية .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ .

الإضافة إما بمعنى الملك ، أو إضافة ملابسه فهو مملوك لهم إما تنقلا بمعنى أنهم أخذوه حكمهم في تحققه القتال أو ورثوه عنهم ، وإما ملابسة لأنهم لما استعاروه من اللفظ صار كأنه لهم ، والاتخاذ إما فعل أو معنوي ، فإن كان فعليا كما فعله غيره

السامري ، فإنه هو الذي صنعه ونسب فعله إلى جميعهم ؛ إما لأن السامري منهم فهو من مجاز تسمية الكل باسم البعض على جهة التقليب ، وإما أنهم رضوا بفعله فهو من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، وإما معنوي ونسبة الكل إليهم حقيقة لأنهم اتخذوه إلها .

قوله تعالى : ﴿ جَسَدًا ﴾ .

قالوا : أفاد الوصف به أنه لا روح فيه ، وقيل : إشارة إلى أنه لا رأس له .

ورده ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٨] ، قال : وعندي أنه أفاد التبكيت عليهم من أنهم عبدوا من لا يستحق العبودية ؛ لأن الإله منزه عن الجسمية والتحيز .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلا ﴾ .

ابن عرفة : أخذوا منه إثبات صفة الكلام لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلا ﴾ .

يتضمن العلم والقدرة والإرادة ، وكان بعضهم يستشكل الآية ، ويقول : ظاهرها أن وجود الكلام وهداية السبيل علامة على الألوهية ، وهذا المعنى ثابت في الرسل فيلزم أن كل واحد منهم إلها .

وأجيب بأنه استدلال بنفي الإلزام على نفي الملزوم ، ولأن من لوازم الإله أن يكون متكلما هاديا السبيل ، فإذا انتفى هذا اللازم من الشيء انتفى عنه ملزومه وهو الألوهية ؛ فيلزم من نفي اللازم نفي الملزوم ولا يلزم من ثبوته ثبوته .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الآية دلت على أن عدم الكلام نفي الملزوم وهو عدم الكلام وعدم الهداية ؛ لأنه إذا انتقى عدم الألوهية ثبتت الألوهية ؛ فكل من ثبتت له الألوهية ثبت له الكلام والهداية ، ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم ؛ لأنه لا يلزم من نفي عدم الكلام نفي عدم الألوهية ؛ أي : لا يلزم من ثبوت الكلام ثبوت الألوهية .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون في هذه الآية استشكالين :

أحدهما : أن حكم الحاكم من باب تغيير المنكر حسبما ذكره الشيخ عز الدين ، فيقال : الحاكم إذا عرض له طريقان قريبة وبعيدة أنه ينبغي له أن يسلك القريبة ويترك

البعيدة ؛ لأن حكم الحاكم من باب تغيير المنكر واجب على الفور ، وتقدم حديث : " لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان " ، وقد صدرت هذه المقالة من موسى عليه السلام حالة غضبه وهو تغيير منكر ، قال : وأجيب بوجهين :

أحدهما : الأول : أن ذلك في غير النبي ، وأما النبي فهو معصوم ، والخطأ والتجاوز في حكمه فلا يؤثر فيه الغضب حسبما ذكر نحوه عياض في آخر الأجوبة عن حديث الزبير في شراج الحرة حين غضب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقال : " اسق يا زبير حتى تبلغ الجدر" ثم أمسك الجواب .

الثاني : أن حكم الحاكم أخص من تغيير المنكر ؛ لأن حكم الحاكم لا يقع إلا ممن هو معين لذلك ، وتغيير المنكر يقع في سائر الناس ؛ كما يلزم من اشتراط السلامة من الغضب والشواغل في حكم الحاكم اشتراطه في تغيير المنكر على هذا ؛ فيعم ذلك جميع الناس من الفسقة وغيرهم .

الإشكال الثاني : أن الإنكار إن وقع على أمر محرم فيكون راجعا لذاته ، وإن وقع على أمر جائز فهو إما لقوته أو لمحله ؛ والإنكار وقع عليهم في نفس معبودهم وهو العجل .

وقوله ﴿ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ فزعم أن الإنكار وقع على الاستعجال دون الشيء المستعمل ؛ ألا ترى أن الإنسان لو جهل في رمضان فأفطر على مباح قبل مغيب الشمس لحسن أن يقول : لما تعجلت الفطر قبل الغروب ، ولو شرب الخمر أو أكل الخنزير لما حسن أن يقول له ذلك ، قيل : إنما ينكر عليه نفس الفعل ولا ينكر عليه الزمان بوجه .

قال : والجواب أن تحمل الآية على غير ما قاله المفسرون في الاستعجال وهو أن الناظر قد يظهر له شبهة فيستعجل عليها من غير إعادة نظر ولا تأمل ؛ ولذلك يقولون في الشعر : هذا شعر جبلي أي : معاود لها ولا ظهرت له شبهة ؛ فبادروا إلى اتباعه والعمل بها بأول وهلة ، ولو أعادوا النظر لظهر لهم فيها الحال ؛ فمعنى الآية عندي : أعجلتم من أمر ربكم أي : تعديتم عنه وخرجتم عنه وخالفتموه ، ويكون المراد بأمر ربكم توحيده وعبادته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ ﴾ .

قال ابن الخطيب : يؤخذ منه جواز إلقاء المصحف ؛ فرده ابن عرفة بأن موسى عليه السلام إنما ألقاها اضطرار كي يتأتى له الأخذ [٣٥ / ١٧٢] . برأس أخيه ؛ فجره إليه لأنها كانت في يده .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه ومن قوله في سورة طه : ﴿ يَابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي ﴾ [سورة طه : ٩٤] إن الأذنين ليسا من الرأس ؛ لأن موسى عليه الصلاة السلام إنما أخذ بأحد أذنيه ، ابن عرفة : وهذا لو قام الدليل على أن موسى امتثل لقول هارون له ﴿ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلا بِرَأْسِي ﴾ . ولعله لم يمتثل أمره ولم يسمع منه ، قيل لابن عرفة : هذه معصية فكيف وقع فيها هارون وموسى معصوم ؟ وتقديره أن موسى عليه الصلاة والسلام غضب عليه وأدبه بالقول فالفعل ، والتأديب يقتضي التأثيم وهما من خواص ترك الواجب ، والنبي معصوم من الوقوع في ذلك ، وقد تقرر في مسألة ترك الوتر أن التأديب يقع على ترك المندوب ، فقد قال أصبغ : يؤدب تاركه وهارون قد غير عليهم أولا ، فقد قال في طه ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴾ [سورة طه : ٩٠] فما عاتبه موسى عليه الصلاة والسلام إلا على الدوام على التغيير .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا ﴾ .

قال ابن عرفة ، عن سيبويه : في ﴿ ابْنَ أُمَّ ﴾ابن أم ثلاث لغات : ابن أمي ، وابن أم ، وابن أم ، قال : سمعتها من الخليل ، قال ابن عرفة : هذه عندي الصحيحة لكون سيبويه لم يذكر غيرها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا نفي أعم ، ولو قال : من القوم الظالمين لكان نفي أخص ، قلت : قال لي بعض الناس : ابن عبد السلام كان ينشد قول الشاعر :

يقول العاذلون تسلَّ عنها ... وداوِ غليل قلبك بالسلو

وكيف ولمحة منها اختلاسا ... ألذ من الشماتة بالعدوّ

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم المغفرة على الرحمة مع أن الرحمة سبب في المغفرة ، فأجابوا بأنه يعتبر تقديم الرحمة باللزوم وتأخيرها بالمطابقة ؛ فيفيد الدعاء بها مرتين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ .

إن أريد الرحمة الحقيقية في نفس الأمر فلا اشتراك فيها بوجه ، وإن أريد الرحمة باعتبار الظاهر فيعقل فيها الاشتراك .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا وَآمَنُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا فيها تمسك للمعتزلة بأن السيئات لفظ عام يتناول الكفر وسائر المعاصي ، فقوله تعالى : ﴿ تَابُوا ﴾ . راجع إلى التوبة مما سوى الكفر ، وقوله تعالى : ﴿ وَآمَنُوا ﴾ . راجع إلى التوبة مما سوى الكفر من المعاصي فكان تأسيسا ، وعلى مذهب أهل السنة يكون تأكيدا ، قال : وأجيب بأن الشيء في نفسه ليس هو كغيره ، فقوله ﴿ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ . متصفون بالإيمان مع السيئات ، وقوله ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ . أي : تابوا مع تحصيلهم الإيمان ، وقوله ﴿ وَآمَنُوا ﴾ . أي : آمنوا إيمانا خالصا لا يشوبه عمل سيء بوجه ، فلذلك كرره ، قال : وتقدمنا سؤال وهو لأي شيء لم يقل : والذين أساءوا ، كما قال تعالى ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [سورة الجاثية : ١٥ – سورة فصلت : ٤٦] ، أو كان يقول : من عمل صالحا فلنفسه ومن عمل سيئا فعليها ، قال : وتقدم الجواب بأن التقبيح تارة يرجع إلى المفعول ، كما تقول : تأكل مال اليتيم ظلما ، وتارة يرجع إلى الفعل ، كما تقول : كيف تأكل بشمالك .

وتقبيح المفعول يستلزم تقبيح الفعل ولا ينعكس ، فقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ . تعيين الأعم فيتناول الأخص من باب أحرى لأنه إذا كان عليها مطلق إساءة فأحرا ما فوقها ، وهنا عبر بالأخص فيستلزم الأعم لأنه إذا كان غفورا رحيما لمن مات بعد اتصافه بأخص القبيح ؛ فأحرى أن يغفر لمن تاب بعد اتصافه بما دونه في القبيح .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا ﴾ .

قلت : وتقدم لنا في الختمة الأخرى أن العطف هنا يتم لأجل أن من تاب بأن اقترافه بالمعصية أخف ممن تاب بعدما تمالأ عليها وأصر عليها ؛ فأتى بثم ليفيد أن توبة هذا الثاني مقبولة فأحرى الأول ، وقوله ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ . أتى به رفعا للمجاز ؛ لأنه يحتمل أن يكون تابوا بعدما عملوا أو سموا تموا بفعلها .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ .

إن قلت : ما فائدته ؟ قلنا : أفاد اتصافهم بأخص المغفرة ، كقولك : فلان يتنقل إذا عسعس الليل ؛ فإنه أخص من قولك : فلان يتنقل .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ .

مع أنه أخص ، قال : وعادتهم يجيبون بأنه احتراس خشية أن يتوهم أنه التعليل بالمخل ؛ لأن هذه لما كانت ألواحا نزلت من السماء من الجنة ، قد يتوهم أن الهدى والرحمة فيها أنفسها ، فقيل في نسختها ليفيد أن الرحمة والهدى في المكتوب منها ، وفيما النسخ منها لأن فيها أنفسها لذاتها .

قوله تعالى : ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ .

ليس باستفهام عن الإهلاك ؛ لأنه قد وقع ، والواقع لا يسئل عنه ؛ وإنما هو استفهام عن الجواز الحكمي ؛ معناه : أيجوز في حكمك أن تمتلك البريء بما فعل العاصي ، وهذا جائز عند أهل السنة فإنه يجوز عندهم أن يعذب الله الطائع ويعذب العاصي ، وأفعال الله غير معللة وكلها بالنسبة إليه حسن .

قوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ﴾ .

الرحمة سبب في المغفرة ؛ فهلا قدمت عليها ، وأجيب : بأن المراد تكرير الدعاء بها لتكون . . .[1] متقدمة ومتأخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴾ .

إن اعتبرنا ما في نفس الأمر فلا مشاركة ، وباعتبار الظاهر هي أفعل ، من قوله تعالى : ﴿ وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ . لا يصح أن يكون الكتب حقيقة لأنه إن كان قديما امتنع لقوله ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ . ، وإن كان حادثا امتنع لقوله ﴿ وَفِي الآخِرَةِ ﴾ . فالمراد بالكتب إما ثبوت ذلك ، أو الحكم بثبوته .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ .

اختلفوا هل اتصل موسى بمطلوبه أم لا .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما كرر الموصول ؛ لأن هذه الأمور اعتقادية راجعة للتوحيد ، والأولى أمور عقلية ؛ فكررها لما بين العمل والاعتقاد من التفاوت .

---

(١) كلمة غير واضحة .

قول تعالى ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ ﴾ . قال ابن عرفة : النبي هو اختصاص الله لبعض خلقه بالوحي على لسان الملك ؛ فإن أمر بالتبليغ فهو رسول ، فالرسول أخص من النبي ، وقيل : هما سواء ، ونقل الإمام الغزالي ، وابن العربي في بعض تعاليقه قولان : بأن النبي أخص ووجهه ؛ بأنك تقول : فلان رسول فلان ، ولا تقول : فلان نبي ، وجاءت هذه الآية على العكس ؛ لأن ثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، فما السر في تقديم الرسول على النبي ؟ وأجيب : بأن اتباعه من حيث كونه مرسلا لا يلزم منه اتباعه من حيث كونه نبيا فقط ، ولا يلزم منه اتباعه من حيث كونه أميا فقط فكان العطف ترقيا في المدح ، فهو من باب الانتقال من الدليل الأوضح إلى الدليل الواضح ، ثم إلى الدليل الخفي ، فالإيمان به من حيث كونه رسولا يستلزم الإيمان به من حيث كونه نبيا فقط ، والإيمان به من حيث كونه نبيا فقط لايستلزم الإيمان به من حيث كونه أميا فقط ، والمراد هنا الاتباع الاصطلاحي ؛ وهو أن يفعل مثل ما فعل المتبوع لأجل أنه فعله ، وهذا على سبيل التوزيع ؛ لأن الذي يجدونه عندهم في التوراة هم اليهود ، وأهل الإنجيل هم النصارى .

قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ ﴾ .

قد يقال : فيه دليل على أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده ، لقوله تعالى : ﴿ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كثيرا ما يقع هذا في القرآن فهو مأمور بأن يقول : يا أيها الناس ، ويسقط لفظ قل ، ولكنه هنا مأمور بتبليغ الجميع آيات القرآن ، هو مأمور بتبليغها للناس ، وكان بعضهم يقول : اختصاص بعضها بلفظ قل نبه على أنه أمران : يقول ذلك ليكون إبراء لساحته وأقلع لنفي التوهم عنه و﴿ النَّاسُ ﴾ . ، قيل : يشمل الجن والإنس ، وقيل : خاص بالإنس ، والفرق بين هذا وبين رسالة نوح بوجهين :

أحدهما : أن رسالة نوح كانت للإنس فقط .

الثاني : أنها كانت لأهل زمانه فقط ؛ وهذه عامة إلى قيام الساعة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : قيل : هي الكلمة التي تكون عند عيسى وجميع خلقه وهي كن .

قال ابن عرفة : هذا غير جار على مذهبه ؛ لأنه ينفي الكلام ، ولذلك قالوا : إنه ضعيف في أصول الدين .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يهدون غيرهم وبه يعدلون [٣٥ / ١٧٣] . في القسم أو العكس ، أو يرجع الأول للأمور الاعتقادية ، والثاني للأعمال ؛ فيحتمل أن يكون من العدل ، أو من العدول ، قال : الذين هم بربهم يعدلون ، ولذلك كان رجل دلال في سوق الكتبيين يسمى عدلان ، وكان ابن عبد السلام يمزح معه : أنت عدلك عن الحق إلى الباطل أو العكس ، وإما لأن الحق يصدق على ما في الاعتقاد ، وإن كان في نفس الأمر ، قال : وعادتهم يوردون سؤالا مذكورا في نفس الائتلاف وهو لم قال ﴿ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ ﴾ . وهلا قال : من أمة موسى قوم ، فإن الأمة أكثر من القوم والقوم أقل ، وعادتهم يجيبون بأن لفظ الأمة بالإلمام واتحاذ الكلمة أكثر مما يشعر به لفظ قوم ولذلك يجمع على أمم ، ولذلك قال : " ستفترق هذه الأمة على اثنتين وسبعين فرقة " ؛ والافتراق دليل على ما تقدم الاجتماع .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ ﴾ .

قال : معطوف على محذوف ؛ أي : فضرب فانبجست قيل له : قال ابن عصفور إن المحذوف ضرب والفاء المتصلة بانبجست ، وأما الفاء الملفوظ بها فهي داخلة على ضرب مقدر بين الفاء وبين انبجست ، فقال : ليتأتى له ما يعطفه عليه مثل ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ . .

قال الزمخشري : فإن قلت : ما فائدة هذا الحذف ؟ فأجاب : بأنه إشعار بسرعة الانبجاس بنفس الأمر حتى كأنه سابق على الضرب ، قال ابن عرفة : ويذكر فيه جوابا آخر لبعض المتقدمين ؛ وهو أنه مشبهة على إسناد الكائنات إلى الله تعالى ، وأن الضرب إنما هو سبب عادي ، والانبجاس عنده لا به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾ .

قال ابن عطية : العامل في إذ فعل مقدر تقديره : واذكر إذا قيل لهم ، قال ابن عرفة : فعلى هذا يكون إذ مفعولا به ، والصواب أن يقدر أن يكون ظرفا ، لأن وقت القول لهم متقدم الأمر والسكن ، قال : وقد ذكر الوجهان في غير ما وضع إذ هي منصرفة ، فالجواب أن يقدر بها فعل يعمل فيها على أنها ظرف تقديره : أنعمنا عليهم ،إذ قيل لهم : اسكنوا ، قال : والدخول أعم من السكن فهو من التعبير بالأعم مطلقا ، أو بالأعم من وجه دون وجه فيستلزم الأخص ، وعبر في البقرة بالدخول ، لقوله : ﴿ رَغَدًا ﴾ [سورة البقرة : ٣٥] والرغد يستلزم دوام الإقامة ؛ واستغنى عنها بلفظ اسكنوا .

قال ابن عرفة : ﴿ وَكُلُوا ﴾ . إن قلنا : أن أصل الأشياء على الحصر فيكون الأمر في كلوا على الإباحة ، وإن قلنا : أن أصل الأشياء على الإباحة فيكون الأمر به الامتنان .

قوله تعالى : ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ ﴾ .

أخذوا منها مع آية البقرة أن الواو لا تفيد الترتيب ، وأجاب ابن التلمساني : بأنا إذا قلنا : أن المراد بقوله ﴿ حِطَّةٌ ﴾ . كلمة التوحيد فيكونوا أمروا بأن يقولوها قبل الدخول وبعده ، قال ابن عرفة : وكذلك إذا لم يكن المراد بها كلمة التوحيد ، فأجيب بأنها إن كانت كلمة التوحيد فيكون دوامها ضروريا وغيرها ليس بضروري .

قوله تعالى : ﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

هو هنا بإسقاط الواو ، وفي البقرة بالواو ، وقال البيانيون : إن كان الفعل الثاني قريبا من معنى الأول جدا وبعيدا منه جدا أو دخلت الواو بينهما ، وإن كانت منافاته له في حيز التوسط حذف الواو وهناك عبر بالدخول ، وهو أعم من السكنى فقد ثبت لهم المعنى الأخص فحذفت الواو .

قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

ابن عطية : يدل معناه غير اللفظ دون أن يذهب بجميعه ، وأبدل إذا ذهب به وجاء بلفظ آخر ، فرد عليه أبو حيان ، بقوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ ﴾ [سورة التحريم : ٥] ، وبقوله ﴿ فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ﴾ [سورة الفرقان : ٧٠] ، وبقوله ﴿ عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا ﴾ [سورة القلم : ٣٢] قال ابن عرفة : هذا يقتضي كله تبديل الذات ، وإنما حقه أن يرد عليه ، بقوله تعالى : ﴿ ائْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ [سورة يونس : ١٥] فإن التبديل هناك تغيير بعض اللفظ دون أن يذهب بالمعنى ، قيل له : بنو إسرائيل غيروا اللفظ كله والمعنى لأنهم أمروا أن يقولوا حطة فدخلوا يزحفون على استاههم وقالوا : حبه في شعيرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا مخالف لما يقول المنطقيون والنحويون من أن الطلب من الأعلى للأدنى يسمى أمرا ، أو عكسه يسمى مسألة ؛ فكان يقول على هذا : أو أمرهم بأن يخبروك بخبر القرية التي كانت حاضرة البحر .

قوله تعالى : ﴿ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ ﴾ .

ليست إضافة ملك ولا استحقاق ؛ لأنهم لا يملكون الحيتان ولا يستحقونها في السبت ، والظاهر إضافة ملابسة .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : عبر في الأول بالاسم ، وفي هذا بالفعل ، وهلا قال : وغير يوم سبتهم لا تأتيهم ؟ قال ابن عرفة : وأجيب بوجهين ؛ الأول :

أن الجملة الأولى مثبتة وهذه منفية ، والفعل أعم من الاسم ، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص .

الثاني : أن قوله ﴿ وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ ﴾ . يشعر باشتغالهم بالأعمال ؛ أي : ويوم اشتغالهم وإقبالهم على العمل الذي من جملته الاصطياد لا تأتيهم ؛ بخلاف ما لو قيل : ويوم غير سبتهم فإنه لا يشعر بذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : عبر في ﴿ يَنْهَوْنَ ﴾ . بالفعل المضارع ، وفي ﴿ ظَلَمُوا ﴾ . بالماضي ؛ لأنهما متلازمان ؛ فالنهي إنما هو لمن ظلم .

قال : والجواب ظلموا لأنه أخص ، وينهون أعم لأنه مضارع محتمل للحال والاستقبال ، فناسب استعمال الأخص في العذاب ليدل على أنهم إنما عذبوا بما صدر منهم ، واستعمال الأخف في الإنجاء ليدل على إنجاء من اتصف بما فوق ذلك من باب أحرا .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ ﴾ .

أتت هذه كالتفسير لما قبلها ، وأن هذا هو العذاب الذي عذبوا به في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ خَاسِئِينَ ﴾ .

إشارة إلى عذاب يوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ ﴾ .

فسره ابن عطية بأربعة أمور : إما علم ، وإما مال ، وإما أمر ، . . . .[1].

---

(١) سقط في المخطوطة .

وقال الزمخشري : عزم ابن عرفة ، وتقدم النقد على مسلم في مقدمة كتابه ، وظننت حين سألني أن لو عزم الله لي عليه ؟ قال المازري : هناك لا يظن أن لو عزم الله عليه لأراده الله تعالى منهم عزما ، فالحاصل أن نسبة العزم إلى الله تعالى لا تصح ، قال المازري : إنما أراد لو سهل لي سبيل العزم ؛ أو خلق لي قوة عليه .

قال عياض : قالت أم سلمة في كتاب الجنائز : ثم عزم الله لي فقتلتها ، وأصل العزم القوة ويكون بمعنى الصبر وتوطين النفس ؛ وحملها على الشيء والمعنى متقارب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٥] .

قال ابن عرفة : والصواب عندي في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ ﴾ . أن معناه زاد مواعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الأَرْضِ أُمَمًا ﴾ .

قال ابن عرفة : عبر بالتقطيع دون التفريق ؛ لأن لفظ التقطيع أصرح وأشفع لاقتضائه تفريقا بعد كمال اتصال ، فإن قلت : لم قال : أمما ، وتقطيعهم آحاد مفترقين أنحى وأبلغ من تقطيعهم ؟ فالجواب : أن هذا أبلغ في كمال الإعجاز ؛ لأن كونهم أمما يقتضي الطمع في وقوع القلب ، ولكنهم بعجزهم في هذه الحالة أبلغ وأدل على كمال العجز .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

قال ابن عطية : إما أن المراد ومنهم غير الصالحين أي : من الكفار ، وإما أن المراد ومنهم من اتصف بما دون الصلاح .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ ﴾ . ابن عرفة : هذا على سبيل الاحتراس لما استغفروا وتابوا ؛ اقتضى ذلك عدم رجوعهم إلى العصيان ، ومن تاب عن المعصية يبعد رجوعه إليها كمن زنا بامرأة جميلة فإنه لا يسترجع زناه بعد ذلك بامرأة جميلة الصورة ، وكذلك من تاب عن سرقة دينار إذا وجدها بعد ذلك ، وهؤلاء لو قيل في حقهم ، ويقولون : سيغفر لنا قوله استغفارهم من ذلك الذنب ، وأنهم لم يرجعوا إلى مثل الذنب الذي استغفروا منه بل إلى ما هو أخف إلى النفس منه ، فقيل : لا يأتيهم من حيث لو آتاهم عرض مثله لأخذوه .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ ﴾ .

إما تقرير لأخذ الميثاق عليهم وإنكار لما ادعوه من عدم أخذ الميثاق عليهم .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلا الْحَقَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم فيها سؤال وهو أنه قد رد المدح في حقهم بما اتصفوا به من فعل وقول ، فقال : يأخذون عرض هذا الأدنى ، ويقولون : سيغفر لنا ، وأكد تقرير الذم بالفعل بتكراره ، لقوله ﴿ وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ ﴾ . ثم لما انتقل لمقام الرد عليهم ذكر فيه تقبيح قولهم دون فعلهم وهو : ﴿ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلا الْحَقَّ ﴾ ، قال : وأجيب بوجهين ؛ الأول :

أن القول يستلزم الفعل وهو سبب [٣٥ / ١٧٤] . فيه ، فاكتفى بالسبب عن مسببه .

الثاني : قوله ﴿ وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ ﴾ . وتلك الجملة هي معمولة لقوله ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ . أيضا أن الدار الآخرة خير ولم يعملوا بها بل عملوا بنقيضها ، وهذا هو الفعل وهو أخذهم عرض الدنيا ونبذهم عرض الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ .

ولم يقل ودرسوه إشارة إلى أنهم حفظوه ، ولو قال : ودرسوه لكانوا حفظوا لفظه ولم يتدبروا معناه .

قوله تعالى : ﴿ وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ .

وذلك أنهم مأثورون بأن يتصفوا بالجودة والطاعة وعدم المخالفة ؛ فاتصفوا بالعصيان ورجاء المغفرة ؛ لقوله تعالى : ﴿ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الأَدْنَى يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا ﴾ . .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ .

ورد في الحديث الصحيح أن الله نعالى لما خلق آدم أخرج ذريته من ظهره كالذر فاستعهدهم على أنفسهم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ . فهذه الآية اقتضت الإخراج من بني آدم ، والحديث اقتضى أن الإخراج من ظهر آدم لا من ظهر ذريته ، والجمع بينهما بأن المخرج من المخرج من الشيء مخرج من الشيء ، فإذا خرجت سلعة من الصندوق فيها دنانير ، قلت : أخرجت هذه الدنانير من الصندوق ، والآية اقتضت إخراج ذرية بني آدم ، وزاد الحديث بإخراج الوسط وهم بنو آدم من ظهره وإشهادهم على أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَشْهَدَهُمْ ﴾ .

إما اشهد بعضهم على بعض، أو أشهد كل واحد على نفسه.

قوله تعالى: ﴿ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾.

أي: حملناكم ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة ﴿ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾

قوله تعالى: ﴿ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾.

ابن عرفة: فيه دليل على أن التقليد غير كاف في الأمور الاعتقادية.

قوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا ﴾.

ابن عرفة: انظر هل ذكر المتلو أم لا؛ فيحتمل أنه ذكر المتلو وأن هنالك مضمر تقديره: الذي آتيناه آياتنا انسلخ منها، ابن عرفة: ولم يقل: انقطع عنها لأن الانسلاخ أبلغ كانسلاخ الجلد من الجسد فلا يرجع إليه أصلا بخلاف الانقطاع.

قوله تعالى: ﴿ فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾.

أتبعه أي: ساواه؛ بخلاف أتبعه فإنه من رواية متبع له ولا يراه.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾.

احتراس لأنه لما تكرر ذمهم في الآية بوصف التكذيب، وأنهم صدوا غيرهم؛ احترس من ذلك بأن حال تكذيبهم راجع عليهم.

قوله تعالى: ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي ﴾.

قال ابن عرفة: الهداية قسمان: فالهداية الأعمية هي مجرد الإلهام والإعلام بطريق الحق.

والأخصية هي الإعلام بها، والحمل على سلوكها بالفعل، كما يقول الشخص: هذه طريق الحق وهذه طريق الباطل، وتارة يقول له: هذه طريق الحق فاسلكها وتجعله سالكا فيها بالفعل، فالأعمية هي قوله تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان: ٣]، والأخصية ﴿ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة البقرة: ٢١٣ – سورة النور: ٤٦] وبقي هنا أخصية قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يُضْلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾. عبر في الأولى بالملزوم وهي الهداية، وفي الثاني باللازم وهو الخسران؛ ففيه حذف التقابل؛ أي: من يهدي الله فهو المهتدي الراجح، ومن يضلل فهو الضال الخاسر، وأولئك هم الخاسرون، فإن قلت: لم أفرد المعتدي وجمع الضال؟ وجوابه عند النحويين: أنه جاء على الأصل في معلولة لفظ

من أولا ومعناها ثانيا ، وعند البيانيين : أن المهتدي أقل من الضال فناسب منه الإفراد ، وأتى في الأول بالضمير الدال على القرب ، وفي الثاني باسم الإشارة الدال على البعد .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ .

يؤخذ منه أن البصر أشرف من القلب فهو ترق ، أو يقال : أن هذه الحواس كلها خدمة القلب ؛ فالقلب أشرفها .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ .

قال ابن عطية : فيها الشهوة ولا عقل لها ، فليس لها منع يمنعها عن شهوتها والإنس والجن فيهم الشهوة ، والعقل المانع من اتباعها ، فالعصاة منهم أضل إذ لم يمنعهم عقلهم من شهوتهم .

قيل لابن عرفة : كان القاضي ابن حيدرة يأخذ من هذه الآية أن بني آدم أفضل من الملائكة ؛ لهم العقل ولا شهوة فيهم ؛ فليس لهم داع يدعوهم إلى المعصية ، وبنو آدم فيهم الشهوة التي تحضهم على المعصية ، فإذا أطاعوا الله وتركوا شهواتهم كانوا أفضل من الملائكة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ .

المراد إما المسميات أو التسميات على الخلاف في ذلك ، والفاء في قوله ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ . إما للتعدية ؛ والمراد فتوسلوا إليه بها ، وقال : وحديث الترمذي تعيين الأسماء الحسنى حسن لكن تلقته الأمة بالقبول فكان كالتصحيح له ، وليس في التصحيح تعيينها ، وإنما قال في الصحيح : " إن لله تسعة وتسعين اسما [1] " من غير تعيين ، لكن تذكر المتكلمين أن من أسمائه واجب الوجود ، ولم يرد ذلك في الحديث وجوزوا إطلاقه .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٦٨٧٠ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٨٤٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٨١٤ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٤٢ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٣٤٥٥ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٨٥٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٨٣٠٧ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٧٣٢٠ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٨٠ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٨٨١٢ .

هو الإنعام عليهم بنعمة استدراجا لهم في المعاصي .

قوله تعالى : ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ ﴾ .

هو عدم مؤاخذتهم بالذنب في الحال وتأخيرهم إلى أجل مسمى ، فإن قلت : عبر في ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ . بالنون الدالة على المتكلم ومعه غيره ، وفي ﴿ أُمْلِي لَهُمْ ﴾ . بهمزة المتكلم وحده ، فأجيب بوجوه ؛ الأول : قال ابن عرفة : المشاهد في الدنيا أن إعطاء النعم في الملوك أكثر من الحلم والصفح والعفو عن المحرم ؛ فلا نجد منهم من يعفو من المحرم إلا القليل بحيث يعد عدا كمعاوية ونحوه ، ونجد الكثير منهم يعطي العطاء الجزيل فلما كان الإنعام أكثر ناسب أن يعبر عنه بالنون التي للمتكلم ومعه غيره ، وكانت هنا للعظمة فقط .

الثاني : أن الاستدراج نعم دنيوية والإملاء تأخير إلى أن يعذبوا عذابا أخرويا .

الثالث : أن الاستدراج فعل يستدعي فاعلا فناسب نون العظمة والإملاء ترك وتأخير وعدم مؤاخذة ، والعدم لا يتعلق به القدرة فناسب همزة المتكلم وحده .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : وتقدم المبالغة في النفي بأربعة أوجه : الأول : إدخال لفظه من ، الثاني : إفراد لفظة جنة فهو أعم من لو قيل : جنون ، الثالث : بلفظ صاحب المضاف إليهم فهو إشارة إلى أنهم غافلون به وهو بين أظهرهم قديما وحديثا .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ .

الحصر بحسب السياق ؛ أي : هذين لمن كذب وخالف وطعن فيه بالجنون .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال القرافي : الملك راجع للأمر الظاهر ، والملكوت راجع للأمر الباطن ، وهو ظاهر كلام البيضاوي ؛ لقوله في خطبة كتابه الطوالع المطلع بشواهد الملك وغياهب الملكوت ، فالملك ما تعلق بظواهر الملك الأمر ، والملكوت ما تعلق بخفياتها .

وقال ابن عرفة : بل الفرق بينهما أن المخلوقات إن نظرناها باعتبار ذواتها فقط فهو نظر في ملك ، وإن نظرناها من جهة افتقارها إلى موجد أوجدها فهذا نظر في ملكوت ؛ فيستدل به على وحدانية الصانع وقدرته وإرادته وغير ذلك ، فإن قلت : لم قرن الأول بالتفكر والثاني بالنظر ؟ ، فالجواب : أن الأول ماض فناسب التفكر كما يتفكر الإنسان شيئا نسيه ، والثاني حالي فناسب النظر .

وقال بعض الطلبة : إن الأول معنوي وهو الجنون ، والثاني حسي ، قال : وعطف هذه المذكورات ترق لأن الأول خاص بمن نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجنون والثاني عام في الناس أجمعين بالنظر في ملكوت السموات والأرض ليهتدوا إلى توحيد الله وعبادته ، والثاني بمن حصل الإيمان بالله لأنه مأمور بطاعة الله خشية أن يموت قبل استيفاء ما كلفه به من العبادة ، قال : وجمع السموات وأفرد الأرض ؛ لأن دليل تعدد السموات ظاهر مدرك بالرصد والهندسة ، ودليل تعدد الأرض خفي لا تدركه إلا من جهة السمع .

قوله تعالى : ﴿ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ﴾ .

قال : الفرق بين قرب ، واقترب أن القرب يقتضي مقاربة الشيء مع كون ذلك الشيء طالبا للمقاربة ، فكان أجلهم يطلبهم ويستدعي أن يقرب منهم ، وهذا مبالغة في طلبه لهم وقربه منهم .

ابن عرفة : وقال هنا ﴿ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ . لأنه موضع [٣٦ / ١٧٥] المستقبل ، وقال قبلها ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا ﴾ لأن متعلقه ماض بحيث بعد .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : لم يفصل هذه الجملة عما قبلها بالواو ، إما لكمال المباينة بينهما أو لكمال المقاربة بينهما في المعنى ، ولو كانتا في مقام التوسط لفصلا بالواو ، وهذه الآية احتج بها أهل السنة على المعتزلة في أن الضلالة خلق الله تعالى ؛ لأن ما المراد هنا إلا الإضلال بالفعل ، وقد يجيب الآخرون بما أجابه سراج الدين الإمام الفخر : حيث استدل على وقوع النسخ في القرآن ، بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] فقال السراج : ولقائل أن يقول : ملزومية الشيء للشيء لا تدل على وقوعه ولا على إمكان وقوعه ، فأجاب شمس الدين الجزري : بأن تلك الآية سيقت مساق المدح ، والمدح إنما يكون بالواقع لا بالمنكر ، يجيب أهل السنة بمثل هذا الجواب ؛ لأن سياق الآية دل على أنها جاءت في معرض المدح ، قال : ولا بد فيها من تقييد السنة ، ولا يصح بقاؤها على الإطلاق ، فإن أريد فلا هادي له بالإطلاق تكون حينئذ حينية ؛ أي من يضلل الله حين إضلاله فلا هادي أو فلا هادي له وقت إضلاله ، وإن لم تكن مطلقة فالمعنى فلا هادي له غير الله ولا ينفي عنه نفي الهداية مطلقا ؛ لأنه فريضة في وقت ، والمراد من يضله عند الخاتمة فلا هادي له ، وهذه القضية تعكس عكس النقيض ؛ أي من له هاد فلا مضل له .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ .

هذا دليل على أن الأمور الاعتقادية لا يصح أن يكتفي فيها بغلبة الظن بوجه ؛ لقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ فالمحصول إنما هو العلم فدل على أن الظن يشاركه فيه الغير ، قال : ويجيب الآخرون بأن السؤال في الآية إنما وقع عن علمها ؛ أعني عما يفيد علمها لا عما يحصل طلبها ، فلذلك أجابوا بإسناد علمها الله تعالى ، قيل له : قد ذكر السهيلي أنها تعلم بأوائل السور فاسقط مدتها منها بعد أن جمع حروف ، وأسقط المكرر منها ، وذكر نحوه ابن إسحاق في السير عن اليهود ، وذكره السكوكي وأسنده حديثا ، فقال ابن عرفة : هذا كله غير صحيح .

قوله تعالى : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

الثقل فيها لأحد وجهين : إما لشدة أمرهما بأن النفس تنفر منها ، إذ لا يعلم أنها تخلد في النار أو في الجنة ، وإما لنقل الدلائل والطرق إلى العلم بتوقيتها ، فليس ثم دليل موصل إلى ذلك بوجه بخلاف غيرها .

قوله تعالى : ﴿ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً ﴾ .

حكم على الغائب بحكم المخاطب مع أن الإتيان إنما هو لذرية المخاطبين النافين لآخر الزمان ؛ فغلب المخاطب الحاضر .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : فصلت هذه الجملة عما قبلها لكمال مفارقتها لها في المعنى .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم كرر ﴿ يَسْأَلُونَكَ ﴾ ، و﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ قلت : للتأكيد لما جاء بزيادة كأنك خفي عنها ، وعلى هذا تقرير العلماء الحذاق في كتبهم لا يخلو المكرر من فائدة زيادة ، قال ابن عرفة : وكان يمشي لنا نحن أنها ليست مكررة ، وأن الأول سؤال من العوام ، والثاني سؤال من الخواص على أن فيه تفكيك الضمائر لكنه مغتفر وهو أولى من التكرار ، ومما يؤيد هذا ويستأنس به بعض تأنيس العقيب الأول ، بقوله ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ ، والعقيب الثاني ، بقوله ﴿ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ فالعوام بجهلهم قوبلوا بلفظ الرب المستضيء للإحسان والرحمة والحنان ، والعلماء قوبلوا باللفظ المستضيء للحلال والقهر والغلبة .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ .

هل معناه شبيه بالحقير عنها ، أو أنه مشبه بالخفي عنها إيمانهم يعتقدون شبهه بالخفي ، أو أنه في نفس الأمر شبيه بالخفي ، والظاهر الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

إن أريد أنهم لا يعلمون وثبتها ؛ فالأكثر بمعنى الكل ، وإن أريد لا يعلمون خفيات ولا يعلمون دقائق المعلومات ؛ فالأكثر على بابه لأن الخواص من الأنبياء والعلماء يعلمون ذلك .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا أبلغ من لو قيل : لا أملك نفعا ولا ضرا بالإطلاق ؛ لو كان كذلك لأمكن تخصيصهم بالغير ، فيقال : إنه يملك النفع والضر لنفسه ولا يملك لغيره ، فلما قال : ﴿ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ﴾ دل باللزوم على أنه لا يملك ذلك لغيره من باب أحرا ، والمراد بالضر هنا دفعه لا جلبه ؛ لأن لا أملك جلب نفع ولا دفع ضرر ، والمنفي هنا الملك الفعلي .

قيل لابن عرفة : فالقابلية ، قال : القابلية العرضية منفية والذاتية ثابتة .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ .

إن أريد الملك الأعم من الاستقلالي والكسبي فالاستثناء متصل ، وإن أريد الملك الاستقلالي فقط فالاستثناء منفصل ؛ لأن الذي يملك عندنا هو الكسبي ولا يملك إلا بقدرة الله تعالى وخلق الداعي عليه له .

قوله تعالى : ﴿ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ ﴾ .

فسر بوجهين ؛ أحدهما : لتحررك في قتالهم واستكثرت من الخير فكنت غالبا وما مسني السوء ، ولم أكن مغلوبا قط .

الثاني : لاستكثرت بالتجر في المال والربح فكنت رابحا وما مسني السوء ؛ أي وما كنت خاسرا في تجارتي قط .

ووجد مناسبتها لما قبلها أنهم لما سألوا عن الساعة ، قال : هذا أمر مغيب ، ولا طريق لي إلى العلم بالمغيبات ؛ لأني لو كنت أعلم عواقب الأمور لجزت منها في أحوالي كلها .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ .

الخطاب لقريش ، وقيل : المراد بالنفس آدم أو قصي بن كلاب وعني في الأول بخلق ، وفي الثاني بجمل لأن الخلق في اللغة هو التقدير .

قال الشاعر :

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

والأول : مستند إلى جماعة فناسب الخلق ؛ لأنه قدرهم على صفات عظيمة مختلفة ، وأوصاف منوعة .

والثاني : يتعلق بشيء واحد وهو حواء .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ .

إن أريد به آدم فهو على ظاهره ، وإن أريد به قصي بن كلاب فالمعنى : وجعل من أمثالها زوجها ، وكلام الزمخشري هنا حسن ، وكلام ابن عطية فيه تسامح ، وكذلك حكاية وسوسة الشيطان فإنها من الخرائف الباطلة .

قوله تعالى : ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ .

اختلفوا فيما الأولى في النكاح ، هل النكاح القرابات أو الأجانب ؟ ، واستحسن الإمام الغزالي نكاح الأجانب فإن الولد منها يكون أكمل حلية وأحسن ؛ لأن الشهوة إلى الأجنبية أشد من الشهوة إلى القريبة ، والآية حجة لترجيح نكاح القرابات ، لقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهَا ﴾ وعلله ، بقوله ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : إذا تقدم الاسم النكرة فأعيد ذكره ، فإنما يعاد معرفا بالألف واللام ، كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥ : ١٦] ، وكذلك قال سيدنا عمر - رضي الله عنه - في قوله تعالى : ﴿ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ [سورة الشرح : ٥ : ٦] لن يغلب عسر يسرين ؛ لأنه إنما أعيد العسر معرفا كان شيئا واحدا ، فيرد السؤال هنا لم أعيد هنا نكرة ؟ قال : وتقدم الجواب بأن ذلك إذا كان في كلام واحد ، وهنا في كلامين لقائلين .

قوله تعالى : ﴿ جَعَلا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا في لفظ شرك هل يحمل على النصف فيقتضي التساوي ، أو على ما هو أعم ، وهذه الآية حجة لمن يحمله على المعنى الأعم ، ومسألة كتاب القرض في المدونة دليل على أنه عنده أعم لأنه جعله فاسدا ، فقال : وإن أقرضت على أن له شركاء في المال لم يسمه كان على قراض مثله إن عمل ، وقال غيره : له النصف .

وقال في كتاب السلم الثالث : وإن ابتاع رجلان عبدا فسألهما رجل أن يشركاه فالعبد بينهم ثلاثا ، فهذه تدل على التساوي ، وفرق بأن لفظ اشتركا يقتضي التسوية ، ولفظ شرك مرادف للتصريف والنصيب مجهول ، قال ابن عرفة : وحكى لي الفقيه الأعدل ابن العباس أحمد بن سليمان البرمكي ، قال : كنت أتلو القرآن في زاوية بجامع الزيتونة بإزاء سيدي سليمان الزيات ؛ فمرت به هذه الآية فوقع في النفس إشكال في فهمها بالنسبة إلى آدم ، فقال لي سيدي سليمان : في الحال لم يحتمل الشرك آدم وإنما ذلك منسوب لذريته فعددتها له كرامة ومكاشفة .

قوله تعالى : ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ .

قيل : الضمير عائد على الأصنام ، وأجراهم مجرى من يعقل لمعاملتهم إياه معاملة من يعقل ، قيل : على المشركين .

ابن عرفة : فعلى الأول يكون وهم يخلقون علة مانعة من الإشراك ؛ أي المشركون أصناما مخلوقين مفتقرين إلى موجود أوجدهم ، والإله من شرطه ألا يكون مفتقرا لغيره ، وعلى الثاني يكون دليلا للتوحيد [٣٦ / ١٧٦] راجعا لدلالة التمانع ، أي أتشركون أصناما لا تخلق شيئا ، والغرض إن هؤلاء الكفار في ذواتهم مخلوقين فمن الخالق لهم ليس هو أحد إلا الله تعالى وقال في هذه الآية : إيماء لتكفير بعص غلاة المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله فسموا ذلك خلقا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا ﴾ .

لا يلزم من عدم القدرة على نصرة الغير أن لا يقدر على النصرة لنفسه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَتَّبِعُوكُمْ ﴾ .

أي لا يجيبوكم .

قوله تعالى : ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ ﴾ .

فإن قلت : لم عبر في الأول بالفعل وفي الثاني بالاسم ؟ فأجاب بأنه يفيد بأنهم صامتون دائما على الدعاء إليهم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بما ذكر المنطقيون في العكوسات من أنه إذا لم يستلزم الأخص أمرا لم يستلزم الأعم ، وإذا ثبت استلزام الأخص أمرا لم يلزم منه ثبوت استلزام الأعم له بوجه ، فكما انتفى لزوم العلم للإنسان انتفى لزومه للحيوان ،

ولا يلزم من ثبوته للإنسان ثبوته للحيوان ، وكذلك هذا إذا ثبت أن مطلق الدعاء لمطلق الصمت ، وهو الأعم في عدم الإجابة من باب أحرى .

قيل لابن عرفة : ينتفي أخص الدعاء ، فقال : ما ثبت عنهم أنهم كانوا يدعونهم ، عرفة إلا بمطلق الدعاء لا بأخصه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا ﴾ .

هذه دليل لسيبويه في مسألة كنت أظن العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو هي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي ﴾ .

يؤخذ منها أنه – صلى الله عليه وسلم – لا يحكم بالاجتهاد ، وأن أحكامه كلها مستندة للوحي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ .

حكى الفخر في الأصول الخلاف في القرآن هل هو اسم جنس يصدق على القليل والكثير ، أو اسم كل ، وتظهر ثمرة الخلاف في قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ قال : وهذه الآية دليل على أنه اسم جنس ؛ لاتفاقهم على أن من سمع أنه من القرآن يؤمر بالإنصات يتناول القارئ بعينه ؛ لأنا نجد بعض الصناع يعمل صنعة وهو يقرأ ويأمر وينهى في قراءاته ، قال : كان ذلك خفيفا فهو مفتقر وإلا لم يجز ، قال : والإنصات متقدم على الاستماع وسبب فيه فهلا قدم عليه في الآية .

قال : وعادتهم يجيبون لأن الاعتناء بطلب فعل ما لم يكن فعل أقوى من الاعتناء لطلب المداومة على فعل ما كان واقفا ؛ لأن هذا أخف على النفوس من الأول ، ومجرد الإنصات شأن الإنسان ، والاستماع هو استحضار الذهن لسماع القرآن فلم يكن هذا مفعولا ، قيل بوجه ، قيل لابن عرفة : هذا إن سلمنا أن الإنصات والصمت بمعنى واحد ، ولنا أن نقول : الإنصات هو القصد إلى الصمت لا مجرد الصمت ، فقال : لا بل هما بمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

لفظ الآية يدل على أن الإنصات والاستماع مطلوبان طلبا لا ينتهي إلى الوجوب ، ومفهومهما يدل على أنهما واجبان ، وإذا لم ينصتوا لم يرحموا ، وترتيب الثواب على

الفعل لا يدل على وجوب ، وترتيب الذم على تركه يدل على وجوبه وإذا لم يرحموا عذبوا .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : قالوا : تناقض الشاطبي في قوله : ولا عمل إنجاء له من عذابه غداة الجزاء من ذكره متقبلا مع قوله ، وما أفضل الأعمال إلا افتتاحه مع الختم حلا وارتحالا موصلا فدل قوله ولا عمل إنجاء له على أن ذكر الله هو أفضل الأعمال ، وأفضل الأعمال قال : والجواب أن مجرد الذكر هنا قبل الأعمال ، ودل البيت الثاني أن الافتتاح بالقرآن هو أفضل الأعمال ، وأفضل من القراءة ، ومجموع الافتتاح بالقراءة بها أفضل من الذكر .

قوله تعالى : ﴿ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ ﴾ .

إشارة إلى استحضار الإنسان حالتي الإيجاد والإعدام إنما هو حالة القيام من القيام ؛ فكأنه تغير من موت إلى حياة فالأصل حالة التغيير من حاله إلى الموت .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ ﴾ .

تنبيه على إمكان القدرة على الذكر دائما فإن الذي أقدر الملائكة على المداومة على الذكر من غير فتور قادر على أن يقدرك على المداومة عليه من غير فتور .

سورة الأنفال

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الزمخشري : مدنية ، وقال ابن عطية : إلا قوله ﴿ وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ ﴾ ابن عرفة : وذكروا في سبب نزولها أنها نزلت لأجل خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة مهاجرا إلى المدينة فمن رأى أن اسم الهجرة إنما يصدق عليه بعد استقراره في المكان الذي هاجر إليه جعلها مكية ، ومن رأى أنه حين خروجه من مكة يسمى مهاجرا جعلها مدنية ؛ لأن المدني هو ما نزل بعد الهجرة ، والمكي ما نزل قبل الهجرة .

قال ابن عطية : أسند الطبري عن سعد بن أبي وقاص ، قال : لما كان يوم بدر وقتل أخو عبيد قتلت ابن العاصي وأخذت سيفه ، طلبته من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : ليس ذلك إلي فاطرحه في القمص ، قال ابن عرفة : القمص للغنيمة مثل الحمول للتمر ، وهو المخل الذي توضع فيه الغنائم .

ابن عرفة : وسمي ثقلا لأنه عن غير عوض فأشبه النافلة ، قال أبو حيان : قرئ ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ ﴾ بإسقاط عن وبإثباتها ؛ فعلى الأول يكون سؤالها بمعنى طلبتم أخذها ، وعلى الثاني يكونوا يسألون عن حكمها .

قال ابن عرفة : فالمسئول عنه إن كان ذاتا تعدى الفعل إليه بنفسه ، وإن كان معنى تعدى إليه بحرف الجر ، ابن عرفة : قال بعضهم : وعرف الأقران أيضا أنه إن كان المسئول عنه معنى ، فإن كان ناشئا عن اختلاف تعدي الفعل إليه بعن ، وإن لم يكن ناشئا عن اختلاف تعدى إليه الفعل بنفسه ، كقوله ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴾ [سورة البقرة : ٢١٥] قلت : والسؤال هنا نشأ عن اختلاف ، لقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ وقال شيخنا أيضا : المعدى بعن يكون إلى الحسي وإلى المعنوي ، وقال تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ، ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٢] ، ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ [سورة الكهف : ٨٣] ، ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] ، ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٠] ، ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٧] .

قوله تعالى : ﴿ قُلِ الأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ .

والأصل أن يقال : قل هي لله وللرسول ، كما قال تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى ﴾ لكنه أعيد الظاهر هنا ، والمعنى حكمها لله والرسول فحكمها لله باعتبار أصل الشريعة ؛ لأنه يحكم ما يريد ويفعل ما يشاء ، والرسول باعتبار التبليغ لأنه هو المبلغ من الله ، فإن قلت : السؤال عن إعطائها فكيف طابق الجواب ، قلنا : هو منزلة من سأل رجلا أن يعطيه العبد الفلاني ، فيقول له : كيف نعطيك وهو شركة بيني وبين فلان ؟ .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ .

البين من أسماء الأضداد يطلق على الاجتماع وعلى الافتراق .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون سؤالا وهو : لما أتى بالرسول أولا معرفا بالألف واللام وثانيا مضافا إلى الضمير بما ليس فيه ، وعادتهم يجيبون بأن الحكم لا يستدعي الإضافة ، والطاعة الامتثال فناسب إضافة الرسول ، كما تقول : امتثلت أمر رسول الخليفة فإن ذكره معين على الامتثال ومسبب فيه ؛ لأنه يفيد التهييج على الطاعة من حيث كونه من عند الله فهو أبلغ من كونه مضافا ، وأما في الأول فإنه أتى به لمجرد الإخبار فلم يفتقر إلى إضافة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ .

إما أن يراد به مطلق الإيمان فيكون من خطاب التهييج والإلهاب مثل : إن كنت ولدي فبرني ، وإما أن يراد بالإيمان الكامل فيكون الشرط على بابه .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

وقال تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾ [سورة الرعد : ٢٨] ، وقال تعالى ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [سورة الزمر : ٢٣] والجمع بين هذه الآيات .

قوله تعالى : ﴿ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

منه يحدث الطمأنينة واللين ، وأسند الوجل هنا للقلب ، وقال تعالى ﴿ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ [سورة النجم : ١١] ، وقال تعالى ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [سورة الفرقان : ٣٢] ، وقال تعالى ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ﴾ [٣٦ / ١٧٧] ﴿ كُلُّ

أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا ﴾ [سورة الإسراء : ٣٦] فأسنده إلى الفؤاد ، فإما أن يقول أن الفؤاد يجمع أعم الجميع ، أو المراد به القلب ، أو المراد هنا بالقلب باطنه وهناك ظاهره وباطنه ، فكذلك عبر عنه بالفؤاد ، وقال تعالى في آخر سورة النور ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ ﴾ [سورة النور : ٦٢] قال ابن عرفة : فعادتهم يوردون فيها سؤالين ؛ الأول : كيف الجمع بينها وبين هذه الآية ؟ ، وهل هما متساويتان أم لا ؟ والجواب : أن المراد : إنما المؤمنون الكاملون الإيمان ، ووصف الكمال يحتمل تناوبهما فيه ويحتمل التفاوت .

السؤال الثاني : لم خص الإيمان هنا بمن اتصف بالوجل ؛ ولم يقل : إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ؟ قال : وعادتهم يجيبون بأن الوصف المجرد هنا معنى راجع للقلوب وهو أمر باطن فلذلك أسنده إلى الوجل ، والوصف هنا ظاهر حسي ؛ فلذلك علقه بالإيمان القولي الظاهر وهو النطق باللسان لأن ما بعده أمر ظاهر وهو الاستئذان .

قوله تعالى : ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ .

ابن عرفة : الإيمان إن أريد به مجرد التصديق والاعتقاد القلبي ؛ فهذا لايزيد ولا ينقص ، وإن أريد الإيمان باعتبار فعل العمل البدني فهذا يزيد وينقص ، واختلفوا في تقرير زيادته فمنهم من جعله يزيد باعتبار المتعلقات مثل أن يكلف بشيء فيؤتى به ، ثم يكلف بآخر فيؤتى به ، ومنهم من جعله يزيد باعتبار كثرة الأعمال الصالحة ، ومنهم من جعله يزيد بكثرة الأدلة وزيادة باعتبار الأدلة إنما تفعل عند من يجعل العلوم متفاوتة ، وأما من يقول : إنها لا تتفاوت فيمنع الزيادة ، قال : والنقص فيه إنما يعقل باعتبار الأدلة وقلتها ، وأما باعتبار المتعلقات فلا يعقل فيه النقص ؛ لأن من لا يؤمن ببعض التكاليف هو كافر ؛ اللهم لو كان ذلك قبل البلوغ ، فكلف بأمرين أمر بأخذهما دون الآخر فهذا يعقل .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ .

عبر هنا بلفظ الرب المقتضي للرحمة والحنان والشفقة ، وعبر في الأول ، بقوله ﴿ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ ﴾ لما عقبه بالخوف والوجل ، فإن قلت : لم قال ﴿ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ و﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ فعبر فيهما بلفظ الماضي ، وقال ﴿ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ فعبر بالمستقبل ؟ قلنا : الماضي يقتضي التحقيق والحصول ؛ فناسب الأولين ؛ لأنه أبلغ في المدح إشارة إلى سرعة الحصول ، وعبر في الثالث بالمستقبل إشارة إلى التجرد والتصوير ، كقوله

تعالى : ﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] ولا يقال : يؤخذ من الآية أن الذكر أفضل من التلاوة لأجل تقديمه لجواز أن يكون العطف في الآية من باب الترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴾ .

احتج بها الفخر للمعتزلة في قولهم : إن الرزق إنما يطلق على الحلال ؛ لأن الآية خرجت مخرج الثناء على المؤمنين ، ولا يصح الثناء إلا بإنفاق المال الحلال ، ورده ابن عرفة بقوله : ﴿ وَمِمَّا ﴾ وهي للتبعيض ، فهم أنفقوا بعض الرزق وذلك البعض هو الحلال .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

الجمع إما للتوزيع ، أو يكون لكل واحد درجات .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ .

لا يبعد أن يؤخذ منها أن الموت أمر وجودي ، وفيه دليل على أن الوجود مصحح للرؤية وإلا لزم منه التشبيه بالمحال ؛ هذا إن كان مفعول ينظرون ضميرا محذوفا عائدا على الموت ، وإن لم يكن كذلك لم يؤخذ منه ما ذكر .

قوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُ اللهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ .

قلت : هذا تحصيل الحاصل إذ الحق لا يحق قبل إحقاقه بمعنى إظهاره ؛ أي يظهر الحق ويظهر الباطل ؛ أي يظهر إبطاله .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ما الفائدة في إمدادهم بالملائكة مع أن الله قادر على نصرتهم من غير إمداد ، قال : فمنهم من أجاب بأنه إشارة إلى ترجيح اتخاذ الأسباب واعتبار الأمور العادية ، وأن الإنسان إذا رأى عدوا لا قدرة له عليه لم ينبغ له أن يقدم على قتاله حتى يكون معه من يعضده عليه ، إلا أن تدعوه الضرورة إلى ذلك ، ومنهم من قال : ليظهر امتنان الله تعالى على نبيه ، وقيل : إن ذلك خشية أن لو اقتصروا عليهم من غير إمداد بالملائكة لتوهم شأن المسلمين ومن فيه نجدة أن ذلك بمجرد قدرتهم في ذواتهم ، ولذلك حكى الزمخشري تلك الحكاية هنا ، وإنما عبر بالاسم في قوله ﴿ مُمِدُّكُمْ ﴾ إشارة إلى ثبوت الإمداد وتحققه .

قوله تعالى : ﴿ مُرْدِفِينَ ﴾ .

أي يردف بعضهم بعضا ، وبهذا يجاب عن المعارضة بينها ، وبين قوله تعالى : في آل عمران ﴿ يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

احتراس خشية أن يتوهموا أن النصر بالملائكة ، فأفاد أن هذه أمور عادية ، والنصر عندها لا بها .

قوله تعالى : ﴿ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ ﴾ .

ولم يقل : أقدامكم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منها جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين ؛ لأن سياق الكلام يدل على أن هذا الحكم المذكور معلل بالحكم ؛ لأن ذلك الحكم عقب المناسب يشعر بالغلبة ، والعلة الثانية قوله ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

أدغم في سورة الحشر وأظهر هنا فأجاب صاحب المثل السائر : بأنه زاد هنا ﴿ وَرَسُولَهُ ﴾ فبالغ بالعطف فناسب المبالغة بالتكييف ، وهناك حذف ورسوله ، قال ابن عرفة رحمه الله : ووجه الإدغام إن تأولت منه الحركات لازمة جاز الأمران ، مثل هذا فإن أصله يشاقق ؛ فمن نظر إلى أنه يكسر إذا التقى مع ساكن جاء فيه توالي الحركات في بعض الأحوال فيدغم ، ومن نظر إلى أن أحد الحرفين ساكن والكسر عارض فلا يعتد به أظهر ولم يدغم .

والإدغام لغة أهل الحجاز ، وليس عندهم إلا الإدغام ، وبنو تميم يجيزون الأمرين .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ .

قال أبو حيان : هنا ضمير مستتر لا بد منه ، أي شديد العقاب له ، ورده ابن عرفة بأنه اعتقد أنه خبر من ، وتقرر في باب الأفعال أن خبرها إنما هو فعل الشرط ، فالرابط إنما هو الضمير في يشاقق ، قيل لابن عرفة : إنما قدره ؛ لأن المعنى يقتضي أن المراد شديد العقاب له ، فقال : لم يعتبر هو هذا .

قال ابن عرفة : واستدل الأصوليون بهذه الآية على أن الإجماع حجة .

قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُوهُ ﴾ .

إذا كان هذا ذواقا فما بالك بما فوقه من العذاب ، والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ﴾ .

ولم يقل : أدباركم إشارة إلى أن الإنسان كلف بفعل نفسه وبفعل غيره فهو أبلغ ؛ لأنه إذا ولى هو دبره كان ذلك سببا لتولي غيره ، فصح نفيه عن فعل غيره بهذا المعنى ، فينبغي له إذا رأى غيره ولى دبره أن لا يولى هو بل يقف ويقاتل ويناضل عمن ولى دبره ليرجع ويقاتل ، فما حكاه ابن عطية هنا لا يناسب ، وغزوة القادسية وغزوة مؤتة إنما ولوا فيها لقلة الناس حينئذ ، ولم يكن لهم قدرة على المقاتلة فلهم عذر حينئذ ، وإذا ولى أحد متحيزا إلى فئة مقاتلة لا شيء عليه ، وإن ولى إلى فئة واقفة غير مقاتلة فهو مأثوم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ .

قال ابن عرفة . : عادتهم يقولون لأي شيء لم يقل فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ، كما قال ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ قال : والجواب أنه إنما خصص الثاني تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في إسناد الرمي إليه ، وأما القتل هنا فهو مستتر لغيره ، قال : ونظير إسناد الفعل لغير الله تعالى أن القاضي إذا رأى رجلا قتل آخر بأن استحضر مقام التوحيد لم يوجب عليه قصاصا ؛ لأن الأشياء كلها بخلق الله وقدرته ، وإن استحضر مقام التكليف واعتبر الأسباب العادية أوجب عليه القصاص أو الدية ، قال : ومعنى الآية وما رميت الرمي المؤثر إذ رميت الرمي العادي ولكن الله رمى الرمي المؤثر ، وإن لم يفهم كذلك لزم التناقض لتوارد النفي والإثبات على شيء واحد في حالة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمُ الْفَتْحُ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب في الآية أنها خطاب للكافرين .

قال الزمخشري : على سبيل التهكم بهم ، أي إن تطلبوا الفتح فقد جاءكم ما طلبتم ؛ لأنهم دعوا الله ؛ فقالوا : إن كان محمد على الحق فانصره وإن كنا على حق فانصرنا .

قال ابن عرفة : لأن الآية تكون على وتيرة واحدة ؛ أي : وإن تنتهوا عما أنتم عليه ، وعلى التأويل الآخر وهو أنها خطاب للمؤمنين يختلف التقدير ؛ فيكون المراد : إن تطلبوا الحكم بينكم وبين الكفار فقد جاءكم الفتح ، وإن تنتهوا عن المشاجرة والمخاصمة في أمر الغنائم فهو خير لكم ، فمتعلق الفعل الثاني على هذا غير متعلق الفعل الأول ويؤيده [٣٦ / ١٧٨] أيضا قوله ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

دليل على أن الإيمان غير الطاعة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴾ .

الظاهر أيضا في المنافقين ، ويحتمل أن يراد بها اليهود ؛ لقوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا ﴾ [سورة البقرة : ٩٣] والمراد السماع النافع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ .

هذه الآية رد بها ابن هشام على كون الخبر أعم من المبتدأ ؛ لأن الصم البكم أخص من شر الدواب على الصم البكم العمي ، وعلى البكم العمي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴾ .

إن قلت : من شرط المقدمين في علم المنطق أن يصدقا في النتيجة وهي هنا كاذبة ؛ لأنها تنتج : لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهم معرضون ، قال ابن عرفة : والجواب بأن القياس عند الأصوليين على ثلاثة أقسام : افتراضي ، وشرطي ، واستثنائي ، مثل الاستثنائي : لو كان هذا إنسانا حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس إنسانا ، أو لكنه حيوان فهو إنسان ؛ لأنه ينتج نقيض المقدم أو عينه وهو في الآية قياس اقتراني أن سور الكبرى فيه إن كان كليا أنتج ، وإن كان مهملا لم ينتج مثال الأول لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا ، وكلما كان حيوانا كان جسما ينتج كلما كان إنسانا جسما ، والمهمل هل هو [.....] مثل هذه الآية ؛ لأن المهمل في قوة الجزية فلا ينتج فلا يرد علينا ما أورده فيها ، قلت : وأجاب ابن عرفة وغيره : بأن الإسماع مختلف ، فالإسماع الأول : بمعنى الإجابة ، والثاني : بمعنى إفهام القول المأخوذ من السماع ، وأيضا فشرط إنتاج الشكل الثاني في المنطق قول المقدمة الثالثة كلية ، وأما إن كانت جزئية فلا يجتمعان .

قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ .

كان بعضهم يقول : يحتمل رجوع الخيانة هنا إلى أمرين : خيانة فيما هو حق الله كقتل الحرابة فإنه حق لله لا يجوز فيه العفو .

وخيانة فيما هو حق لآدمي كقتل القصاص فإنه يجوز فيه العفو ، ويحتمل رجوعها إلى ثلاثة أمور : خيانة في حق الله الراجع للاعتقاد القطعي العقلي القلبي ؛ كقول المعتزلة : إن العبد يستقل بفعله .

خيانة في حق الله الراجع للاعتقاد الظني كاعتقاد صحة المعاد .

وخيانة فيما هو حق الآدمي مستفاد من الشرع .

ابن عرفة : كقتل القصاص ، والخيانة يتعدى إلى المخون بنفسه، وإلى المخون فيه بحرف الجر ، كقوله : خان زيد عمرو في ماله ، فإن قلت : فلم عدى الفعل أولا للمخون له وثانيا للمخون فيه ؟ ؛ لأنه قال ﴿ لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ فعداه للمخون ، ثم قال ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ فعداه للمخون فيه بنفسه ، فما السر في ذلك ؟ قال : والجواب أن الأول لما كان حقا لله كان كالمستعظم فيه ذا الحق فذكر ذو الحق وهو المخون دون المخون فيه ، ولما كان الثاني حقا للآدمي كان الاستعظام فيه أوقع في النفوس من استعظام صاحب الحق ؛ لأن حرمة المال ومحبته أوقع في النفوس من محبة صاحبه ، أو تقول في الأول لما كان المخون له أعظم مما فيه الخيانة وأشرف كان ذكره أبلغ في النفس بخلاف الثاني ، أو يجاب بأنه على حذف مضاف ؛ أي وتخونوا ذوي أماناتكم .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم المال على البنين وهو عرف القرآن في غير ما موضع ، ولم يرد ما يخالفه في سورة آل عمران في قوله تعالى : ﴿ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤] ابن عرفة : وكان بعض الشيوخ يحكي أنه رأى بعض أهل السواد يمشي بأولاد كثيرين بعضهم يحمله على عنقه ، وبعضهم بين يديه ، وبعضهم يمشي معه ، ويقول : ارحموا من خالف كتاب الله عن ذلك ، فقال : الله يقول ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ ﴾ [سورة الكهف : ٤٦] فقدم المال على البنين ، وخالفت أنا نصه فقدمت البنين على المال .

قال ابن عرفة : وأخذوا من هذه الآية تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر ؛ لأن المال سبب في الفتنة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

لأن المال زينة الحياة الدنيا التي هي زائلة منفصلة والآخرة فيها الثواب الباقي .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾ .

دليل على أن التقوى أخص من الإيمان خلافا لقول الإمام مالك رحمه الله في المتعة ، ويجيب الآخرون بأن المراد : تدوموا على إيمانكم .

قوله تعالى : ﴿ وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ .

راجع إلى السر ولذلك سمي الحراث كافرا ، والمغفرة راجعة إلى عدم المؤاخذة بالذنب من أصل ، فإن جعلنا العاصي متقيا لاجتنابه الكبائر كان داخلا في هذه الآية ، وإن قلنا : إن التقوى إنما على التوبة من الذنوب لم يدخل فيها العاصي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يدعى الباطل تارة يدعيه من غير تسمية ، وتارة يدعيه على صفة ، فهؤلاء اعتقدوا أنه باطل ودعوا على أنفسهم إن كان حقا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : نفى الأول بالاسم ، والثاني بالفعل ، قال : فعادتهم يجيبون بأنه لما كان الاسم أبلغ من الفعل كان أخص منه ، ونفي الأخص أعم من نفي الأعم ، ونفي الأعم أخص من نفي الأعم ، مثل : ليس في الدار إنسان وليس فيها حيوان ؛ فنفى الأول بلفظ الفعل فكان نفيا أخص ؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهم بوجوده فهم موجب لدفع العذاب عنهم مجرد فعلهم وكسبهم وهو الاستغفار فكان أضعف فعبر فيه بالنفي الأعم فهو دون النفي الأول ، فإن قلت : أول الآية اقتضى نفي العذاب عنهم ، وآخرها اقتضى صحة وقوع العذاب بهم ، فالجواب : أن الأول اقتضى نفي عذاب الاستئصال عنهم ، والثاني : ثبوت مطلق العذاب المهلك .

قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ .

إن قلت : هو من باب تعليل الحكم لعلتين : أحدهما : وصف الكفر ، والآخر : صلاتهم عند البيت مكاءً وتصدية ،فالأولى منصوصة ، والثانية موحى إليها لأن ذكر الحلم عقب الوصف المناسب يشعر بأنه علة له ، وأيضا فإن الفاء للسبب .

قوله تعالى : ﴿ لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ﴾ .

قال : ما وجه الجمع بين هذه الآية ، وبين قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] فإن هذه الآية تقتضي أن الخبيث أكثر من الطيب لأن الأقل مخرج من الأكثر والأخرى بالعكس .

فالجواب أن تلك شرطية على سبيل الفرض والتقدير ، فلا يلزم منها الوقوع وهذه جملة ، ويؤخذ من الآية في باب التعديل والتجريح فيمن حملت حاله أنه محمول على العدالة خلاف مذهب مالك .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ .

قال الزمخشري : الحربي إذا أسلم لم يبق عليه تباعة ، وأما الذمي فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتبقى عليه حقوق الآدميين .

قال ابن عرفة : هذا مذهب أبي حنيفة ؛ لأن الزمخشري حنفي المذهب .

وقال ابن العربي : إن الحربي إذا أسلم حفظت عنه الحقوق كلها إلا حد القذف ، قال أشهب : وحد السرقة ، قال ابن عرفة : وهذا غير صحيح والذي في المدونة أنه يسقط عنه الحدود كلها وهي مشكلة في المدونة ؛ لأنه قال : سقط عنه حد القذف كما لا يطالب بالقتل ، وتقدمنا مفارقتها للقتل بأنه إذا قذف وقتل فإنه يحد للقذف ثم يقتل فلم يجعل القتل مستلزما حد القذف ، وتقدم الجواب بأنه إنما سقط عنه حد القذف وحد القتل يقتضي الآية ؛ لأن سقوط القتل يستلزم سقوط ما دونه من باب أحرى؛ ولأن حصوله يستلزم حصول غيره .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها من لوازم العلم العمل ؛ لأنه المقصود في الآية لأنه إذا انتفى الملزوم فليس المراد علم ذلك على العلم به ، فلولا أن العلم بالشيء يستلزم العمل به لما صح الاكتفاء به عنه ، ويلزم من عدم العمل به عدم العلم به ، ويلزم من نفي اللازم نفي الملزوم ، وهل المراد العلم حقيقة أو المراد اعتقاد ذلك علما أو ظنا ؟ قال : إما بالنسبة إلى الصحابة فهو علم حقيقة ، وإما بالنسبة إلى من بعدهم فتقرر الخلاف في دلالة القرآن هل هي قطعية أو ظنية ، والظاهر أنه علم حقيقة لما تقرر من أن أهل أصول الدين يحتجون بآية القرآن في المطالب العلمية ، فلولا أنه يفيد العلم لما صح احتجاجهم بذلك ، والغنيمة ما أخذ بمجادلة وتكتسب من غير بيع ولا شراء ، وقيل : ما أوجف عليه بالخيل والركاب ، والعطف في الآية تدل ، وقوله :[١٧٩/٣٦] ﴿ مَا

عَلَّمْتُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٤] الظاهر في أن ﴿ مَا ﴾ شرطية فنعم كل غنيمة تأتي بعدها ولو كانت موصولة لما تناولت إلا ما نص قبلها فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ .

إن الفقير هو المسكين ، وأشد منه حاجة ليدخل في الآية من باب أحرى ، ولو كان العكس أضعف منه لخرج الفقير من الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَابْنِ السَّبِيلِ ﴾ .

هو الملازم للسبيل ، وهو المسافر ، كما يقال . . . . .[1] .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ ﴾ .

كان في غزوة أحد وغزوة بدر وغيرهما ، فقال : الألف واللام للعهد ، فالمراد الجمعان الخاصين ، وذكر الزمخشري حديثا فيه "إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد" بالشين المعجمة ، وذكر ابن دقيق العيد في الإلمام بالشين المهملة ، والشيء في اللغة : المثل ؛ أي مثل واحد والمراد هما متساويان .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : وأنهم قليلين في العدد أو في القوة والنجدة .

قوله تعالى : ﴿ لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ .

إن قلت : التنازع والاختلاف سبب في القتل فهلا قدم عليه ، فأجيب بأن القتل المراد به الجبن الطبيعي والهلع والخوف الحاصل في النفس ، وهو سابق على التنازع ، وإنما تتمة السؤال أن لو أريد القتل باعتبار الفعل وهو الكف عن المقاتلة لا لخوف في النفس ، قيل : لعدم الناصر والمعين .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : في ظاهر الآية تناقض ؛ لأن تقليل الكفار في أعين المسلمين نعمة على المسلمين ، وسبب في هجومهم على الكفار وغلبهم لهم ، ورؤية الكفار للمسلمين قليلين منافية لذلك ؛ لأنها أيضا سبب في شدة الكفار وغلبتهم للمسلمين فيلزم التناقض ، قال : وأجيب بأن تقليل كل فريق في أعين الفريق الآخر موجب لاجتماع الفريقين للحرب والقتال فيقع ما وعد الله به وأراده من نصرة المسلمين ، وتقليل أحد

---

(١) بياض في المخطوطة .

الفريقين في عين صاحبه دون الآخر موجب لهروب الفريق القليل من الكثير فلا يقع الاجتماع للحرب بوجه ، وإنما جاء التناقض من جعل القليل موجب للغلبة ؛ بل هو موجب للاجتماع الموجب للغلبة ، قال : وعبر في الأول بالاسم وهو قوله تعالى : ﴿ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلا ﴾ وقال في الثاني ﴿ وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ﴾ فعبر عن تقليل المسلمين بالفعل ، ولنا إشارة أن تقليل . . .[1] مستمر ثابت ليدوموا على القتال ، ولا يدركهم هلع ولا قتل ، وتقليل المسلمين في أعين الكفار وإنما يوفى أول الأمر ؛ فإذا انتقى الصفات ونشأ الحرب لكنهم يرونهم حينئذ كثيرين لينهزموا ويدركهم الرعب والخوف .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الذكر مأمور به مطلقا ، وهذا المحل مخصوص بكثرته ؛ لقوله ﴿ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ لأن الطاعة مأمور بها مطلقا ، ولا يؤخذ من الآية أن الأمر لا يقتضي التكرار ، ولما احتيج إلى قوله ﴿ كَثِيرًا ﴾ لأن الكثرة أخص من مطلق التكرار .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : جعل التنازع سبب في القتل ، وقال قبلها : ﴿ وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ ﴾ وتقدم الجواب بأن القتل أمر نفي جلي طبيعي وهو الخبر ، والتنازع أمر فعلي ظاهر وهو المقابلة ؛ فالفشل سبب في التنازع هنالك وأصابنا فالفشل ناشىء عن التنازع ، وأنهم إما تنازعوا أو اختلفوا يقع الانهزام من طائفة منهم فيقع الفشل بالأخرى بقتلها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : التحسين هو حالة ذاتية توجب الميل إلى الشيء لذاته ، والتزيين حالة عرضية توجب الميل إلى الشيء ؛ لأن التزيين يزول والتحسين ثابت ، تقول : أعجبني حسن الجارية وأعجبتني زينتها ؛ فحسنها بإجمالها ، وزينتها جمال ثيابها وحليها .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لا غَالِبَ لَكُمُ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : صفة حيث لم يأت بالنفي الأبلغ ، فلم يقل : أنتم تغلبون عدوكم ليلا يكذب في مقالته ، فأتى كلام متوسط ليكون أدعى إلى القبول ، فقال ﴿ لا غَالِبَ لَكُمُ ﴾ فهو يحتمل لأن يغلبوا عدوهم أو لا ؛ فيغلبونه ولا يغلبهم .

وقوله تعالى : ﴿ مِنَ النَّاسِ ﴾ إشارة أنه فهم أن الملائكة قد يعينون المسلمين عليهم فيغلبونهم أن يكون رأى الملائكة أو لم يرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ .

هم الكافرون .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ ﴾[1] .

اختلفوا في فاعل يتوفى ، فقيل : الملائكة ، وقيل : هو الله ، وقيل : الملائكة مبتدأ .

ابن عرفة : والظاهر الأول لوجهين ؛ أحدهما : أنه قرئ فتوفى بالفاء والفاعل فيها الملائكة ، وإحدى القراتين تفسير الأخرى .

الثاني : أن في إسناد توفيهم إلى الله تعظيم لهم، فإسناده إلى الملائكة أولى تحقير الكافرين ؛ فإذا كان الفاعل الملائكة ، فقد يقال : كان الأولى تقدير على المفعول ؛ لأنه الأصل ، ولأنه الأشرف ، فيجاب بأنه إنما قدم لأنه الأهم بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ .

هذا مثل : ضربته الظهر والبطن ، ومطرنا السهل والجبل إشارة إلى العموم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ ﴾ ؟ قال : وعادتهم يجيبون بأنه إشارة إلى تلك النعمة محض تفضل من الله تعالى وكنت جزاء [...] بوجه فإذا لم يغير ما تفضل به عليهم من النعم فأحرى إذا كانت نعمة [...] عن سبب ، ولذلك قال : لم يكن ليدل على نفي القابلية إن لم يفعل وليس هو قابلا لأن يفعل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ .

---

(١) أثبتها المصنف في المخطوطة : [ولو ترى إذ يتوفى الملائكة] وقد أثبتناها من المصحف الشريف .

إن قلت : لم خص آل فرعون بالذكر دون غيرهم ؟ قلنا : تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ لأنهم كانوا كثيرا ما يؤذون موسى عليه الصلاة والسلام فهم أشد أذية من قريش لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن غيرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ .

فيه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، بقوله تعالى : ﴿ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ وفي ذلك أربعة أقوال : قيل : إنهم مخاطبون بالفروع ، وقيل : لا ، وقيل : مخاطبون بما عد الجبار ، وقيل : الفرق بين المرتد وغيره .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

هذا مثل ما تقدم عن ابن هشام في أن شرط الجزاء أن يكون أعم من المبتدأ .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ ﴾ .

أي فرق بهم وأبعدهم عن مقاتلتك من خلفهم ، والمراد : وأبعدهم مسافتك ومخالفتك ، فالإبعاد إما حسي وعليه جملة المفسرين ، أو معنوي فإن كان الأولى دليل على أن قتل الأسارى هو المطلوب ، وإن كان الثاني كان بارز في تخيير في الوجوه الخمسة ، إما الأمر ، وإما القتل ، والمن والاسترقاق ، أو ضرب الجزية .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾ .

إشارة إلى تقدم الأدلة الدالة على الإيمان فكأن الإيمان كان حاصلا ، قلت : وقيد بعضهم عن ابن عرفة هنا ما نصه قوله تعالى : ﴿ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ ﴾ ليعذبهم من خلفهم عن مسافتك ومقاتلتك ، قال : فعلى هذا القسم هذه الآية تخصيص لما ورد من التخيير بين القتل والأسر والفداء والمن وغير ذلك ، فما يراد صلاحا وسدادا أو يتعين القتل في حق هؤلاء ؛ لأنه هو البعد عن مقاتلته من سواهم ، وقيل : معناه فأبعدهم عن الكفر وعدم الإيمان بك فلا تخصيص على هذه ، ويكون التخيير بين ما تقدم باقيا ، ويكون أمر الفعل الأصلح ، فإن قلت : أن لا تدخل إلا على غير المحقق ؛ فهلا قيل : فإذا تثقفنّهم؛ لأنه محقق الوقوع ، ابن عرفة : فعادتهم يجيبون بأن تأكيد الفعل بالنون الشديدة اعتناء عن ذلك وغيره ؛ كالمحقق لأنه المشكوك فيه لا يؤكد وأيضا فترتيب الأمر بالتشديد عليه بغيره محقق الوقوع ، قلت : وأجاب بعض الطلبة إنما هو الغلبة لا النفاق لأنهم في الممكن أن يمتربوا ويؤخذوا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ﴾ .

ابن عرفة : هذا تسمية احتراس لأنه قد تقدم ، قوله ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا ﴾ فقد يتوهم أن ضعفهم وعدم قوتهم يوجب عدم الاستعداد لهم .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى ﴾ .

ابن عرفة : ما ذكره ابن عطية وغيره عن أبي بكر وعمر ينبغي حمله على وجهين ؛ أحدهما : أن الخطأ في الجهاد ملزوم للتأثم ، الثاني : ما ذكره ابن الحاجب من أنه قد تعرض له صلى الله عليه [٣٧ / ١٨٠] وعلى آله وسلم الخطأ في اجتهاده ولكنه لا يقر .

وقال الفخر في المحصول : الأكثرون على منع ذلك في حقه وهو الصحيح ؛ لأن المعصية تمنع منه ، وهذا كله إذا قلنا : إن كل مجتهد مصيب ، قال : واحتجوا بهذه الآية على أن المصيب واحد ؛ فدلت على أن عمر هو المصيب في اجتهاده ، وأجاب الآخرون بأن أبا بكر أقره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ما فعله فهو مصيب بإقراره له ، وفرق بعضهم بين الحكم بالفداء وبين أخذ الفداء ؛ فأبو بكر حكم ترجيح وغيره من الصحابة أخذه فوقع العتب على من أخذ الفداء ؛ لأنه عرض دنيوي فأخذوه لمجرد ذلك فقط ، وأبو بكر إنما حكم بالفداء لمصلحة الآخرة ؛ وهو رجاء إسلامهم .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ ﴾ .

أبلغ من قول القائل : لا يفعل النبي كذا ولا يفعل كذا ؛ لاقتضائه نفي القابلية للفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ .

راجع للأمر الباطن وهو اختيار الفداء لأنه جائز في نفس الأمر ، لقوله ﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلالا ﴾ راجع للأمر الظاهر وهو التوبيخ على أخذ الفداء ، ثم بعد ذلك نسخ بالجواز .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

وأخروا ﴿ وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ ﴾ وقال تعالى قبلها : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بأموالهم وأنفسهم﴾ فذكر بأموالهم وأنفسهم الأولى دون الثانية .

ابن عرفة : فقدم الجواب بوجهين ؛ الأول : أنه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه إذ الآية الأولى في الميراث ، قلت : فيها حذف المال لتناول جهاد الغني والفقير .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منه أن الكفر علة واحدة ، وفيه قولان .

قوله تعالى : ﴿ وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾ .

هذه الآية منسوخة عند مالك وأصحابه ، والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على مولانا وسيدنا محمد وعلى آله الطيبين وسلم .

سورة براءة

تكلم ابن رشد في البيان على ترك البسملة من أولها في أوائل الجامع الأول وذكروا وجوه في سبب إسقاط التسمية من أولها ، من ذلك قول ابن عباس : سألت عليا عن ذلك ، فقال : لأن بسم الله الرحمن الرحيم أمان وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهد وليس فيها أمان ، قلت : وهذا هو الذي اختار الشاطبي في قوله [.....] .

ابن هشام المصري : هذا البيت من المشكل وبيانه أن مهما في كلامه لا يجوز أن يكون مفعولا لتصل لاستيفائه مفعوله ، ولا مبتدأ لعدم الشرائط ، فإن قيل : قدومهما واقعد قدر مهما واقعة على براءة ليكون ضمير نفسها راجع إلى براءة ، وحينئذ فهي مبتدأ أو مفعول لمحذوف يفسره تصل ، قلنا : اسم الشرط عام وبراءة اسم خاص فضميره كذلك فلا يرجع إلى العام ، وبالوجه الذي بطل به ابتدائية مهما بطل كونها مشتملا على العامل بالضمير ، وهذه بخلافها في قوله : ومهما تصلها مع أواخر سورة فإنها هناك واقعة على البسملة التي في أول كل سورة فهي عامة ، يتضح فيها الابتداء والنصب بفعل تفسره تصل أي بسملة تصلها ، والظرفية بمعنى ، وأي وقت تصل البسملة على القول بجواز ظرفيتها ، وأمانينا فيبقين كونها ظرفا لتصل بتقدير ، وأي وقت تصل براءة أو مفعولا به علله ، أي ومهما يفعل ويكون تصل وبراءة بدل تفصيل من ذلك الفعل ، وإما ضمير تصلها ؛ فلك أن تغيره على اسم مظهر قبله محذوف ، أي ومهما يفعل في براءة تصلها أو بدأت بها وحذف بها ولما يخفى المعنى بحذف من جميع الضمير ذكر براءة بيانا له إما على أنها بدل منه ، أو على إضمار ، أعني ولك أن تصده على ما بعده ، وهو براءة إما على أنها بدل منه ، مثل : رأيته زيدا ؛ فجعل بدأت محذوفا ، وإما على أن الفعلين تنازعاها فأعمل الثاني منهما أو أضمر الفضلة في الأول على حد قوله : إذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب جهاز فكن للغيب أحفظ .

الزمخشري ؛ سأل ابن عباس عثمان رضي الله عنهما عن ترك التسمية أول هذه ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا نزلت عليه السورة أو الآية ، قال : " اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا " ، وتولى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يبين لنا أين نضعها وكانت قصتها يقصها فلذلك قربت بينهما الطيبي غير أنه غير مطابق للسؤال فينال عن بيان عدم تصدير السورة بالبسملة ، وأجاب من موقع السورة مع أختها ، ويمكن أن يقال إن السؤال كان عن شيئين ؛ فأولها ترى في السؤال على أحدها وفي الجواب عن الآخر يدل عليه ما روى الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ، والترمذي وأبو داود في سننهما ، عن ابن عباس ، قال : قلت

لعثمان : ما حملكم على أنكم عمدتم إلى الأنفال فهي من المثاني ، وإلى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتموها في السبع الطوال ، قال عثمان : كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما يأتي عليه الزمان ، وهو يأتى عليه السور ذوات العدد ، وكان إذا نزل عليه شيء ، وما بعض من كان يكتب ، ويقول : " ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا[1] " ، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من آخر القرآن نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها ، فقص رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يتبين لنا أنها فيها لمن أحل ذلك قرنت بينهما ، ولم أكتب بسطر بسم الله الرحمن الرحيم ووضعتها في السبع الطوال ، قلت : في الحديث دليل ظاهر على بيان ترتيب الآي والسور .

الزمخشري : وعن أبي وهب : إنما توهموا ذلك لأن في الأنفال ذكر اليهود وفي براءة نبذ اليهود ، الطيبي : الأول إشارة إلى قوله ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ [سورة الأنفال : ٦١] ، والثاني : ما ذكره في آية السيف .

الزمخشري : فإن قلت : لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين .

الطيبي : كان المناسب ترتيب المعاهدة والبراءة كليهما إما إلى المؤمنين معا ، أو إلى ذاته عز وجل معا ، قال : ما سبب التقريب وإنما خلق البراءة بالله ورسوله مع ان المعاهدة مع المسلمين ، وحق البراءة أن تنسب إلى المعاهدة ؛ لأن الله تعالى أذن في المعاهدة فكأنه خاص وبريء ، وأجاب الزمخشري بأن ذلك إعلام بحسب الوقوع وترتيب الوجوه ، أذن الله لرسوله والمؤمنين أولا بالمعاهدة فعاهدوا ثم لما نقض المشركون العهد خبره الله إعلاما آخر ، وقال : اعلموا أن الله ورسوله بريء منهم فتبرأوا منهم أنتم أيضا ، ويمكن أن يقال : المعاهدة لم تكن إلا بإذن الله وإباحته ، فلما نبذ المشركون العهد نسب الله تعالى البراءة إلى نفسه وضم معه ذكر الرسول غضبا عليهم وتهديدا شديدا فيطلق عليه قول الزمخشري أولا أذن الله ، وثانيا : أوجب الله النية ، وقال صاحب الانتصاف : فيه شيء وذلك أنه لايستند العهد إلى الله تعالى في مقام توهم فيه شائبة النقص إجلالا وتعظيما لكبريائه ، ألا ترى وصية رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأمير السرايا ، فإذا نزلت [...] اطلبوا النزول على حكم الله

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٧٧٠١ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٨٩ .

تعالى ، فأنزلهم على حكمك ، فإنك لا تدري أصادق حكم الله أو لا ، وإن طلبوا ذمة الله فأنزلهم على ذمتك ، ولأن تحقر ذمتك خير من أن تحقر ذمة الله فتوقير عهد الله واجب ، وقد تحقق من المشركين النكث وتبرأ الله ورسوله منه فأحرى أن لا ينسب العهد المثبوت إلى الله تعالى .

الزمخشري: قال علي يوم النحر ، قال : أمرت بأربع :

أن لا يقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة ، وأن يتم إلى كل ذي عهد عهده .

الطيبي : قوله : أمرت بأربع ؛ أي أن أنادي بأربع ، فإن قلت : ما فائدة النداء بقوله : ولا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنه ، قلت : الإعلام بأن المشرك لا يقبل منه بعد هذا غير الإيمان ، لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ ﴾ إلى قوله ﴿ سَبِيلَهُمْ ﴾ وهو من باب لأرينك هاهنا ؛ يعني أمرت بأن يتصفوا بما يستعدوا به أن يكون أهلاً إذ لا يقبل منهم سواه .

قوله تعالى : ﴿ فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

إما أن يكون في الكلام حذف أي فقيل لهم : سيحوا ، وهذا التفات خرج من الغيبة إلى الحضور [٣٧ / ١٨١] وجعل الفرد في هذه الأربعة الأشهر المذكورة مناهي الأشهر الحرم المعلومة وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَأَذَانٌ ﴾ .

عبر بالآذان دون الإعلام لما في الآذان من الاستغفار برفع الصوت .

الزمخشري : ارتفاعه كارتفاع براءة ولا وجه ، لقول من قال : معطوف على براءه ، كما يقال : عمرو معطوف على زيد ، في قولك : زيد قائم وعمرو قاعد .

الطيبي : ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يعطف على براءة على أن يكون من عطف الخبر على الخبر ؛ لكن الأحسن كونه من عطف الجمل لئلا تحلل من الحصر من جمل كثيرة أجنبية ، ويفوت التطابق بين المبتدأ والخبر تأنيثا وتذكيرا .

الزمخشري : فإن قلت : أي فرق بين معنى الجملة الأولى والثانية ، قلت : تلك إخبار ثبوت البراءة وهذه إخبار بوجوب الإعلام بما ثبت ، فإن قلت : لم علقت البراءة بالذين عاهدوا من المشركين وعلق الأذان بالناس ؟ قلت : لأن البراءة مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم ، وأما الأذان فعام بجميع الناس من عاهد ومن لم يعاهد ،

ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث ، وجعل الفخر البراءة الأولى بمعنى البراءة من العهد ، والثانية في قوله : ﴿ بَرِيءٌ ﴾ نقيض الموالاة ، قال : ويدل على هذا الفرق أنه في الأولى بريء إليهم وفي الثانية منهم .

الزمخشري : حذفت الفاء التي هي صلة الأذان تخفيفا ؛ يعني أن التقدير : فإن الله بريء ، قال : وقرىء إن بالكسر لأن الأذان في معنى القول ، ورسوله عطف على المنوي لي بريء ، أو على محل إن المكسورة .

ابن هشام المصري : العطف على المحل له عند المحققين ثلاثة شروط :

إمكان ظهور ذلك المحل في الفصيح ، فلا يجوز : مررت بزيد وعمرو خلافا لابن جني ؛ لأنه لا يجوز مررت زيدا ، وأما تمرون الديار فضرورة ، وأجاب الفارسي في قوله تعالى : ﴿ وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [سورة هود : ٦٠] أن يكون عطفا على محل هذه .

الشرط الثاني : أن يكون الموضع بحق الأصالة فلا يجوز في ضارب زيدا وأخيه لأن الوصف المستوفي لشروط العمل ، الأصل إعماله وأجازه البغداديون .

الشرط الثالث : وجوز المجوز أي الطالب بذلك المحل على هذا يمتنع مسائل منها أن زيدا قائم وعمرو إذا قدر معطوفا على المحل لا مبتدأ ؛ لأن الطالب لرفع زيد هو الابتداء الذي هو التجرد ، وقد جاء بدخول أن وأجاز هذا بعض البصريين ؛ لأنهم لم يشترطوا المجوز، وأجازه الكوفيون ولم يشترطوا المجوز.

قال : ومن الغريب قول أبي حيان إن من شرط العطف على الموضع أن يكون المعطوف عليه لفظ وموضع ، فجعل صورة المسألة شرطا ، ثم إنه أسقط الشرط الأول الذي ذكرنا ، انتهى .

أبو البقاء : لا يجوز عطف ﴿ وَرَسُولُهُ ﴾ على موضع أن المفتوحة ؛ لأنها بتأويل المفسرة .

ونقل الطيبي ، عن ابن الحاجب ، أنه قال : النحاة يطلقون هذا وليس بصحيح ، قيل : هي قسمان ، فإن كانت في تأويل الجملة صح العطف : كعلمت أن زيداً قائم وعمرو بالرفع ؛ لأنه في تقدير أن زيد قائم وعمرو ؛ بدليل أنك إذا قلت : علمت أن زيدا لقائم بكسر أن تدل على أنها في تأويل الجملة .

وإما يمتنع العطف في مثل : عجبت من أنك قائم إذ لا يصح تقديره بالجملة ، انتهى . قوله إنها في معنى إن المكسورة إن أراد بها في تأولها لجريان المسند والمسند

إليه في صلتها فمسلم ويمتنع عرفة العطف إذ لا موضع لها إلا النصب لكونها مفعولا لعلمت ، وإذ أراد أنها في تأويل المكسورة بمعنى أنها جملة فلا نسلمه هي في معنى المفرد ، وأما تنظيره بعلمت إذا علقت عن أن لدخول اللام في خبرها فليست مثل المفتوحة ؛ لأن هذه الجملة لا عمل لعلمت فيها ، قال : وقال ابن الحاجب في غير هذا الموضع : إنما لم تعطف على المفتوحة لفظا ، ومعنى لأنها واسمها وخبرها بتأويل خبر واحد ؛ فلو قدرت أنها في حكم العدم لأحكمت بموضع بخلاف المكسورة لأنها لا تغير المعنى فجاز تقدير عدمها لكونها للتأكيد المحض كما جاز تقدير عدم الباء المؤكدة في قوله : فلسنا بالجبال ولا الحديد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ .

الزمخشري : عن التوبة ، أو تبتم عن التولي والإعراض عن الإسلام والوفاء ، قلت : فعلى هذا التفسير الثاني يدل على أن الدوام كالإيتاء .

قوله تعالى : ﴿ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ .

فيه دليل على أن العام في الأشخاص غير عام في الأمكنة .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّ مَرْصَدٍ ﴾ .

الزمخشري : انتصابه على الظرف .

الطيبي على الانتصاف ، ويحتمل أن يكون المرصد مصدر ؛ لأن اسم الزمان والمكان والمصدر من فعله واحد ، ﴿ وَاقْعُدُوا ﴾ في معنى ارصدوا ، وتقرب الظرفية قوله ﴿ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ ليطابق الظرفية في المكانين .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ .

الفخر : احتج بها الشافعي على قتل تارك الصلاة ، قال : لأنه تعالى أباح دماء الكفار مطلقا ثم حرمها عند مجموع هذه الثلاثة : وهي التوبة عن الكفر ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ؛ فعندما يحصل هذا المجموع وجبت أن يبقى [...] الدم على الأصل ، فإن قيل : يحتمل أن يكون المراد الإفراد مهما واعتقاد وجوه ويدل عليه أن تارك الصلاة لا يقتل هو فالجواب أن هذا عدول من الظاهر ، وأما في تارك الصلاة فقد دخله التخصيص ، فإن قيل : حمل الكلام على التخصيص؛ [...] من حمله على اعتقاد وجوب الصلاة والزكاة ، قلنا : لأنه ثبت في أصول الفقه مهما وقع التعارض بين المجاز والتحضيض فإن التحضيض أولى ، انتهى .

فمن حمله على اعتقاد قلنا : وأصل هذا الاستدلال يتقرر على ما تقرر في علم المنطق من أن المقدمة الشرطية لا تتعدد بتعدد مقدمها هنا مثله بتأصله ، وقد يقال : أن هذا الاستدلال إنما ينتج أنه لا يخلي سبيلهم ، وذلك أعم من القتل ، وما ذكره معه في أول الآية ولم يذكر في الآية الصوم والحج ، فمع كونها من آخر ما أنزل ، وكان الحج فذكر هو لأن المذكور أهمها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ أَحَدٌ ﴾ مرتفع بفعل الشرط مضمرا يفسره الظاهر ؛ تقديره : وإن استجارك أحد .

الفخر : إن قيل : إذا كان التقدير ما ذكرتم فما الحكمة في ترك هذا الترتيب الحقيقي ؟ ، قلنا : الحكمة فيه ما ذكر سيبويه وهو أنهم يقدمون الأهم ، ولما كان ظاهر الدليل يقتضي إباحة دم كل واحد من المشركين ، فقدم ذكره ليدل على مزيد العناية لصون دمه عن الإهدار ، وفي الآية دليل على أن التقليد غير كاف ، وأنه لا بد من النظر والاستدلال ؛ لأنه لو كان التقليد كافيا لوجب أن لا يعمل بل يقال إما أن تؤمن أو تقتل وليس في الآية ما يدل على مقدار هذه المسألة المهملة ويرجع في ذلك إلى العرف بحسب حال الشخص ، والمذكور في الآية كونه طالبا لسماع الدلائل ، والجواب عن الشبهات ؛ والدليل عليه أنه تعالى علل وجوب تلك الإجازة بكونه غير عالم ، والمعنى [...] لكونه طالبا للعلم مسترشد للحق ، وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت إجازته ، وليس في الآية ما يدل هل المراد سماعه جميع القرآن أو بعضه ؟ والظاهر ما يحصل لديه العلم غالبا ، والحربي إذا دخل دار الإسلام كان معتوقا مع ماله إلا أن يدخل مستجيرا لغرض شرعي أو لتجارة أو رسولا أو ليأخذ ماله بدار الإسلام ، وكما له أمان فأمان ماله أمان له ، وانظر كلام مكي في الهداية في هذا الوجه حيث تكلم على إضافة كلام الله فهو مشكل ؛ لأنه قال : إضافة تحضيض بمعنى القيام به ليست إضافة ملك لملك ولا خلق لخالق ، ولا إضافة تشريف بل بمعنى إرادته ؛ غير متعدية عنه ؛ فأفهمه قوله بمعنى إرادته ؛ أي بمعنى إضافة الإرادة إليه في كونها غير متعدية عنه لا كما تقوله المعتزلة أنه تعالى [٣٧ / ١٨٢] خلق الكلام في السجود ، هذا تقدير كلامه وبيانه على مذهب أهل السنة ، وانظر ما ذكر أبو حيان من لزوم تقدير الضمير بعد حتى هو غير لازم بل القدر الفعل ، ونص كلامه : حتى متعلقه بأجره ولا يصح تعلقها باستجارك على أنه من باب الشارع ؛ لأنه لو أعمل الأول لا ضمير في الثاني ، وحتى لا يجر المضمر وعند من يجر بها يصح كونه من باب الشارع ، انتهى .

وتنظر هل معنى الآية : وإن أحد من المشركين استجارك لكي يسمع كلام الله فأجره ، والمعنى : استجارك لما هو أهم من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ﴾ .

يترجح كون ما مصدرية بوجهين ؛ أحدهما : الدلالة على اتصال الأمر بالاستقامة لهم في جميع مدة استقامتهم لنا .

الثاني : أن الأصل في القضايا الجملية لا الشرطية .

قوله تعالى : ﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لا أَيْمَانَ لَهُمْ ﴾ .

يؤخذ منها أن دين الكافر لا يلزمه خلافا للمغيرة حكاه ابن رشد ، وهذه الجملة اعتراضية بين قوله ﴿ فَقَاتِلُوا ﴾ وبين قوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد إخراجه من مكة فيكون في الآية تقديم وتأخير ؛ لأن نكثهم إيمانهم بعد ذلك ، وإن أريد من المدينة فالآية على ترتيبها ، وإنما لم يقل وهموا بإخراج رسولهم لأنهم خالفوه من حيث كونه رسولا فخالفوا الرسول بالبطلان وقد أشد .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ .

ولم يقل : وهموا بإخراج الرسول ، الفرق الحاصل بين الجملتين ؛ لأن الجملتين الأولتين ترجعان إلى تكذيبهم بالرسول ، والثانية : راجعة إلى قتالهم للمؤمنين ، فهذه الثانية تحريض للمؤمنين على قتالهم ، فإن قلت : ما أفاد قوله ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ، ولفظ البدء يقتضي الأولية ، قال : فالجواب أن البداية تقتضي الكمية المنفصلة ، لقولك : إذا كان بين بني تميم وبني قيس غير حروب ، فتقول : بنو تميم هم البادئون بالقتال في الحرب الأول .

قوله تعالى : ﴿ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ .

هذا صريح في مذهب أهل السنة القائلين بأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عز وجل ، ولما تقدم الأمر بالقتل بلفظ العرض والتحضيض عقبه بصيغة الأمر بالقتال ضربا ، أو ذكر الأمر بالقتال ليرتب عليه الوعد بالنصرة عليهم في قوله ﴿ يُعَذِّبْهُمُ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ﴾ بعد قوله ﴿ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾ ؟ قلت : لأنهم إذا عذبوا بأيديهم قد يساومهم فلا يغلبوا أو لا يغلبوا .

قوله تعالى : ﴿ وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ﴾ .

يؤخذ منها أن العرض يبقى زمانين ؛ لأن ذهاب الشيء يمكن ألا تعد حصوله فهو إذ استلزم لزمنين زمن الحصول وزمن الإذهاب ، فإن قلت : لم أسند الغيظ إلى القلوب والشفاء للصدور ، قلت : لما كان الغيظ سبب الحسد أو نحوه وهو مذموم شرعا وطبعا أسنده إلى محله وهو القلب خاصة تتغير عنه ، ولما كان الشفاء محبوبا شرعا وطبعا أسنده إلى جميع الصدر وتخفيفا عليه ، والشفاء أمر ملائم والغيظ أمر مؤلم ، فسلك في الآية مسلك الترقي ، قلت : ونظرة قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ أسند الزيغ للقلوب والهداية لجميع الذات ، وتقدم الكلام عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ .

في الآية رد على المعتزلة القائلين بوجوب مراعاة الأصلح للعبد .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ .

يؤخذ منها أن الكافر لا تقبل صدقته على المسجد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ ﴾ .

إلى ﴿ أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ ﴾ فيه سؤال وهو أنهم توعدوا على تفضيل محبة هؤلاء على محبة الله ، فهلا توعدوا على التسوية بينهما فهو أبلغ ، ويفيد التوعد على التوهم من باب أحرى ، فأجيب بأن محبة الله تعالى ليس بينهما وبين محبة غيره مساواة بخلاف من سواه ؛ فإنه قد يستوفي المحبة فيهم ، وبيانه أن الإنسان إن رجح الجهاد فقد أحب الله ، وإن رجح القعود وترك الصلاة فقد أحب غير الله ، فلهذا قيد بصنيعة المحل .

قوله تعالى : ﴿ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : لم عطف ﴿ يَوْمَ حُنَيْنٍ ﴾ وهو ظرف مجرور على منصوب على المجرور ، وأجيب بثلاثة أوجه :

الأول : قال ابن أوزاعة : لا يجوز أن يقول : جلست في الدار ويوم الجمعة ؛ لأن العطف يقتضي المغايرة ولا معاين للجلوس في الدار والجلوس يوم الجمعة لاحتمال الجلوس في الدار كان يوم الجمعة ، واستشكله أبو حيان وقال : في العربية يجوز عطف ظرف الزمان على ظرف المكان .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ ﴾ .

بدل من يوم حنين وهو قيد الأخبر فهل يرجع للأول أم لا يرى على الخلاف في الاستثناء إذا انعقب مجملا .

قوله تعالى : ﴿ اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

قلت لابن عرفة :اشتروا من الاشتراء ، فقال : المراد هنا المسمّون .

قوله تعالى : ﴿ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

ما يكون متعديا نحو : ساء ما فعله فلان ويكون قاصرا وأضمن بمعنى نتج ، فالمراد هل العمل ما كانوا يعملون ؛ لأنها تجري نعم وبليس ، قال ابن عرفة : إن هذا من التنزيل ؛ لأن اشتروا واضحة ، قيل : إن القاضي عبد السلام قال في قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ [سورة الحاقة : ٥١] إنه من باب إضافة الموصوف إلى الصفة ، قال : وذكر الفخر اتفاق النحاة على أنه لا يجوز إضافة الموصوف إلى صفته ، قال : وفي هذا نظر .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ﴾ .

إلى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ ﴾ أخذ برد المازري في كتاب التجارة بأن من الحرب أن المسلمين إذا نزلت بهم شدة فإنه لا يجوز لأحدهم أن يدخل دار الكفر لشراء الطعام ، وفرق ابن عرفة : بأن حرمة المسجد أقوى من حرمة المسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾ .

من باب الخاص ، عطف الخاص على العام ، وإن كانوا يدينون أعم من يحرمون ؛ لأن نفي الأعم أخص ، قال : وفي قوله تعالى : ﴿ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ دليل على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده .

قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ .

أي جعلناه ترقيا فيؤخذ منه تقديم الأصلح من باب الأمانة على الأعلم وإن جعلناه تدليا فيؤخذ منه تقديم الأعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ .

الوصف بواحد إشارة إلى نفي الكمية المتصلة ، والوصف بلا إله إلا الله لنفي الكمية المنفصلة .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ .

فائدة قوله ﴿ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ إما التنبيه على أنه لم يقولوه في أنفسهم فقط بل صرحوا به بألسنتهم ، وإما التنبيه على مخافة عقولهم وأنه قول لا دليل غلبة عليه ، وإما أن يراد بالقول المذهب أي دينهم بأفواههم ، وإما أنه ينكث عليهم وتوبيخ لهم ؛ لأن الفم أشرف الأعضاء فاستعاره فيما لا يليق به وصحح جعل الأعرف وهو قولهم لأنه أعم من المبتدأ ولا يضاف للمبتدأ فيه .

قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ .

فأجاب الزبير بأن الاثنين جواب من قول الكافرين المشتمل هنا على ست كلمات ، وهناك على ثلاث كلمات ؛ لأن قبل هذه ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ﴾ وقيل تلك ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ﴾ [سورة الصف : ٦] فناسب التطويل هنا زيادة ﴿ وَيَأْبَى اللهُ إِلا ﴾ وبإظهار أن في قوله ﴿ أَنْ يُطْفِئُوا ﴾ وناسب الاختصار هناك ، وقلت : وأيضا فإنه لما عبر هناك بالفعل المقتضي للتجدد وأتى معه بأداة الحصر واستغنى هنا عن ذلك لكونه عبر بلفظ الاسم المقتضي للثبوت واللزوم .

قواه تعالى ﴿ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ ﴾ انظر هذه الآية مع ما في الحديث من أن النار لا ينال محل السجود ، ويجاب بأن لا تعارض بين العام والخاص .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

فإن قلت : [٣٧ / ١٨٣] ما أفاد زيادة ﴿ وَاعْلَمُوا ﴾ ؟ وهلا قيل : والله مع المتقين ؟ فالجواب : إما بأنه تنبيه للعاقل فيحضر ذمته ، وإما بأن المراد اعلموا ذلك بالدليل والبرهان إشارة إلى وضوح الدلائل الدالة عليه ، وإما أنه تأكيد في الإخبار .

قوله تعالى : ﴿ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ عادة بعضهم يفرق بين في وعلى ؛ بأن في تقتضي تكميل الكمية من جنسها ، وعلى تقتضي الزيادة عليها مطلقا فقد يكون من غير الجنسين ، ومثاله : إذا وجدت سلعة وقضت على عشرة دنانير فردت فيها إلى أن بلغت عشرين ورقمت العشرين ، قلت : زدت في ثمنها لأن الزيادة هنا من الثمن ؛ فإن الزيادة هنا ليست من الثمن ، فدل هنا على أن النسيء كفر ، لقوله : ولم يقل على الكفر .

قوله تعالى : ﴿ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

على معنى يضل به الذين كفروا واتباعهم ؛ فالذين كفروا إما فاعل أو مفعول .

ابن عرفة : ففيه إشكال لأن ابن عصفور نص على أنه إذا كان حذف شيء من الكلام يصيره دائر بين معنيين متناقضين لم يجز الحذف ، كقولك : رغبت زيدا فلا يدرى أرغبت عنه أم رغبت فيه ، وأجيب بأن المراد الإخبار عنهم بكونهم ضالين في أنفسهم سواء ضلوا غيره أو ضلوا في أنفسهم فقط .

قوله تعالى : ﴿ يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا ﴾ .

من باب عندي درهم ونصفه ، فإن النسيء المحلل غير المحرم ، ومنه قول النابغة :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنـا ونصفـه فقـد

وفي الآية إشكال لأنهم ذموا على التحليل والتحريم معا ، قدمهم على تحريم ما أحل الله حسن ، وذمهم على تحليل ما أحل الله قبيح ، الحمد لله وقع الكلام بين ابن عرفة والطبري رحمهما الله تعالى بمحضر جماعة من فضلاء الطلبة في مدرسة ابن اللباد هذا حسي ، وبمحضره على قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ قال ابن عرفة : لم قال : ﴿ وَاعْلَمُوا ﴾ ؟ ولو قال :فإن الله ليحصل المقصود ، فأجابه الخولاني بأنه تأكيد في الإخبار وتثبيت ، فقال ابن عرفة : خبر الصادق لا يحتاج إلى تأكيد ؛ لأنه مفعول بأول وهلة ، وإنما الجواب : أنه تنبيه للغافل استحضارا له منه ، ونقل عن الخولاني : أنه إنما الجواب بأن الدلائل على ذلك واضحة ؛ فكأنه قال : اعلموا بالدليل لا بالتقليد ولم يرضه .

ابن عرفة : وقال : إنما الجواب اعلموه دائما .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ .

كلمة ﴿ إِنَّمَا ﴾ لا يؤتى بها في كلام يستدعي الزيادة على المقصود فيؤتى بها للحصر ، ولو قيل : النسيء زيادة في الكفر ليحصل المقصود من الرد عليهم إذ لا يصف له أحد مع كونه زيادة في الكفر شيء آخر ، ولا يقول : إنه مع ذلك زيادة في غيره .

قوله تعالى : ﴿ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

قرأ حفص وحمزة والكسائي تضل ، وقرأ الحسن يضل على معنى يضل الله به الذين كفروا أتباعهم ، فالذين كفروا إما فاعل أو مفعول ، قال ابن عرفة : فيرد عليه إشكال وهو أن ابن عصفور ، وغيره ، قالوا : إذا كان حذف شيء من الكلام يصيره احتمال معنيين متناقضين فإنه لا يجوز الحذف لما فيه من الإخلال بالفائدة المقصودة

منه ، نحو : رغبت زيدا، إذ لا يدري هل ؛ المراد رغبت عن زيد أو رغبت في زيد ، وهنا على أن الذين كفروا فاعل فهم مضلون ، وعلى أنه مفعول فهم مضلون غيرهم ، وذلك مناقض ، وإجابة الخولاني بأن المقصود منهم بأنهم في أنفسهم ضالون سواء كانوا مضلين غيرهم إن كان الضلال واقعا بهم .

قال ابن عرفة : معلوم الفرق بين من وقع به الضلال وبين من وقع منه ، كما أنه معلوم الفرق بين الجاني والمجني عليه أيضا ؛ نقلته من خط شيخنا التلاوي رحمه الله .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ .

قال ابن عطية : إنما قال : ﴿ بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ ؛ لأن القول يكون في النفس ، وفي الأفواه ؛ فاختراعهم قالوه بالأفواه ، أو يكون تأكيدا ، وقال الزمخشري : إشارة إلى سخافة مقالتهم ، وأنه قول لايعضده برهان كما هو الأحفظ لا معنى له ، ووجه بأن المراد بالقول المذهب ، كقولهم قول أبي حنيفة ؛ أي مذهبه كان قبل ذلك مذهبهم ودينهم بأفواههم لا بقلوبهم ، قلت لشيخنا : أو تقول أن الفم من أشرف الأعضاء بمن لا ينبغي أن يستعمل إلا فيما يليق ، ولهذا يقال : إن البلاء موكل بالمنطق فذكر الفم على معنى التبكيت عليهم والتوبيخ لهم وذلك مبتدأ وقولهم خبر ، قلت : كيف صح جعل الأعرف خبرا ؟ فأجاب أن القاعدة بأن الخبر يكون أعم من المبتدأ أو القول أعم من اسم الإشارة ، قلت له : ويعضدك أيضا الخبر فإن المبتدأ ينحصر في الخبر ، فالمقصود حصر المشار إليه في مقالتهم ، قال : فإن قلت : كيف أفرد اسم الإشارة اثنان ؟ فأجاب بأنه أفرده على معنى المذكور ، أو على تنزيله منزلة المضمر وتقدم الزمخشري بنحوه ، في قوله تعالى : ﴿ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ ﴾ [سورة البقرة : ٦٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ .

قلت : آخر الآية كالمناقض لأولها ، فإنه أفرد أول الآية عنهم ، أنهم قالوا : المسيح ابن الله ، والابن تابع للأب ، وذلك يقتضي نفي كونهم سووا بينه وبين الله في العبادة فرضا على أن يكونوا عدوه من دونه ، وآخرها يقتضي عبادتهم إياه من دونه ، وأجاب بوجهين ؛ الأول : أن ما المراد بقوله : ﴿ مِنْ دُونِ ﴾ مخصصة بالعبادة لا المساواة وإنما المراد أنهم مشابهون لمن عبد المسيح من دون الله ؛ لأن من حق المعبود أن يشرك معه غيره .

الثاني : أن يقول : التقدير واتخذوا المسيح ابن الله ربا ، ولا يقدر من دون الله . . . .[1] .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ .

كان العرب يسمون المحرم صفر ويسمون الربيع بصفر .

قال ابن عطية : لتجيء السنة ثلاثة عشر شهرا .

قال الفخر : يريد الحساب الذي بين الشمس والقمر وليس ذلك في كل سنة بل في بعض السنين .

وقال ابن عرفة : ليس مراده هذا وإنما أراد أنهم إنما سموا صفر بالمحرم وعدوا منه اثني عشر شهرا سموا المحرم الحقيقي بذي الحجة وينسون في العدد ، ويجعلون المحرم في الثانية ربيع الأول ، وفي الثالثة ربيع الآخر ، وفي الرابعة جمادى فيبقى الشهر الذي أنفدوا منه زيادة في كل سنة وثلاثة عشر .

قوله تعالى : ﴿ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

على قراءة يضل به الذين كفروا بفتح الياء وضمها لا يصح أن يكون الفاعل الذين لأنه معنى يضل ، والذين مفعول ، وإما على قراءة يضل بضم الياء وكسر الضاد ، وله ثلاثة أوجه :

إما يضل الله به الذين كفروا ، أو يضل الشيطان به الذين كفروا ، أو يضل به الذين كفروا فأنعتهم وهو أقواها ؛ لأنه لم يجز ذكر الله ولا ذكر الشيطان .

قوله تعالى : ﴿ يُحِلُّونَهُ عَامًا ﴾ .

في موضع الحال .

قال الخولاني : أصل الحال أن يكون بالمفرد ليكون لفظها موافقا لمعناه في النصب فلم أتى بها هنا جملة ، فقال ابن عرفة : لاقتضاء الفعل التجدد بخلاف الاسم .

قوله تعالى : ﴿ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه سؤالان ؛ الأول : لم كرر الجملة ؟ فهلا قال : فيحلوه ؟

السؤال الثاني : لم حذف ، قلت : وقد ذكرهما في [...] فانظرهما .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ﴾ .

انظر لم حذف الفاعل ؟ قال بعضهم : للتحقير ، فرد عليه بأنه لا يحذف إلا إذا كان المفعول عظيما فيحذف تحقيرا له أن يذكر معه ، لقولك : طعن عمرو ، والمفعول هنا حقير .

وقال ابن عرفة : حذف العلم به ، فرد عليه الخولاني بأن المفسرين اختلفوا في المزين ، فقيل : هو الله ، وقيل : هو الشيطان . . .[1] انظر ابن عطية ، قلت : إن كان المزين هو الله فالحذف للتعظيم ، وإن كان الشيطان فالحذف للتحقير لأنه غير معظم .

قوله تعالى : ﴿ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ﴾ .

قال : هو عندي من باب الصفة إلى الموصوف ؛ لأن السوء من صفة الأعمال [٣٧ / ١٨٤] وهو عندهم ضعيف ، والكثير الجائز إضافة الموصوف إلى صفته كصلاة الأولى ، ونقله [...] .

قلت : وذكر الشيخ النووي الصالح في شرح مسلم في كتاب فضائل الصحابة حديث جرير بن عبد الله أن مذهب [.....]، وأجاز ذلك الكوفيون ، فأجابه ابن عرفة : بأن عنهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، فالشيء يطلق على الأعمال وغيرها ؛ كما أن الأعمال منها السيىء والقبيح ، قلت : وما قال عندي غير صحيح لجواز مررت برجل حسن الوجه ، وهو باب متصور من أبواب الغريبة فتأمله .

قوله تعالى : ﴿ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

إن جعلنا المعنى السيىء بمعنى النسيء فظاهر وإلا فقول بفعله ، والسيء مصدر .

والزمخشري وأبو حيان يشكلان ، فإنهما ذكرا ثلاث قرأ الورش النسيء بالمد وبخفض النسيء كالهدي .

قال ابن عرفة : وهي والأول سواء ولا فرق بينهما .

قوله تعالى : ﴿ مَا ﴾ .

ما ظرف والعمل في جميعه ؛ لأنه محدود .

قوله تعالى : ﴿ لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : هو من باب مطاوعة الفعل من التواطؤ مفاعلة لا يكون إلا بين اثنين والبراءة هنا منقولة لا فاعلة ، بقوله تعالى : ﴿ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ ولم يقل : فيحرموا ما أحل الله ، قلت له : لأن إحلال المحرم راجع للإيمان بالفعل ، والترك المحرم راجع للترك ، واختلف في الترك فهل هو فعل أم لا .

قال الفخر : لا يحسن أن يقال : من زنا وأكل الحلوى فاجلدوه ؛ لأن تعليق الحكم على الوصف المناسب لا يوجب ذما ، أو يختلفوا إلا في تحليل المحرم ، فلم قال : فيحرمونه عاما ؟ فالجواب أنهم ذموا على مخالفتهم حكم الله تعالى واستنباطهم حكما لأنفسهم من تحليل المحرم ، وأوقع الظاهر موقع المضمر . . . .[1] عليهم ومبالغة في ذمهم .

قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لَهُمْ سُوءُ أَعْمَالِهِمْ ﴾ .

حذف الفاعل إما تحقيرا له إن كان المزين الشيطان ، أو تعظيما ؛ أو كان المزين الله .

قال ابن القصار : أو حذف للاهتمام حسبما ذكر البيانيون أنه إذا كان المقصود بالذات المفعولة يختص بالفاعل من اللفظ ، ويكتفى بذكر المفعول إشارة إلى أنه هو الله .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : وكانت غزوة تبوك سنة عشر .

وابن عطية : سنة تسع ، والصحيح ما قال ابن عطية ، وانظر ما قيد على حاشية ابن بشير في أول الجهاد .

وقال الزمخشري : حذف الفاعل من قيل لكم تحقيرا للمفعول أن يذكروا معه ، وقال ابن عطية : للتغليظ عليهم .

وقال الفخر : وهل حذف قصدا لعموم النهي للمؤمنين إلى يوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ اثَّاقَلْتُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : أصله تثاقلتم ، قال ابن عرفة : فأدغمت التاء في الثاء واجتنبت الهمزة وصلة إلى النطق بالساكن .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال أبو حيان : اثاقلتم في موضع الحال أي تتثاقلون إذا قيل لكم ، وقال أبو البقاء : في موضع نصب أو خفض كالفعل الذي حذفت منه ، إن مذهب سيبويه أن يكون في موضع نصب ، والخليل في موضع جر ؛ قاله ابن الصائغ ، والآمدي ، وغيره ، لقوله ﴿ إِلَى الأَرْضِ ﴾ قال الزمخشري : قيل : المراد به الحقيقة أي ملتم إلى الإقامة بأرضكم ، وقيل : المجاز أي ملتم إلى الدنيا وشهواتها .

قال ابن عرفة : تعلق الأول بكون الألف واللام للعهد ، وعلى الثاني للحقيقة الماهية .

وقوله تعالى : ﴿ مِنَ الآخِرَةِ ﴾ قال أبو حيان : من بمعنى بدل ؛ فهو في موضع نصب على الحال ، ورده ابن عرفة : بأنه إن جعلها بمعنى بدل فلا يقرر لفظ السؤال معا ويكون المجرور متعلقا بالظاهر ، قال : ومن هنا سببية وهو على حذف مضاف أي سبب ترك الآخرة ، قلت : إلا لابتداء الغاية ، فقال : ليس ثم ينتهي إليه وهو على حذف مضاف ، والمراد بالذكر .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ ﴾ .

يؤخذ منها أن وصف الإيمان لا ينتفي مع الكبائر . . .(١) ، ومنها أن صيغة أفعل للوجوب ، والأصل عدم القرائن ، قيل لابن عرفة : وفيها أن الأمر يقتضي الفور ، ورد بأن بيان ذلك مستفاد من مادة انفروا ، وأجيب بأنه إن أريد أن المادة تدل على الفور فيما بين أحرى . . .(٢) فمسلم ولا يدل ، وإن أريد فيما بين الفعل وسببه فممنوع .

الزمخشري : غزوة تبوك سنة عشرين ، ابن عطية : سنة تسع ، ابن عرفة : هو الصحيح .

الزمخشري : وحذف الفاعل من قبل تحقير للمفعول أن يذكر معه ابن عطية تعظيما عليهم ، الفخر : قصد العموم النهي إلى قيام الساعة ﴿ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلا قَلِيلٌ ﴾ مخالف لقوله تعالى في سورة الرعد ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلا مَتَاعٌ ﴾ [سورة الرعد : ٢٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

[سورة الحديد : ٢٠] قال : والجواب بأن ذلك بالنظر إلى الحال ، وهذا بالنظر إلى الحال .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ ﴾ .

تكلم ابن عطية هنا في التوكل والمال ، وحكى فيه عن والده وغيره كلاما كثيرا ، وقال القاضي عياض في المدارك لما عرف بيحيى بن يحيى الليثي صاحب مالك : قال قوم ليحيى : يا أبا محمد ، لو توكلنا على الله حق توكله لأتانا بالرزق إلى بيوتنا كما يأتي الطير ، فقال : والله لما كان يأتي عيسى ابن مريم عليهما السلام البقل البري حيث هو جالس حتى يخرج إلى الصحراء يلتمسه .

وقيل ليحيى : إن من مضى كان يتمنى الفقر ، فأنكر ذلك ، وقال : لا ينبغي لمن يعقل أن يتمنى ما تعوذ منه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : وكان يحيى يلبس الوشي الرفيع - يريد القطن - من المال العظيم في الأعياد والدخول على الأمراء ، وانظر ما قيدت في سورة النساء في قوله تعالى : ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٥] قال ابن عرفة : وفي الآية ثلاثة أسئلة ، قال :

الأول : إذ أخرجته بلفظ الماضي ، وإذ يقول لصاحبه بلفظ المستقبل مع أنه أيضا ماض ؟ وجوابه أن الإخراج فعل الكفار فناسب فيه الانقطاع ؛ فالقول من النبي صلى الله عليه وسلم فناسب لفظ المضارع المقتضي الدوام لأنها حكاية حال ماضية .

الثاني : قال ﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ ونصوا على أن المصيبة إن كانت ماضية التأسف عليها حزن ، وإن كانت مستقبلة فالتفجع منها خوف ، والتحسر في الآية إنما هو في أمر مستقبل متوقع لما ورد في الحديث عن أبي بكر ، أنه قال : لو نظر أحدهم إلى قدميه، ولم يكن وقع شيء ، فهلا قال له : لا تخف إن الله معنا ؟ قال : وجوابه أن هذا الكلام حالة الاستيلاء عليها والإحاطة بها ؛ فمتعلق الحزن واقع ، ولأنه إذا نهي عن التكليف على أمر واقع محقق فأحرى أن ينهي عن التقبيح من أمر مستقبل ممكن أن لا يقع ، وأن لا يقع فالنهي عن الحزن يستلزم النهي عن الخوف من باب أحرى ، وأجاب بعضهم بأن الحزن متعلق بالغير ، والخوف فيما يرجع للنفس ، قال تعالى ﴿ لا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ ﴾ [سورة النحل : ١٢٧] وكان أبو بكر إنما حزن على النبي صلى الله عليه وسلم لا على نفسه .

السؤال الثالث : أن الأمثل تقدم العلة على المعلول ، وقال هنا : لا تحزن الله معنا فقدم المعلول عليه ، وجوابه أن المخاطب هنا أبو بكر وهو مصدق لنبينا صلى الله عليه

وعلى آله وسلم في جميع إخباراته ، ولا يحتاج إلى هذا الأخذ من يرتاب فيما يخبر به ؛ فيحتاج إلى تقديم إذ هي الأهم المقصود .

قوله تعالى : ﴿ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

الزمخشري : إما بدل من سيحلفون أو حال ، أبو حيان : يمتنع البدل ؛ لأن لا هلاك غير الحلف ، قلت : قال صاحبنا أبو العباس أحمد بن القصار : وهو بدل اشتمال ؛ لأن حلفهم للمؤمنين سبب في إهلاكهم ، فالحلف يشتمل على الإهلاك بناء على الأول مشتمل على الثاني ، والله أعلم .

قوله تعالى : [٣٨ / ١٨٥] ﴿ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾

ابن عرفة : عبر في الأول بالفعل وهو صدقوا ، وفي الكاذبين بالاسم إشارة التحقق والتنقيل وإن أدنى وصف في الصدق في ذلك كاف ؛ فجعل الحق متوقفا على يتبين أعم الصدق ، لأن صدقوا أعم من الصادقين ، وجهل المبطل متوقفا على أخص الكذب ، ولذلك في الأول التبيين ، وفي الثاني العلم ، والأول أعم للمعنى الذي قررناه ، وأيضا فالآية وردت بالذات إنكار على المنافقين وذما لفعلهم ، فناسب الإخبار عن صفتهم الذميمة مما يقتضي الثبوت ، قلت : وتقدم لنا عند ابن عرفة في الختمة الأخرى في هذه أن ابن مالك قال : من الفصاحة أن يؤتى بجملتين مع جملتين متناسبتين ، كقولك ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى ﴾ [سورة طه : ١١٨ : ١١٩] وقد علق التبيين بالصدق والعلم بالكذب فما السر في ذلك ؟ قال : وجوابه أن التبيين إنما يكون فيما يظهر للوجود ، والعلم يتعلق بالوجود والمعدوم ، والصدق أمر وجودي ، والكذب أمر عدمي ؛ لأنه عبارة عن عدم مطابقة الخبر للمخبر عنه ، فكذلك القدر المتعلق بالموجود والمعدوم .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُجَاهِدُوا ﴾ .

يحتمل أمرين متناقضين : إما أن يراد لا يستأذنونك في القعود وكراهة أن يجاهدوا ، أو لا يستأذنونك في أن يجاهدوا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾ .

ابن عرفة : فيها دليل لمالك القائل لاعتبار العادات ومراعاتها إذ بها تقرر الملازمة بين إرادة الخروج والإعداد ، ففيها دليل على أن اعتبار العادة الفعلية وفيها قولان : لأن العادة جارية لمن يريد الخروج نهي أسبابه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ ﴾ .

استشكل الزمخشري من ناحية أن لكن شرط الاستدراك لها معادة ما بعدها لما قبلها وهو هنا موافق ، وأجاب بأن المعنى ما خرجوا ولكن تثبطوا الكراهة انبعاثهم ، ورده أبو حيان بأن التمكن أوقعت فيه بين متفقين في المعنى ، وأجاب المختص بأن ما أحسن إلى أعم من كونه أشار إلى الأعم لا إشعار له بالأخص المعني، وقول ابن عرفة : صحة الاستدراك في الآية بأنه استدراك نقيض الثاني ، قال : والمعنى ما أرادوا الخروج اختبارا ولكن ما أرادوه اضطرارا ؛ مثل ما قال زيد اختبارا بل ما قام اضطرارا ، فقد وقعت لكن بين مختلفين .

وأخذ السبكي في التذكرة من هذه الآية أن الأمر لا يستلزم الإرادة .

ابن عرفة : ويجاب بوجهين :

الأول : أن المكروه إنما هو انبعاثهم اللاحق لهم وهو الانبعاث الذي لا تصحبه بقلب مخلص بل يخرجون بأجسادهم دون قلوبهم ، والمراد الخروج بنية . . . .[1] .

الثاني : أن الكراهة إن كانت صفة معنى فالأخذ صحيح ، وإن كانت صفة فعل فلا يتم له ذلك ؛ لأن المراد أن الله تعالى أمرهم بالخروج وأراد ذلك ومنعهم منه هكذا بقول المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ قِيلَ ﴾ .

هذا ﴿ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ فقال ابن عرفة : هذا كلام ابن عطية ، ثم قال : محصول كلامه هنا ثلاث حقائق مختلفة :

والارتياب : هو إتيان الحكم المتردد فيه .

والشك : هو الوقف من غير حكم .

والتردد هو الحكم أولاً والانتقال عنه للآخر ثم الرجوع إلى الأول .

وقال الفخر في المحصول : حكم الذهن بأمر على أمر إما مع الجزم أو بدونه ، والجزم إما مطابق أو لا ، والمطابق إما لموجب أو لا ، والموجب إما حسي أو عقلي أو هما ، والجزم المطابق الذي يوحيه هو العلوم الحسية والذي يوحيه عقلي إن كفي به جزاء القضية ، ولم يحتج إلى وسط هو البديهي وإلا فهو النظر ، والجزم المطابق الذي

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

يوجب حسي وعقلي ، إما حسي السمع والعقل وهي العلوم والتوابع ، أو غير حسي السمع والعقل وهي العلوم التجريبية ، والجزم المطابق الذي لا موجب له هو التقليد ، وإما غير مطابق مطلق وهو الجهل المركب والحالي عن الجزم مستوي الطرفين راجحة ظن ومرجوحة وهم ، انتهى .

قال القرافي : جعل الشك به قسما من أقسام الحكم ؛ لأنه قسم الحكم إلى جزم وغير جزم ، وقسم غير الجزم إلى الشك وغيره مع أن الشك ليس فيه حكما أصلا ، وأجيب بوجهين :

الأول : قال الأصفهاني : الوهم حالهم وكذلك الشك . . . .[1]

الظان حاكم فيلزم معه وجود الوهم وحكمه بالطرف الآخر حكما بوجه .

الجواب الثاني : قال الفراء في إنما الثواب إن التقسيم قد يقع في الاسم مطلقا كتقسيم الحيوان إلى الناطق والبهيمي ، وتقسيم الناطق إلى المؤمن والكافر فيلزم صدقه على المؤمن ، وقد يقع في الأعم من وجه دون وجه ؛ كتقسيم الحيوان إلى الأبيض والأسود ، وتقسيم الأبيض إلى الحيوان والخبز واللبن ؛ فالتقسيم أعم ليس الخبز واللبن بحيوان ، وملتزم الأعم لا يرد عليه ما يرد على الأخص كمن التزم أنه قتل حيوانا فإنا لا نلزمه القصاص لاحتمال كونه قتل . . . .[2] ، وهنا كذلك لا يلزم التقسيم أصدق على أقسامه ؛ لأنه لما التزم الأعم ، فأورد الأصفهاني في هذا سؤالا ثم أجاب بعد كلام طويل بأن التقسيم في الأعم مطلق فلا بد من كونه مشتركا بين جائز الأقسام وإلا لم يصح القسمة .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

ابن عرفة : لما تقدمها ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلا خَبَالا ﴾ وهو تسلية له صلى الله عليه وسلم بأمر لم يكن أن لو كيف كان يكون عقب بأمر واقع شاهد لأن التسلية بالواقع أقوى منها بالمقدر ؛ فهو تقرير لما قرر وقوعه ، قيل في قوله تعالى : ﴿ لَوْ خَرَجُوا ﴾ هذا شأنهم وقد سبق لهم فعل مثله ، قال : وفي فهمهم الآية إشكال ، وهو أن القاعدة أن ما بعد الغاية مخالف لما قبلها ؛ فيوهم ظاهر الآية أنهم لما جاء

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

الحق ظهر أمر الله تابوا ورجعوا عن ابتغاء الفتنة ، والفرض أنهم لم يزالوا منافقين ، قال : وأجيب بوجهين :

الأول : إذا قلنا كانوا أولا يبغون الفتنة ويقاتلون ويضرون المؤمنين بفعل على أكثر الإسلام وضعف الكفر ، صاروا يضرونهم بإيقاع الفتنة بينهم فقط لا بنصرة الكفار عليهم فالغاية بينة ، ورده ابن عرفة لا ينتفي السؤال لأن أول الآية ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلا خَبَالا ﴾ .

الجواب الثاني : أن الآية راجعة إلى الأخير فقط لأن ابتغائهم الفتنة لم يزل واقعا منهم وتقلبهم الأمور وتجمعهم على المؤمنين انقطع يظهرون الحق فلم يقدروا عليه ، قلت : وتقدم لابن عرفة في الختمة الأولى أن في الآية أسئلة :

الأول : أنه قال قبلها ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ ﴾ وهذا ﴿ لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ ﴾ فعبر أولا بالأصل وهنا بالمطاوع ، قال سيبويه : يقال عممته فانعمّ وغممته فاغتم ، فمطاوعة الفعل وافتعل فانتفى مطاوعة نفي فالسر في ذلك ؟ فالجواب أن ابتغى أخص من كسرته ؛ لأن كسرته محتمل لأن يكون الكسر أولا ؛ إذ لا يدل إلا على محاولتك الانكسار فقط على أنه انكسر ؛ فعبر بالإبغاء في الأولى ، وبالأخص بالثاني ليكون بيانا عقيب إجمال .

السؤال الثاني : لم أفرد الفتنة وجمع الأمور ، والمناسب كان العكس ؛ لأن الفتنة مصدر محدود بالتاء الدالة على الواحدة ، والأمر جنس فيه وعلى القليل والكثير ، والجواب أن الأمر أسباب للفتنة ، والفتنة أغير عنها والأصل اتحاد المسبب وتفرد سببه لا العكس ، كما يستدل على مسألة بأوله جملة ، ولا يرمى طائران بحجر واحد .

السؤال الثالث : لم عبر بحتى المقتضية لدخول ما قبلها فيما بعدها ، وهلا كانت الغاية بإلى لأنهم بنفس ظهور أمر الله ارتفع تغطيتهم الأمور ، فقال : إشارة إلى ذواتهم على ذلك عند ظهوره بآدمي الأمر وأنهم لم يرتجعوا حتى ظهر صنع أمر الله .

قوله تعالى : ﴿ أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي من باب قلب النكتة ؛ وهو أن يستدل الخصم بدليلٍ فيأخذ خصمه بذلك الدليل ، ويستدل على نقض مدعاه ، كقوله تعالى : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾[٣٨ / ١٨٦] ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة المنافقون : ٨]

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكَ ﴾ .

ذكر الحسنة والمصيبة تقليلا إشارة إلى تأثرهم لأدنى شيء من ذلك ، ولذلك عبر بإن دون إذا إشارة لها ولم تكن محققة ، وقدم الحسنة لأن فعبر . . . .[١] الحسنة حصلت لعدوه أشد من فرحة لمصيبة نزلت به ؛ لأن رفع المؤلم آكد من جلب الملائم ، فإن قلت : لم جعل الحسنة موجبة لوصف واحد والمصيبة لوصفين ؟ قلنا : لأن الإنسان إذا علم بحسنة نالت عدوه فإنه يتألم لذلك ويخفيه ، وإذا علم بمصيبة نالت عدوه فإنه يفرح لذلك ويظهر للناس تشفيا فيه ، فإن قلت : أصل الحال أن يكون تقريره ، فهلا قال : وتولوا فرحين ، قلنا : إشارة إلى ملازمة فرحهم كقولهم : من أوله إلى آخره ؛ لأن جاء زيد ضاحكا أبلغ من جاء زيد ضحك .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إلا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ﴾ .

إن قلت : لم أتى في الأول بأداة الحصر دون الثاني ، فالجواب : أن الحصر في الأول وإن لم يؤت به في الثاني ؛ لأن حالهم غير منحصر في أن يصيبهم العذاب ، إذ قد يقولوا : فلا يصيبهم العذاب بوجه ، فإن قلت : لم عدل من صريح النفي إلى مجازه المستفاد من الاستفهام ؟ قلنا : لأن الاستفهام يقتضي الموافقة ، إذ لا يقول : هل زيد إلا قائم إلا من يعلم أنه يوافقك ، فإن قلت : لم وصف حالتي المؤمنين بالحسنيين ، وأنهما وعين حالتي حال المنافقين ولم يصفهما بالسوءتين ، فالجواب : أن المنافقين كانوا يزعمون أن موت أحد المؤمنين ليس بحسن ، وكذلك ظفرهم بالمؤمنين فعبر عن هذين الوصفين الأخيرين بالحسنيين ، ولما كان الوصفين الأخيرين فيجيز قبيحين عند المنافقين لم يحتج إلى وصفها بالتنوين اكتفاء بنفيهما .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إلا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ ﴾ .

قلت : في الآية ستة أسئلة :

السؤال الأول : لم يعطفه بالواو وهو من تمام قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إلا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا ﴾ ؟

وجوابه : أنك إذا قلت : إن جاءك زيد فأعطه درهما ، أو أكرمه اقتضى الجمع والإفراد ، وهنا لو عطف بالواو لتوهم أنه يخرج من عهدته بأن يقول : هم أشد الشيئين فقط .

---

(١) بياض في المخطوطة .

السؤال الثاني : هل استفهام فيه معنى النفي ، فلم عدل من صريح النفي وحقيقته إلى مجازه ؟

وجوابه : أن الاستفهام يقتضي أن المستفهم موافق ؛ ألا ترى أنه لا يجاب بنعم ولا بلا ، فلا تقول : هل زيد إلا قائم إلا لمن يوافقك فإن لم هل يوافقك أم لا ، قلت : ما زيد إلا قائم ، والمنافقون يوافقون على أنهم ما يتربصون بهم إلا لأحد أمرين .

السؤال الثالث : لم أتى في الأول أداة الحصر ولم يأت بها في الثاني ، فقال : ونحن نتربص بكم من غير حصر ؟

وجوابه : أن المنافقين لما كانوا يتربصون واحدا من ثلاثة ، إما الظفر بهم ، أو الموت مجاهدين ، أو الموت من غير ثواب ؛ احتج للحصر والمؤمنين يتربصون بالمنافقين المذكورين في الآية ، وأمرا ثان وأن يسلموا فيحسن حالهم ، لم يؤت بالحصر لأجل هذا .

السؤال الرابع : لم أعم الحسنيين وبين [...] ؟

وجوابه : أن المنافقين لما كانوا يزعمون أن الظفر بالمؤمنين أو موت أحدهم ليس بحسن ، عبر عنهما بالحسنيين ، ولما كانا نفس الوصفين الأخيرين لم يحتج إلى التغيير عنه بوصف القبح كل [...] .

السؤال الخامس : الحسن تأنيث أحسن وهو يقتضي التفضيل وأنها أحسن العواقب والأخرى لذلك فكيف يتصور الجمع بينهما ؟

وجوابه : أن الحسن والحسنى مستويان أو أحدهما أفضل وهو الموت مجاهدا ، يفضل الآخر على ما سواه .

قوله تعالى : ﴿ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ﴾ .

إن قلت : لايلزم من نفي القبول نفي الإجزاء ، فالجواب : أن من لوازم الإجزاء رجاء القبول ، فإذا انتفى القبول انتفى رجاؤه فانتفى الإجزاء لضرورة أنه يلزم من نفي اللازم يلي الملزوم ، هذا إن قلنا : أن الإجزاء مغاير للقبول ، وإن قلنا : إنهما متساويان وللسؤال قوله تعالى : ﴿ لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴾ ولم يقل : . . . . .[1] إليه مع أنهم لم يتقدم لهم استقرار فيه ؛ لأن الأول أبلغ من حيث إن مضي الإنسان لما تقدم له في استقرار أسرع منه لما لم يتقدم له منه استقرار فيها .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلا أَوْلادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

وقال تعالى بعدها ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا ﴾ في الدنيا .

قال ابن الخطيب : اللام هنا بمعنى إن ، فلا يصح أن تكون لام في لئلا يلزم عليه مذهب المعتزلة في أن أفعال معللة ، وأنه إنما يفعل للغرض ، قلت : أبطله الأستاذ أبو العباس ابن القصار بأنه لم يذكر أحد من النحاة كون اللام بمعنى إن ، قال : والصواب إن كان يقول أنها زائدة ، كما زيدت في قوله :

أريد لأنس ذكرها فكأنما تمثل لي ليلى بكل سبيلِ

قال : لكن يرد عليه أنها ناصبة بإضمار إن بعدها ؛ فلما بنت عن إن ضعف كونها زائدة إلا أن يجاب بأن هذا الموضع ما يصح فيه إظهار إن أو إضمارها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : قال في التي قبلها ﴿ لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ فجعل الفسق علة في عدم القبول ، وإن جعله هنا مانعا من القبول ، وجوابه أن الفاء فيما يحتاج إلى دليل ؛ لأن الأصل العدم ، وهناك نفي القبول فعلله بعلة واحدة وهي الفسق وهنا أثبته ؛ لأن المنع إنما يكون لما ثبت ولأن القبول في اللفظ مثبت ، لقوله ﴿ أَنْ تُقْبَلَ ﴾ فاستدل عليه بثلاثة أدلة ، ولأن المنع من وجود المفسدة أقوى من العلة في عدمها ؛ لأن المانع دافع لها بعد أن كانت في مادة الثبوت ، ولهذا استدل ثلاثة أمور ، وهي : الكفر ، والكسل في الصلاة ، وكراهة النفقة ، قلت له : وفي الآية أسئلة :

الأول : ما فائدة الحصر ؟ فقال : احتمال كون المانع من القبول قصدهم ، والنفقة الرياء والسمعة مع كفرهم وكسلهم في الصلاة .

الثاني : لم عدل عن المفعول الصريح إلى الجملة وهي ﴿ أَنْ تُقْبَلَ ﴾ .

الثالث : لم أخر النفقات عن المجرور ؟

الرابع : أن القبول أخص من الإجزاء ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ولا ينعكس ، فهلا قيل : وما منعهم أن يجزيهم .

الخامس : ما يصنع إلا ما هو في طاقته وقبول نفقتهم ليس من كسبهم ، فقال : سنته من كسبهم ، وهذا السؤال إنما يرد إذا جعلنا فاعل منعهم ضمير عائد على الله ،

و﴿ أَنَّهُمْ كَفَرُوا ﴾ مفعولا من أجله ، قلنا : لو جعلنا أنهم كفروا هو الفاعل فلا سؤال ؛ لأن كفرهم من فعلهم .

السادس : لم عبر عن كفرهم بالماضي . . . [1] كسالى بالمستقبل ؟ .

السابع : لم أتى بالحال في ﴿ وَهُمْ كُسَالَى ﴾ ، و ﴿ وَهُمْ كَارِهُونَ ﴾ جملة وأصلها أن تكون مفردة . . . . [2] لا يأتون الصلاة إلا كسالى ولا ينفقون إلا كارهون .

الثامن : لم أعاد حرف الجر ، فقال ﴿ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ ﴾ . . . . . [3] .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الفقيه أبو قاسم الغبريني يفتي في . . . . [4] أنه يصح أن ينبني به السور .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن يخالف الإجماع كافر ، كما قالوا في ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى ﴾ [سورة النساء : ١١٥] .

قوله تعالى : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ ﴾ .

يؤخذ منه أن شاهد الزور إن تاب وحسن حاله لا تقبل له شهادة ؛ لأن هؤلاء عبروا بكفرهم بعد إيمانه ولم تقبل لهم معذرة وهذا بناء على تفسير المعذرة فبالتوبة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدمنا فيها إشكال من ناحية أن القصة الشرطية المتصلة يلزمها منفصلة مانعة الجمع من غير مقدمها ونقيض تاليها ومانعة [٣٨ / ١٨٧] الحلو من نقيض مقدمها ، وعين تاليها متعاكسين علمها هكذا ذكر الخونجي في الجهل نحو : كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً فيلزمها ؛ وهي إما أن تكون الشمس

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

(٣) طمس في المخطوطة .

(٤) طمس في المخطوطة .

طالعة ، وإما أن لا يكون النهار موجودا فيجيء هنا المنفصلة إما أن يعفو عن طائفة منكم ، وإما أن لا يعذب طائفة ، وهذان ليسا بنقيضين فلا يمنع اجتماعهما وكان الآمدي وبعض الطلبة أجابني بأن ذلك إنما هو في القضايا العقلية ، وأما القضايا الشرعية فليست كذلك ، ويكون اللزوم هنا إيقافيا لا عقليا ، مثل : كلما كان الإنسان ناطقا كان الحمار ناهقا ، قال : وأجاب الحقيقي بما قال الزمخشري من أن وجه اللزوم بينهما مختلف ؛ فلزوم العفو عن الأولى لهدايتهم ، والعدل في الثانية ملزوم الطائفة الأولى عن الثانية ، قلت : قال الزمخشري : إن يعف عن طائفة منكم بتوبتهم تعذب طائفة بإصرارهم على النفاق .

قوله تعالى : ﴿ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴾ .

يؤخذ منه تعليل الحكم الواحد بعلتين منتقلتين ؛ لأن سياق الآية أنهم عللوا بوصف النفاق ؛ لأن ذكر الوصف المناسب عقيب الحكم يشعر بكونه علة له ، ثم عللوا بالإحرام .

قوله تعالى : ﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعض الطلبة يرد بها على من قال : أن اقتلوا المشركين مخصوص بالنساء والصبيان ، قال : لأن هذه دالة على عدم دخول النساء في جمع المذكر السالم ، العطف المنافقات على المنافقين والعطف يقتضي المغايرة .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴾ .

يحتمل أن يرى بعض الرجال من الرجال ، وبعض النساء من بعض النساء ، أو بعض المجموع من المجموع ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ ﴾ .

فيه أن النهي عن المعروف منكر .

قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ ﴾ .

لما تقدمها ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ يقتضي عدم الرحمة فقط ، وعدم الرحمة لا يستلزم العذاب عنها ببيان أنهم مع ذلك معذبون ، فإن قلت هلا قيل : والكافرون والكافرات ، كما قال ﴿ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ ؟ فالجواب : أنه لما كان المقصود بالذم المنافقين بولغ في وصفهم ما لم يبالغ في الكافرين .

قوله تعالى : ﴿ هِيَ حَسْبُهُمْ ﴾ .

أي كافيتهم ؛ لأن فيها من العذاب الشديد ما فيه كفاية ، وينالهم مع ذلك ما هو أشد وهو العذاب المقيم القائم .

قوله تعالى : ﴿ كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ .

إلى قوله ﴿ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ الزمخشري : إن قلنا : هلا قال : بخضتم فخاضوا ، كما قال ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلاقِهِمْ ﴾ ؟ وأجاب بوجهين قرره ابن عرفة بكلام الشيخ عز الدين ؛ وهو أن الشارع إنما رتب الزواجر على ما تميل إليه النفس من المعاصي ، وأما ما تنفر النفس عنه فلا يحتاج فيه إلى زاجر فإنه رتب الحد على شرب الخمر ولم يرتبه على شرب البول مع أن كلاهما نجس محرم ، ولا شك أن التمتع بالملابس والمطاعم والمشارب أغلب وأكثر من الخوض في الكلام ، فلذلك أطنب فيه قصد للتيقن منه ما لم يطنب في الآخر .

ابن عرفة : وأجاب بعضهم بأنه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه .

قال : وتقدمنا جواب ثالث ، وهو أن التمتع له أثر فيما وقع به الذم لأن التمتع بالإنفاق مع كثرة المال وكثرة الولد أشد وأقوى منه قلتهما ؛ فكذلك فيه توجه الذم هنا أنهم جعلوا حالهم في كثرة الإنفاق مع قلة المال وقلة الولد كحال أولئك في إنفاقهم مع كثرة ولدهم ؛ بخلاف الخوض فإنه لا أثر له في الوصف المذكور في الآية يستوي فيه قليل المال والولد مع كثير المال والولد .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ ﴾ .

ابن عرفة : أخذوا عنه أحد ثلاثة أمور :

إما أن خبر التواتر بعيد العلم أو الظن ، أو أن خبر الواحد يجب العمل به لأن هذا الخبر إن كان مستفادا بالتواتر أفاد العلم ؛ لأن هؤلاء على عدم العمل به ، فلولا أنه يفيد العلم أو الظن بما أوحوا على عدم العمل به ، وإن قلتم : إنه خبر واحد فينتج وجوب العمل به أي فعلتم به كفعل هؤلاء بك وقد . . . . .[1] العذاب فلا تأمنوا من نزول العذاب بكم ، قال : وفي الآية تمسك لصحة العمل بالقياس كما أخبره الخبر ، من قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] .

قوله تعالى : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

ابن عرفة : هو أن الطلبة يقولون : هذه الآية إما حجة مرضية ولا يعتزله بأن كان المراد الإيمان مجرد التصديق كانت حجة ، وحبذا القائلين بأن كلمة التوحيد كافية في دخول الجنة ، وإن كان المراد الإيمان مع العمل الصالح كانت حجة للمعتزلة القائلين بأن العاصي مخلد في النار .

قال : وأجيب بأن الألف واللام في المؤمنين للعهد فالمراد المؤمنون المتقدم ذكرهم ، في قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ إلى آخر الآية فهم المتصفون بهذه الصفات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ﴾ .

الصواب : جعل مبتدأ الأخير لأن المأوى أعم ، وجهنم أخص فيفيد الحصر أي مأوى لهم إلا جهنم ، وإن كان العكس لم يفد الحصر .

قوله تعالى : ﴿ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾ .

حكى ابن عطية هنا مقالين ، قيل : إنها نزلت في الجلاس بن سويد. ابن عرفة .....[1] ، وقيل : في عبد الله بن أبي ابن سلول ، فالحالف إما إنما هو رجل واحد فكيف .....[2] الضمير في الآية ، وأجاب ابن عرفة بوجهين : أنه ....[3] واتباعهم من المنافقين راجعون ....[4] وراضون بيمينه .

الثاني : سمعه اعتبارا بخلاف اليمين فيكون حلف إيمانا ، كما قال الفخر في ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ [سورة التحريم : ٤] أنه جميعه لاختلاف حالات القلب ، وأسند عليه الآمدي في شرح الجزولية ، فقلت : ....[5] الفراقد كلها يمينا ، ويهوي النجم من غير شمالك ، ابن عرفة وكلمة الكفر عندي من باب الأعمال لاحتمال كونها بما قالوا ، أو لقوله ﴿ وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ ﴾ وجعل الشك في الكفر كفر ؛ لأن الجلاس إنما قال : إن كان قول محمد حقا لنحن شر من حميرنا هذه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَقَمُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

(٣) بياض في المخطوطة .

(٤) طمس في المخطوطة .

(٥) طمس في المخطوطة .

أي وما أنكروا وما عابوا ﴿ إِلا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ ﴾ والضمير عائد على المنافقين .

ابن عرفة : وهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

ويحتمل أن من تأكيد الذم بما يشبه المدح ، كقوله :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة وسوء مراعاة وما ذاك في الكلب

لكن هذا يحتاج إلى إضمار وعامة .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : السر والنجوى فيهما عموم وخصوص من وجه ، فالسر مختص بحديث النفس ، والنجوى مختص بحديث الجهر ويشتركان فيما يحدث به الإنسان بينه وبين آخر بحيث لا يسمعهما غيرهما .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾ .

وقرره المفسرون بمساواة الاستغفار وعدمه ، وعادتهم يقررونه بأنه جعل الاستغفار حالة كونه مأمورا مساويا للاستغفار لهم حالة كونه منهيا عنه ؛ أي الأمر به مساو للنهي في عدم الفائدة وهو أقوى ، ومساواة الاستغفار لعدم ؛ لأن الأمر والنهي ضدان ، والأمر بالاستغفار لمن لا يقع فيه الاستغفار مساو للنهي عن الاستغفار .

قوله تعالى : ﴿ فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يفرقون بين الفرح والسرور بأن غالب عرف القرآن ، الفرح يطلق على الأمر الملائم الذي ما له إلى السوء ، قال تعالى ﴿ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾ [سورة القصص : ٧٦] ، ﴿ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً ﴾ [سورة الأنعام : ٤٤] ، ﴿ ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ ﴾ [سورة غافر : ٧٥] ، فرد عليه بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٩ : ١٧٠] قال : وما قال المخلفون باسم المفعول مع أن التخلف ما وقع منهم فهم الفاعلون له إشارة إلى أن صيغة الأفعال أبلغ من صيغة الفاعلية ، وأيضا ففيه

تنبيه على استغناء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمؤمنين عنهم . . . . .[1] وعدم احتياجهم إليهم حتى كأنهم يخلفونهم بأنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَرِهُوا ﴾ .

إن جاء هذا ليس بتكرار لأن الفرح بالشيء لا يستلزم كراهة ضده ؛ بل قد يكرهه وقد لا يكرهه ، هذا إن قلنا : إن نقيض المستحيل ليس بمكروه .

قوله تعالى : ﴿ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

إشارة إلى أنهم كفروا بالله ورسوله ، فالكفر بالرسول في قوله [٣٨ / ١٨٨] ﴿ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ ، والكفر بالله في قوله ﴿ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ ولم يقل : مع رسوله فهم كرهوا الجهاد للإيمان بالرسول وبالإيمان بالله .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : رجوعه من غزوة تبوك تحقيق الوقوع ، فهلا عبر عنه بإذا ، وأجيب بوجهين : أحدهما : أن الشرط مركب من جملتين ؛ أحدهما : قوله ﴿ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ ﴾ استئذانهم له غير محقق .

الثاني : أن المحقق إنما هو الرجوع إلى بلده ، وأما رجوعه إلى طائفة منهم فمعنى محقق ؛ لأن المرجوع إليهم هم المنافقون الذين يخلقون لغير عذر إشارة إلى أن الرجوع إليهم يوهم أن الحاجة إليهم داعية ، وأنه مضطر إلى الاستعانة بهم ؛ فعبر بإن إشارة إلى أن لم يرجع إليهم وإنه إنما رجع إلى بلده فالرجوع إليهم غير واقع .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ ﴾ .

ولم يقل : فاستأذنوك في الخروج ؛ لأن الكلام يحتمل [.....] بها أن يكون مرغوبا فيه ، أو مرغوبا عنه ، فيحتمل أن يكون مرغوبا فيه أو مرغوبا عنه ، فيحتمل أن يكون قصدهم الإقامة .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون لأي شيء أتى بالفعلين الأولين بصيغة الخبر وهما لم يخرجوا ولم يقاتلوا ، وأتى في الثالث بصيغة الأمر ، فهلا قيل : لن يخرجوا وإن يقاتلوا معي عدوا فقعدوا مع الخالفين ، أو يقال : لا تخرجوا معي أبدا ، ولا تقاتلوا معي عدوا فقعدوا مع الخالفين .

---

(١) طمس في المخطوطة .

ابن عرفة : والجواب أنه أتى في الأولين بلفظ الخبر تحقيقا لوقوع متعلقهما ؛ بخلاف ما لو كانا بلفظ النهي .

وأتى في الثالث بلفظ الأمر المقتضي للذم والسخرية والاستهزاء ، كقولك لمن يقصد السخرية به : اقعد مع النساء ؛ فهذا أبلغ في الذم من قولك : أنت تقعد مع النساء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ ﴾ .

ولم يقل : إنكم قعدتم ليتناول من خرج منهم راضيا بقعود من قعد منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ﴾ .

أخذوا منها وجوب الصلاة على المؤمنين من ناحية مفهوم الصفة ، في قوله ﴿ مِنهُمْ ﴾ ؛ ولأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، والعكس ، قيل لابن عرفة : والآية حجة للقول الذي حكى ابن الحاجب في مختصره : الأصل من أنه صلى الله عليه وسلم يجوز عليه الخطأ في اجتهاده ، ولكن لا يقر عليه ، فقال ابن عرفة : ليس كذلك ؛ لأنه إن لم يكن صلى عليهم فلا كلام ، وإن كان صلى عليهم فنقول : هذا تجديد حكم في المنافقين وللمنافق أحكام كانت تجدد شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ ﴾ .

أخذوا منه جواز زيارة القبور كما أخذوا من الأول وجوب الصلاة على المؤمنين ، وأجيب بأن المقام على القبر يصدق بالحضور وقت الدفن .

قال أبو جعفر ابن الزبير : وإنما قال هنا : ﴿ وَلا تُعْجِبْكَ ﴾ ، وقال في التي قبلها : ﴿ فَلا تُعْجِبْكَ ﴾ ؛ لأن الآية المتقدمة عليها ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ ﴾ وهي كلها جملة خبرية منفية ، فكان هذا النهي سببا عنها فناسب عطفها بالفاء ؛ لكن فيه معنى الشرط والجزاء ؛ أي إذا كانت هذه حالهم فلا تفترّ بما لديهم من المال والولد ، وهذه الآية تقدمها جمل طلبية لا قبلها ﴿ وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا ﴾ فناسب عطف النهي على النهي بالواو المقتضية للجمع من غير ترتيب ، ولذلك زيدت بها في الآية المتقدمة لما كان فيها معنى الشرط والجزاء المقتضي للتأكيد والإطناب ، ولذلك قال فيها ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ ﴾ باللام التي هي أصرح في تعجيل ، وإذا أظهرت فيها معنى النواحي جسيما ؛ نص على ذلك سيبويه في الجواب بالفاء من كتابه ، ولذلك قال هناك ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ فأكد بزيادة لفظ الحياة لتجري الآية على وتيرة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : الطبع سبب في رضاهم بالتخلف ، فهلا قدم عليه ، قلت : يجاب بأنه إشارة إلى دوام ذلك والضالة بالخاتمة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

إن الحرج أخص من السبيل ؛ فلذلك استعمله في الثبوت ، واستعمل السبيل في النهي ؛ لأن الحرج هو نيلهم الألم الحسي والسبيل يعم الألم الحسي والمعنوي ، ومر عليهم ونائلتهم بالكلام فقط .

قوله تعالى : ﴿ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا ﴾ .

ابن عرفة : العين لها جمعان : قلة ، وكثرة ، وذكر المفسرون أن هؤلاء [...] ستة كعيونهم اثنا عشر فهو يجمع جمع كثرة لا قلة ، قال تعالى ﴿ وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا ﴾ [سورة القمر : ١٢] فلم جمعهم جمع قلة ، وأجاب بأن المراد ذواتهم لا تقر عيونهم ؛ لأن الحزن إنما ألحق ذواتهم .

قوله تعالى : ﴿ أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنْفِقُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هلا قيل : ألا يجدوا عندك ما تحملهم عليه ليكون آخر الآية مطابقا ، وأجاب بأن ما يقصدهم إلا التفقه ، فكانوا أولا طائعين فيها من [.....].

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ إِنَّمَا ﴾ هنا ليست للحصر ، وقال السفاقسي : بل هي للحصر ولم يبين ذلك ، ابن عرفة : وجهه معرف بالألف واللام العهدية فهو السبيل المخصوص المتقدم الذكر وهو لا يك عليهم سبيل آخر .

قوله تعالى : ﴿ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ﴾ .

عبر هنا بأن إدخال قبلها ، فإن رجعك الله أن طائفة منهم ، فعبر بأن ، والجواب أن الفاعل في الأول هو الأول ، والرجوع مستند إلى الطائفة ، فقد يقال : إن الله تعالى رده إلى الطائفة اضطرارا لتستمد بهم وتستعين على أغراضه ، وهذا مشكوك في وقوعه بل هو غير واقع البتة ، فلذلك عبر بأن والرجوع هنا فاعله ضمير المؤمنين ، ولا شك أن رجوعهم في الظاهر هو إليهم ، أي إلى وطنهم ومحلهم ، وهذا أمر واقع .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ ﴾ .

أتى بالاعتذار منهيا منه بالإيمان مخبرا عنه لا منهيا ؛ إشارة إلى تحقق وقوع عدم الإيمان بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ .

الرؤية إما بمعنى العلم أو على أنها بابها فإن كانت بمعنى العلم فإما أن تكون السين للتحقيق لا الاستقبال ، وإما أن يقال : مراد التعلق التحيزي لا الصلاحي ؛ لأنه قديم والتحيزي حادث ؛ فتكون الرؤية بمعنى الظهور ، أي سيظهر لكم ما علمه الله من أعمالكم ، وإن كانت الرؤية على بابها بصرية فتكون الآية حجة لأهل السنة ، فإن الوجود مصحح للرؤية ؛ لأن العمل معنى من المعاني فيه تعلقت الرؤية بالمعنى .

قوله تعالى : ﴿ سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾ .

ثم قال ﴿ يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ ابن عرفة : يحتمل أن يريد تكرير الحلف منهم ؛ فيحلفون أولا طلبا للإعراض ، وثانيا طلبا للرضى ، ويحتمل أن يكون الحلف الأول لا من اتباعهم ؛ لأنهم في منزلة من يخاف العقوبة فيحلفون قصدا للإعراض وطلبا للمسالمة فقط ، والثاني من رؤسائهم ؛ لأنهم في منزلة من لا يخاف العقوبة فيحلف قصدا لرضاء المؤمنين عنه .

قوله ﴿ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ ﴾ بفتح الضاد مع أنه مضارع ، وقال ﴿ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ ﴾ بضم الضاد مع أنه ماض ، فهلا كان العكس ؛ فالجواب أن رضوا من رضي فأصله رضيوا ؛ فاستقلت الضمة على الياء ، فإن قلت : ونقلت إلى الضاد وحذفت الياء لالتقاء الساكنين .

وأما قوله : ﴿ فَإِنْ تَرْضَوْا ﴾ فأصله فإن ترضوا عنهم ؛ لأنه من رضى يرضى فحذفت الألف لالتقاء الساكنين ، وهي ما قبلها مفتوح دليلا عليها .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا ﴾ .

يحتمل أن يريد من يتخذ مأخذه منكم فينفقه مغرما ؛ لأن المؤمنين كانوا يعطونهم المال طلبا لاستيلائهم ، ويحتمل أن يريد ما تجد ما يعطيه لا الجهاد والغزو مغرما ، وهو الظاهر .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ .

ابن عرفة : إيمانه باليوم الآخر دليل على إيمانه بالرسول من باب أحرى ؛ لأن الدار الآخرة إنما علمت من الرسول .

قوله تعالى : ﴿ قُرُبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ .

ثم قال ﴿ أَلا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ ﴾ فجمعها أولا اعتبارا بحالات الإعطاء ، وأفردها لأنها اعتبار بما عند الله تعالى ؛ لأنها صدقة واحدة من شخص واحد .

قوله تعالى : ﴿ سَيُدْخِلُهُمُ اللهُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ .

وإن أريد بالرحمة الجنة فالسين على بابها ، وإن أريد نفس الرحمة فالسين للتحقيق ، وهو إشارة إلى أنه لا يجب على الله شيء ، وأن التعميم والثواب اللاحق لهم بالصدقة ، إنما هو محض لفضل من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ ﴾ .

ابن عطية : قرأها عمر برفع الأنصار ، فرد عليه زيد وقال : إنما هي بالخفض ، فأرسل عمر إلى أبي فوافق زيدا ، فقال عمر : ما كنا نظن إلا أنا رفعنا رفعة لم يبلغها [٣٨ / ١٨٩] أحد ؛ إشارة إلى التقية لم يختص في الخفض بهم بل شاركهم فيها الأنصار ، كان المراد الأولون من الجميع .

ابن عرفة : وكان تقدم لنا الرد عليه بأنه ليس المراد الأولين من هؤلاء ؛ بل المراد الأولون من مجموع المهاجرين والأنصار ، وإذا قيل : من هم الأولون من المجموع ؟ قيل : المهاجرون فقط ، كقولك : أكرم الصلحاء من بني فلان وبني فلان .

قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ .

ابن عرفة : لفظ الأموال مخصوص ؛ لأنه يخرج منه ما لا زكاة فيه [...] والرباع ؛ قاله ابن عطية .

ابن عرفة : بل هو محتمل فلا يحتاج إلى تخصيصه لدخول من عليه التي هو للتبعيض ، فالأخذ من بعض الأموال لا من كلها ، قيل لابن عرفة : بل هو عام ؛ لأنه جمع مضاف إلى مضمر ، والمضمر كله لا كل ؛ أي خذ من أموال كل واحد منهم ، فيأخذ بعض مال كل واحد منهم حسبما نص عليه الأصوليون في هذه الآية ، وقالوا : يحتمل أنها تكون عامة أو مجملة ، فقال ابن عرفة : الظاهر فيها الإجمال ، وأن الأموال جمعت على التوزيع ؛ فالمأخوذ بعض مال هذا وبعض مال هذا ؛ لأن المأخوذ بعض أموال كل واحد .

قوله تعالى :﴿ تُطَهِّرُهُمْ ﴾ أي من الذنوب .

قوله تعالى : ﴿ وَتُزَكِّيهِمْ ﴾ .

أي تحصل لهم الأوصاف الجميلة .

قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾ .

فيه جواز الصلاة على غير الأنبياء ، وقد يقال : لا يلزم من إباحة ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم إباحته لغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

أي سميع لأقوالكم عالم بسرائركم ، فيعلم المنافق والمؤمن .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾ .

وصف الرحمة إشارة إلى أنه لا ينتفع بالصدقة بوجه ، وإن أخذه لها ليس حقيقة ؛ بل هو على سبيل الرحمة بعباده في رجوع منفعتها إليهم .

قوله تعالى : ﴿ لا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾ .

ابن عرفة : التأكيد بقوله ﴿ أَبَدًا ﴾ يؤخذ منه أن النهي لا يقتضي التكرار .

ابن عرفة : وكان بعضهم هذا جار على ما قرره أهل العلم المعقول من أن الموجبة الجزئية تناقضها السالبة الكلية ؛ لأنهم على ما قال المفسرون طلبوا منه صلى الله عليه وسلم أن يأتي لمسجدهم فيصلي لهم صلاة واحدة ، فنهاه الله تعالى أن يصلي فيه دائما ، وعليها في سورة الأنعام ﴿ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ ﴾ [سورة الأنعام : ٩١] فقد أتوا بالسالبة الكلية ، وأجيبوا برفعها بالموجبة الجزئية .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ .

جزء من اليوم فهي زمان ، لذلك أضمروا مضافا لذلك ، تقديره : من تأسيس أول يوم .

قوله تعالى : ﴿ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ ﴾ .

ابن عرفة : أخذوا منها أن صلاة النافلة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم أولى منها في البيوت ، خلافا لمالك فإنه كرهها إلا للغرباء ؛ فإنه استحقها للغرباء وهذا خشية الوقوع في الرياء ، والمراد بالمؤسس على التقوى مسجده صلى الله عليه وسلم على أحد التفسيرين ، ووجه الدليل من الآية أن الفاصلة بين مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد الضرار لا يصح ؛ إذ ليس فيه حق بوجه بل هو باطل ؛ فلم يبق أن يراد إلا أن الصلاة في مسجده أحق من الصلاة عنده ، فتتناول النفل في البيوت .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما قال ﴿ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾ ولم يقل : فيه رجال يتطهرون ؛ لأن محبة التصديق تصديق وإن لم يحصل التطهر لعذر منه مانع ؛ إذ يحب بعضهم التطهر ويمنعه منه عذر فالآية فيها تخفيف الرحمة من الله تعالى في الثناء على من هذه حالا .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : رؤية الله لعملهم مجازا ، ورؤية الرسول والمؤمنون له حقيقة ، قال : وقرره بوجهين :

أحدهما : أن رؤية الله تعالى ليس المراد نفسها ؛ وإنما المراد الجزاء على العمل بالثواب الجزيل والعقاب الشديد ؛ بخلاف رؤية الرسول فإنه لا يجازيهم بل يرى أعمالهم فقط ، ومنهم من قرره بأن رؤية الله تعالى سابقة متقدمة إذاً فالاستقبال فيها غير حقيقي ؛ بل السين للتحقيق لا للاستقبال ؛ بخلاف رؤية الرسول فإنها حادثة فالاستقبال فيها حقيقة ؛ واحتج بها الفخر على أن الوجود مصحح للرؤية لأن العمل معنوي .

قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذه القضية ليست مانعة لخلو المنع الإصلاحي وإنما هي مانعة الجمع ، وأما الخلو من الأمرين فلا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ ﴾ .

قدم هنا الأنفس على الأموال ، وقال فيها : يجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فقدم الأموال ، قال : وأجيب بوجهين :

الأول : أن الجهاد بالمال أخف على النفوس من الجهاد بالنفس ، فسلك في الآية المتقدمة مسلك الترقي فيها ، وأما هنا فلما ذكر اسم الجلالة قوبل بأشرف الأمور وأعزها وهي النفوس .

الثاني : أن كل أحد عنده نفس يجاهد فيها ، وليس كل أحد عنده المال بل الأغلب كان في حقهم عدم الوجدان فبدأ بما هو الأغلب .

قوله تعالى : ﴿ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾ .

قال الزمخشري : وعد ثابتة ، قد أثبته في التوراة والإنجيل ، كما أثبته في القرآن .

ابن عرفة : إن إرادته وعد صدق لا يصح الخلاف فيه فما قاله حق ؛ فإن أراد به أصل التفضيل ، فهو بقوله : إنه واجب على قاعدته عقلا ، ونحن نقول : إنه واجب

بإيجاب الله تعالى على جهة التفضل والإحسان لا في مقابلة العمل إذ لا يجب على الله شيء .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

هذا مثل : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] فيقتضي نفي الأفضل ونفي المساوي .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إلا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منه فائدتان أصوليتان ؛ أحدهما : العمل بالقياس ؛ لأنها اقتضت نفي ما يتوهم من القياس .

الثاني : إذ هداهم بطلان القياس لقيام الفارق .

قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ أي ما كان الله ليحكم بإضلال قوم ضلوا بعد الهداية حتى يبين لهم ما يتقون ؛ فإن ضلوا قبل البيان فإنه لا يحكم بإضلالهم شرعا ، والزمخشري يقول : عقلا ، فإن قلت : ما أفاد قوله ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ ﴾ وهل مفهومه مفهوم مخالفة أو موافقة ، لكن قد يقال : أن الهداية هي بعثة الرسل ؛ قال تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] ، فإن فهمت الهداية على ظاهر لم يكن مفهوم مخالفة ؛ لأن من ضل بعد الهداية قد بينت له الطرق والدلائل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ .

احتراس خشية أن يتوهم أن تأخر البيان لكون العلم لم يكن حاصلا فأخر حتى حصل العلم به .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ .

المراد : إما خلق الله في قلبه التوبة ، أو قبل منه التوبة ، وجعل ابن عطية قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ﴾ تأكيدا ، والصواب أنه تأسيس ، والأول راجع لخلق التوبة في قلوبهم ، والثاني راجع لقبولها منهم .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم[...] الغاية من شرطها مخالفة ما بعدها لما قبلها ، وقد فسروا التخلف بوجهين : إما التخلف عن العذر ، أو إما عن قبول عذرهم ، وإن حملنا

التخلف على عدم قبول العذر فحالة التخلف هي حالة ضيق الأرض عليهم بما رحبت ، فما الفائدة في كونه معناها .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ .

ابن عرفة : وقع هنا في كلام ابن عطية لقطتان متقدمتان ؛ إحداهما : أنه قال : هذا اللفظ يقتضي التأنيث ، ومنع الاستغفار للمشركين مع ألا ييأس من إيمانهم ابن عرفة ، وهذا فيه أدب على الأنبياء .

والثانية : أنه نقل عن الجمهور نزولها في أبي طالب ، وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لأستغفرن لك ما لم أنه عنك" [١] ، ثم قال : والآية على هذا ناسخة لفعل النبي صلى الله عليه وسلم .

ابن عرفة : وهذا عند الأصوليين ليس ينسخ ؛ لأن الحكم الشرعي إذا كان منفيا بغاية ومعلقا على أمر فغير فإنه لا يسمى نسخا .

ابن عرفة : وكان . . . . . .

[٣٩ / ١٩٠]

تقدمنا في معناها غير هذا ، وهو أن هذا كله بناء على أن الاستغفار فيما مضى فيكون لوما للنبي صلى الله عليه وسلم وعتبا لمن سواه من المؤمنين على ما فعلوه من الاستغفار لآبائهم ، ويحتمل أن يراد به الدوام على ذلك في المستقبل ، وأقروا على الماضي كما كانت الأحكام تتجدد شيئا بعد شيء ، وفرق بين العلم بكونهم أصحاب الجحيم وبين غير العلم بذلك ؛ لأنهم أولا علموا ذلك بأنفسهم ، والآن تبين العلم بذلك ؛ لأنهم أولا علموا ذلك بأنفسهم ، والآن تبين لهم ذلك فحققوه وتيقنوه ، واتضح عندهم صحة ما عملوه من موافاتهم على الكفر .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٣٣٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٣٥ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٩٩٤ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٣٢٢٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٨٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٧٢٧ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٣٠٤٧ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ١٨ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٢٩٧٥ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٢٠١٨ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٦٥٣ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إلا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها صحة العمل بالقياس أنه حكم شرعي ، ويؤخذ منه إبطال القياس بوجود الفارق .

أما الأول : فلأن الآية الثانية ذكرت جوابا عن سؤال مقدر ؛ وهو أن المؤمنين يقولون : نستغفر لآبائنا قياسا على استغفار إبراهيم لأبيه ؛ فرد عليهم ذلك بذكر الفارق ، فلولا أن القياس معمول به ما صح ذكره ، وإبداء الفارق ، قال : وعداه بعن دون اللام المقتضية للعلة ؛ لأن العلة في الاستغفار ليست هي الموعدة ؛ بل هي دخول الموعدة والجنة ، والموعدة سبب لا علة ، فكذلك عداه بعن المقتضية للتجاوز عن الموعدة والتخلص منه .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ ﴾ .

ابن عرفة : المجرور متعلق بمحذوف ؛ أي ما صح لأهل المدينة ، والتخلف إن لم يصدق إلا على القادر فليست مخصوصة ، وإن صدق على القادر وغيره فهي مخصوصة بقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ ﴾ [سورة النور : ٦١] [سورة الفتح : ١٧] الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ .

تأسيس لأن الأولى اقتضت حضورهم أعم من أن يقاتلوا أولا ، وهذه اقتضت المقاتلة .

قوله تعالى : ﴿ إلا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴾ .

هذه عكس ما يقول الأصوليون من أن الكلام على ترك الفعل يستلزم وجوبه ، والمدح عليه لا يقتضي وجوبه ، فلو قيل ههنا : ولا ينالون من عدو نيلا ، إلا كتب لهم النجاة من النار ، والتخلص من العذاب لاقتضى وجوب هذه الأمور ، وأجيب بالفرق بين كون الثناء والمدح يقتضي الوجوب ، وبين كونه لا ينافي الوجوب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

دليل على أن فاعل هذا أبلغ درجة المحسنين .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ [سورة الأحقاف : ١٦] قال ابن عرفة : عادتهم يستشكلونها لاقتضائها أن الجزاء على الأحسن لا على

الحسن ، فإن قلت : إن المباح يصدق عليه أنه حسن فيزول السؤال ؛ لأن الجزاء إنما هو على المندوب أو الواجب ، أو يقال : إن الله يجزيهم بما فعلوا جزاء أحسن أفعالهم إكراما لهم وإحسانا لذميم لذمهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : يحتمل أن يكون هذا تقسيما أو تعميما ؛ فإن كان تقسيما فيكون إما باعتبار أحوالهم وأنهم في حالة أخرى عند نزول سورة أخرى ، ينظر بعضهم إلى بعض ، وإن كان تعميما فهو إشارة إلى أنهم في كل سورة لينذر منهم هذا فبعضهم يقول : أيكم زادته هذه إيمانا ، وبعضهم ينظر إلى بعض ، إما من الخجل فيطلب الانسلاخ خوف الفضيحة بالذنب الذي عمل ، وأنه يسخر فينظر لصاحبه على سبيل السخرية والاستهزاء كما يفعل مردة الطلبة عند تكلم بعضهم بالخطأ في العلم فيسخر به أو يتغامز عليه .

قوله تعالى : ﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ .

ابن عطية : أسند الطبري هنا حديثا عن ابن عباس ، أنه قال : " لا تقولوا انصرفنا من الصلاة ، فإن قوما انصرفوا فصرف الله قلوبهم ، ولكن قولوا قضينا الصلاة " .

ابن عرفة : يؤخذ من هذا أن للأسماء اللغوية أثرا في التسمية في المعنى يجب باعتباره ، ولذلك نقلوا في كتاب السلم عن عمر أنه كره تسمية ، سلما قال :ويسمى تلفا ؛ لأن السلم مشتق من الإسلام .

قوله تعالى : ﴿ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم فيها سؤال ، وهو أن السبب مخالف لمسببه ، و﴿ صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ معناه عن الاهتداء بعدم الفقه ، فكأنه يقول : صرفوا عن الاهتداء لعدم أهليتهم ، وأجيب بوجهين : إما أن المراد بالفقه التدبر ؛ أي صرفوا عن العلم بعدم تدبرهم وتفقههم ويطوهم ونظرهم ، وإما أن المراد أنهم غير قابلين للعلم ، أي صرفوا عن الاهتداء لعدم قبولهم له ، فإن قلت : سوءاتهما إنما هو عن رؤية المسلمين لجميعهم ، فهلا قالوا : هل يرانا من أحد ؟ فالجواب أنهم قالوا لأصحابهم إن ظهر لك منا الضحك والاستهزاء ، فكذلك يكون ظهر للمؤمنين ؛ لأنهم يرونا لرؤيتكم ؛ بخلاف ما لو قال : هل يرانا من أحد .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ .

الخطاب لبني آدم أو لسائر العالم ؛ فإن كان لسائر العالم دخل فيه الجن والإنس والملائكة ، وكان بعضهم يقول : قراءة ﴿ مِنْ أَنْفُسِكُمْ ﴾ تدل على الخطاب لبني آدم فيخرج الجن والملائكة .

قوله تعالى : ﴿ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

لأنه مأمور بجهاد الكفار وقتالهم فهو رؤوف بالمؤمنين رحيم ، والرحمة أخص ؛ لأن الرأفة هي مجرد رقة القلب أعم من أن يكون معها رحمة ، وإلا فقد يرأف على الشخص ولا يرحمه إنسي ؛ بخلاف إيصال الرحمة إليه فإنها تستلزم الرأفة ؛ فلذلك بدأ بالرأفة قبل الرحمة .

سورة يونس عليه السلام

قوله تعالى : ﴿ الر ﴾ قال الزمخشري : تقرير للحروف عن طريق التحدي بسببها .

ابن عرفة : أراد أن دليل النبوة التعجيز بالآيات وتركيب حروفها ؛ كالصانع النجار فإنه ليس من شرطه حسن الخشب بل حسن هيئتها في الصنع وشكلها ، وكذلك الصلاّل ليس من شرط صنعته طينة الطفل بل حسن العمل ، وكذلك هنا إشارة إلى أن هذه الآيات أنزلت بحروف معهودة لكم تتكلمون بها إلا أن صيغة تركيبها يعجز كون التحدي بصفة التركيب لا بالمادة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ﴾ .

قال ابن عطية : قيل : المحكم، وقال الزجاج : هو محكم ، وهو صفة موصوف بصفة الله تعالى فهو محكم .

ابن عطية : فرجعت إلى قول واحد .

ابن عرفة : لم يفهم عنه مراده وإنما أراد ما قال الزمخشري من أنه من باب إسناد الشيء إلى غير فاعله ، كقولهم : ليل قائم ونهار صائم ، يوصف القرآن بصفة من هو كلامه كما وصف الليل والنهار بصفة يعتد فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

حكى ابن سينا في تأليفه الخلاف هل الأرضين سبع أو لا ؟ والاختيار هو أنها سبع ، وقال المازري في المعلم : سألت عنها شيخنا عبد الحميد ، فقال : إنها سبع لحديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه من سبع أرضين " ، ولقوله تعالى : ﴿ اللهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [سورة الطلاق : ١٢] وتأول ابن رشد هذه الآية في البيان والتحصيل في مسألة سعيد بن المسيب من كتاب الصرف بأنه لا يلزم من لفظ المثل أن يكون قدرها ، وبدليل حديث : " إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن [1] " ، ومع أنه لا يحاكيه في الحيعلة والحوقلة ؛ بل يقول : لا حول ولا قوة إلا بالله .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٥٨٠ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٥٧٨ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ١٩٢ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٣٧ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٦٢٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم: ١٧٥٥ ، –

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها ؛ أي الاستدلال على وجوده بالإمكان وهو المناسب في الآية ؛ لأنه أظهر والإمكان أغمض ، قال : فإن قلت : الفائدة أن الخبر أعم من المبتدأ ، كقولك : الإنسان حيوان ، وجاء هذا على العكس ؛ فيلزم أن يكون كقولك : الحيوان إنسان وهذا لا يصح ، قال : والجواب أن الرب كما لا يؤخذ منه إلا واحدا كالإله ، ومن يعرف المنطق لم يفهم هذا ، فيصح الإخبار عنه بالجزي وهو الله .

قوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدُوهُ ﴾ .

قال : قد يتمسك به من يقول بوجود شكر المنعم عليه ؛ لأن الفاء تقتضي التثبت .

قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ .

يحتمل أن يريد بالرجوع ما ذكروه في الروح من أنها إذا قبضت يصعد بها إلى السماء حتى توقف بين يدي الجبار ، جل وعلا ثم ترجع روح المؤمن إلى الموضع الذي فيه جسده ، وترجع روح الكافر [٣٩ / ١٩١] إلى سجين ، ويحتمل ما ذكره المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ وَعْدَ اللهِ حَقًّا ﴾ .

معناه لأنه صدق ولا يلزم عليه مذهب المعتزلة في أن الله تعالى لم يخلق الشر ولا أراده .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ .

قرأ أنه بالفتح ، فقيل : هو فاعل حقا ، كقوله ﴿ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ ﴾ [سورة فصلت : ٢٥] ، وقيل : مفعول فعله رباعي ؛ أي أحق أنه يبدأ الخلق .

وقال ابن عطية : أنه بدل من وعد ، ابن عرفة : أي بدل اشتمال ، ابن عرفة : فيرد عليه أن الوعد إنما يكون بأمر مستقبل ، وبدأ الخلق ماض فلا يتعلق به الوعد ، قال : وعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أن المراد بالوعد الكلام القديم الأزلي والبداء والإعادة مستقلان عنه .

- والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ٦٤٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١١٢٩١ .

الثاني : أن المراد بالوعد مجموع البداء والإعادة ؛ لأن في كل واحد منهما نظر ، والمجموع مستقل ، كما قالوا في حد القياس : أنه حمل معلوم في إثبات حكم السماء وتقف عنهما ، فأورد عليه أنه يلزم منه أن يكون حكم الأصل ثابتا بالقياس ، وأجابوا بأن المراد ثبوت المجموع لا ثبوت كل واحد .

وقال ابن عرفة مرة أخرى على هذا يكون الوعد تعلق بأمرين الإبداء والإعادة فمتعلقة بالإعادة ظاهر ، وأما تعلقه بالإبداء ففيه نظر ؛ لأن الوعد إنما يتعلق بالمستقبل ، والجواب إما بأن الوعد قد حصل في الأولى فهو متقدم على الإبداء ، وإما بأنه باعتبار المجموع فيكون تعلق بالمجموع من حيث كونه مجموعا .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يكون من باب حذف الفاعل فذكر في الثاني ما يقع به الجزاء ، وحذف كيفه كدلالة الأول ما يقع به الجزاء لدلالة الثاني عليه ، وذكر كيفه ، والتقدير ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط الثواب الجزيل ، والذين كفروا بالقسط يجزيهم ولهم شراب من حميم وعذاب أليم .

وقوله : ﴿ بِالْقِسْطِ ﴾ يحتمل أن يرجع إلى عملهم أو إلى أجزاء عملهم .

وقوله : ﴿ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ من باب عطف العام على الخاص ، وكان بعضهم يقول : إنما التي به كذلك ؛ لأن الشراب أمر وجودي محسوس والعذاب أمر معنوي ، والوجودي لا يدخل تحت المعنوي فهما مختلفان .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا ﴾ .

قال ابن عطية : النور أضعف من الضياء فكيف صح إسناده إلى الله تعالى في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [سورة النور : ٣٥] وفي الحديث " نورٌ أنّى أراه" لما سئل هل رأى ربه أم لا ؟ وأجاب بأن الضياء عام يتعلق بكل شيء ، والنور خاص ببعض دون بعض ، ولذلك وجدنا نور السراج يشرق على موضع دون موضع ، فلو نسب القتال إلى الله تعالى لكان الإيمان اضطراريا ، فلأن يكون كل واحد مؤمنا إيمانا ضروريا لظهور الأشياء تأكيد بعضه بهيئة ، فلذلك أسند النور إليه تنبيها على أنه تارة يظهر دلائل على وجوده ووحدانيته ، وصفات كماله لقوم ، وتارة يخفي عن آخرين .

ابن عطية : وهو أصلنا ، قيل لابن عرفة : يرد علي أنه إن أريد مطلق الضياء ومطلق النور فهما متساويان ، فكما قلتم : أن النور يتعلق بشيء دون شيء ، فكذلك الضياء وإن كان ذلك مضافا فيقال ضياء كذا ونور كذا ، فهو مجتنب ما يضاف إليه .

ابن عرفة : إنما لا ينافي مطلق الضياء ومطلق النور ، ويقول : إنه في اللغة يعم الضياء ويخص النور .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ ﴾ .

ابن عطية : أعاد الضمير على القمر وحده فهو من إطلاق المفرد على الاثنين .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون : إنما خص التقدير بالقمر دون الشمس فإن منازلها تعلم بالفصول علما ضروريا ظاهرا لأن سيره في المنازل ظاهر معلوم يدرك كل أحد يضطره ؛حتى البهائم ألا ترى أن كل أحد يعلم دخول الصيف والربيع والشتاء حتى أن الغرنوق يذهب [.....] ولا يبقى منه شيئا ، والبلائع يأتينا في أول يوم من الربيع وكل حيوان يدرك . . . . . .(1) فضله . . . .(2) القمر ، فإن سيره في المنازل لا يدركه إلا الخواص فكذلك أعاد الضمير عليه وحده دون . . . .(3) ، وقيل لابن عرفة : الخطاب إنما هو للعرب ، والعرب إنما يجيئون يحسبون بالقمري لا بالشمسي ، فقال : قد تقدم ؛ لأن ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب في كتاب الزكاة فيما إذا أخرج الزكاة بالقمري وخالف الشمسي ، فكان بينهما أيام هل يعتد بها أو لا يعتد بها ، وتقدم لنا في تأليفنا الرد عليه .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ .

قدم العدد لأنه هو المتقدم في الوضع بوضع أولا العدد ؛ ثم يقع عليه الحساب بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد بذلك فعل المعاصي فالرجاء بمعنى الخوف ، وإن أريد به عدم فعل الطاعة ، فالرجاء على بابه ، وفسره الفخر بالطمع وهما بمعنى واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٣) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

أي رضوا بها حال كونهم مطمئنين إليها ؛ فيكونوا ثلاثة أقسام : منهم من لم يرض ومنهم تراضى بالدنيا واطمأن ، ومنهم من غفل عن الآية فيتناول هذا الوعيد هؤلاء الثلاثة والأولان راجعان لعدم الاهتداء بالدلائل العقلية ، والثالث راجع لعدم الاهتداء بالدليل الشرعي .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ .

الصواب جعل النار مبتدأ ومأواهم خبر ليفيد حصر النار في مأواهم ؛ فيكون حجة لأهل السنة على المعتزلة وتكون الآية في الكافرين .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها العمل بالقياس لأنه به يحصل التخويف ؛ فيأخذ أيضا منها القياس على أفعال الله فتكون حجة لمالك في حكمه في الرجم في اللواط قياسا على الرجم في الزنا .

قوله تعالى : ﴿ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ .

قلنا : يؤخذ منه أن الوجود مصحح للرؤية .

قوله تعال ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق أن الأمم السالفة أهلكوا بسبب عصيانهم عقبه بعبارات مال هؤلاء لذلك عدل فأنت تغيره ؛ لأن القادر عليه قادر على غيره وإن كان من عبد الله فأورده إليه وأبدله بقرآن آخر ، وهذا يدل على أن الدل بمعنى بدل ، وكذلك سورة الكهف ﴿ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ [سورة الكهف : ٨١] لقراءة ابن كثير يبدلهما بالتخفيف والباقون بالتشديد .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ .

دليل على نفي القياس والاجتهاد ، وأجاب بأن ذلك من الوحي .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ .

دليل على أن تارك المندوب لا يسمى عاصيا للرب ، العذاب العظيم على العصيان .

خلافا لما حكى المازري في العلم في كتاب النكاح عن بعض البغداديين في حديث : " ومن لم يجب الدعوة فقد عصا أبا القاسم وما . . . .[١] " .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم قال في سورة البقرة ﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ [سورة البقرة : ٢١٣] بغير أداة حصر ، وقال : هنا وما كان الناس إلا أمة واحدة بأداة الحصر .

فالجواب : أن آية البقرة خرجت مخرج ذكر بعث النبيين فلم يحتج ، وبالحصر كونهم أمة واحدة ، وهذه الآية خرجت لبيان اختلاف الأمم بعد اتفاقهم ، واحتج فيها إلى حصر كونهم أمة واحدة .

ابن عرفة : وتقدمنا فيها آية يؤخذ منها أن الإجماع حجة لا يجوز مخالفته ؛ لأنها اقتضت ذم الاختلاف بعد الاتفاق ، ولا معنى مخالفة الإجماع إلا هذا ، وقوله : قبل هذا ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي ﴾ ، قال بعض الطلبة : لا يبعد أن يؤخذ منها جواز النسخ في القرآن ؛ لأن مفهوم قوله : ﴿ مِنْ تِلْقَاءِ ﴾ يعني أن ذلك جائز من عند الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يريد الإحسان الأعم وهو مطلق الطاعة مع الإيمان ، والأخص وهو ما في الحديث : " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك[٢] " .

وسياق الآية يدل [٣٩ / ١٩٢] على أنه الأخص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٦١ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٥٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٢٨٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٥٩ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ١٣٥ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٣٤٣٤ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٤٩٣٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١٣١٥٠ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٣٠٠٦ .

يؤخذ منه أن الصحابة لا تستلزم الرؤية ؛ لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال ، وهم حينئذ لم يروه وإنما يرونها في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾ .

مناقض لقوله تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ ﴾ ، وأجاب ابن عرفة : بأن المراد : ما كنتم إيانا تعبدون عبادة مرضية لنا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ .

يحتمل أن يكون خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو خطابا للجميع فأمر كل واحد بأن يقول ذلك ، قال : ولما تقدمها إنذار المشركين بما لحقهم من العذاب عقوبة على فعلهم القبيح ، عقبه ببيان البرهان الدال على إبطال لحربهم .

قال : وهذا يحتمل أن يكون كلا أو كلية ؛ فيتناول ثلاثة أمور :

الرزق الخاص بالسماء ، والرزق الخاص بالأرض ، والرزق المشترك بينهما وهو النبات فإنه من المطر بعد تغذيه بالتراب .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ ﴾ .

بدأ أولا بالأمر الجلي الواضح لكل أحد ؛ لأن كل أحد يحتاج إلى الغذاء ، ولا يستطيع الصبر على الجوع بوجه فيظهر له الافتقار إليه بالبديهية في كل زمان بخلاف السمع والأبصار ، فإن دوامها غالب ، وطرق الامراض عليها قليلة ليس في كل زمان ولا لكل الناس بل لبعضهم فقط ؛ فالافتقار إلى الغوث ، ثم إن إخراج الحي من الميت أخفى فلا يدركه كل أحد ، ثم تدبير الأمور وإرادتها أخفى من الجميع ، ولذلك خالف فيها المعتزلة والقدرية .

ابن عرفة : وأفرد السمع وجمع الأبصار لوجهين : لفظي ، ومعنوي ؛ أما اللفظي ؛ فلأن السمع مصدر يقع على القليل والكثير من جنسه ، والبصر اسم غير مصدري .

وأما المعنوي ؛ فلأن السمع يدرك به الإنسان الصوت من الجهات الست ، والبصر لا يدرك به إلا ما يقابله فقط ، ولذلك قدم ؛ لأنه أشرف ، وهذا دليل على أن العرض لا يبقى زمنين ، وأنه في كل زمن يقدم البصر ويمده بأبصار جديدة كإعدام لون الثوب فسيقولون الله ؛ لأنه لم يخالف في ذلك أحد ، كما قال ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ ﴾ .

ابن عرفة : عدا الأول بإلى ، والثاني باللام ؛ لأن إلى للغاية تقتضي أنها ما قبلها عندها ومخالفته لما بعد ، واللام للملك فالله تعالى يملك الحق ويمنحه ويعطفه ويخلقه في قلوبهم ، فهدى له كله ، والشركاء لا يملكون شيئا ، فعلى تقدير أن تكون لهم الهداية إنما يعدون الطريقة ولمبادئه ومقدماته فقط ، قيل لابن عرفة : يبطل هذا بقوله ﴿ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ ﴾ فقال : هذا تنبيه بالأدنى على الأعلى ؛ لأن الشركاء لا يهدون لحقٍّ بوجه ، فمعناه إذا كان الذي يهدي لمقدمات الحق وأوائله أحق بالاتباع ممن لا يستطيع شيئا بوجه ، فأحرى أن لا يكون الذي منح الحق كله ، ويعطفه ويخلقه في قلوبكم أحق بالاتباع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ .

مصدر مولد للفعل المنفي فهو نفي أخص ولا نفي أخص .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴾ .

ولم يقل : بما يعملون ؛ والعمل أبلغ ألا ترى أنهم قالوا في حديث الأعمال بالنيات يستثنى منه النية ، وهي القصد إلى النظر ، والنظر قبلوا النية عملا .

وأجيب بأنه إشارة إلى تعنتهم وأن حقهم إظهار الحق وفعله .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ .

ابن عطية : هي دليل لمن يقول بالصرفة .

ابن عرفة : ومعنى الصرفة أن تقول دليل كرامتي أني أقوم من هناك إلى هنا وتعجزون أنتم عن ذلك ، فحاصله أن تعجزهم عن شيء هو من مقدورهم .

وعين الصرفة مثل أن يقول : دليل كرامتي استطاعتي ؛ أثبتها المعتزلة ، ونفاها أهل السنة .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ .

الزمخشري : أي بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن وفاجؤوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْءَانُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

معناه أنه غير قابل لأن يكون مفترى ، وإن يفترى مقدر بالمصدر ؛ أي كان ذا افتراء ، وما كان افتراء بمعنى مفترى ، مثل : قتلته صبرا أي مصبورا ، مثل : قال ابن عرفة : وتقدمنا فيها سؤال وهو أن ظاهر الآية أنه لم يكن مفترى على غير الله تعالى ،

وفرق بين قولك : هذا افتراء على فلان ، أو هذا افتراء من غير فلان ، فمعنى الآية أنه افتراء على الله ، أي ليس المعنى أنه افتراء غير الله ؛ فإذا كان المعنى ما كان لأن يفتريه غير الله فمفهومه أن غير الله نقوله من غير افتراء ، وهذا ممكن ، وإنما المعنى ما كان لأن يفتري من غير أمر الله فمفهومه أنه يكون مفترىً بأمر الله ، وهذا المفهوم غير موجود لاستلزامه التناقض ؛ لأنه من حيث كونه مفترىً فهو لذنب على الله فكيف يكون بأمر الله ؛ فيكون كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ [سورة النور : ٣٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

ابن عرفة : التفضيل إما راجع للكتب السابقة ؛ فيرجع التصديق إلى ما أخبر به من الأمور المستقبلة كأشراط الساعة وغيرها ، وإما أن يراد بالتفضيل أنه معجزة تتضمن الأحكام الاعتقادية فتوافق الكتب السالفة في أحكامها الاعتقادية لا الشرعية ؛ لأن الشرائع مختلفة وأحكام الاعتقاد متحدة .

قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

أي عند من أنصف ونظر النظر السديد فأدرك أنه لا ريب فيه .

قال أبو حيان : والاستدراك هنا في لكن على أصلها ؛ لأنها بين متناقضين .

ابن عرفة : فإن قلت : بل هي بين متماثلين ؛ لأنه إذا لم يكن مفترىً فهو مصدق لما بين يديه ، فالجواب : أن الثناء باعتبار نفس الفعلين لا بين الجملتين ، كقولك : ما تحرك زيد لكن سكن .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ .

وفي البقرة ﴿ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣] فالمثلية هنا راجعة للقرآن ، وهناك للشخص الآتي .

قال ابن عطية : السورة مأخوذة من سورة النبأ وهي في القرآن القطعة التي لها مبتدأ وبها ختم ابن عرفة ، وكذلك الكلمة ؛ والصواب : أنها القطعة التي لا يصدق اسمها إلا على جملتها ، ابن عرفة : والإعجاز في الكتب السالفة وقع بجملة كل كتاب منها ، والإعجاز في القرآن وقع بكل آية منه .

ابن عرفة : وذكر ابن عطية هنا أن الإعجاز وقع بالكلام القديم الأزلي وهو باطل ؛ لأن المعجزة من شروطها الحدوث ؛ فكيف يقول : وقع الإعجاز بالمعاني من الغيب

لما مضى ، ولما يستقبل ؛ لأنه معلوم أنهم لا يقدرون على ذلك ، وكذلك قال الشاطبي في قوله تعالى : ﴿ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ ﴾ ومن يقل بعلوم الغيب ، قلت : وأثبته [.....] لأنه فرق بين تكليف ما لا يطاق وبين الإعجاز بتكليف ما لا يطاق ؛ فلم يعجزوا أصلا بالإتيان بمثل الكلام القديم الأزلي ؛ لأنه ليس في قدرتهم ذلك بوجه ؛ ولأن المعجزة من شرط الحدوث ، فلو علله بكون المعجزة من شرطها الحدوث لصح له ذلك .

فكلام الشاطبي مثل كلام ابن عطية هنا ؛ لأن الشاطبي فهم أن المراد فأتوا بكلام قديم أزلي من عند الله ، كما أتى القرآن من عنده فأبطله الشاطبي بأنه من تكليف ما لا يطاق .

قال ابن عرفة : وهو ضعيف ؛ [٣٩ / ١٩٣] لأن تكليف ما لا يطاق عادة عندنا جائز ، فكيف يبطله ؟! فإنه من تكليف ما لا يطاق ، وفرق بين التكليف بالحال وبين إلزام الحال .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ﴾ .

الزمخشري : بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن ، وفاجؤوه في بداهة السماع قبل أن يفقهوه ويعلموا تأكيد أمره ، وذلك لفرط نفورهم مما يخالف دينهم وخروجهم عن دين آبائهم كالناشىء على التقلد من الحشوية .

قيل لابن عرفة : الحشوية هم الحنابلة ، والزمخشري حنفي .

ابن عرفة : الحشوية عندهم المخالفون لمذهبه ، وعندنا هم المجسمة القائلون بالجثة والمكان ، قلت : وفي تلبيس إبليس للجوزي الحشوية طائفة من المرجئة كوجوب النافلة كالفريضة ، وانظر ما قيدت في سورة النمل في قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا ﴾ [سورة النمل : ٨٤] ابن عرفة : وتكذيب الإنسان بما لم يعلم أشد ؛ فنجا من تكذيبه بما علم ، قدمهم أولا على التكذيب بما علموا ثم اضرب عنه بكونهم كذبوا به قبل العلم به ، قال : وكان بعضهم يأخذ من الآية مطلبين أحدهما : أنه لا يجوز لأحد أن ينكر علما من العلوم فلا يكذب به من يعلمه .

الثاني : إذا بحث ذاك فلا يرد عليه حتى يكرر كلامه ليعلم منه أنه فهمه ، وحينئذ يقبل منه الجواب عنه ؛ لأن الرد عليه تكذيب له وإبطال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ أي لم يعلموه من حيث ليكمله لرجل لم يقرأ علم الفلسفة ولكن يعلم خاصيته ؛ وهو أن من خصائصه نسبة التأثير لغير الله عز وجل

فيكذب به من أجل هذا ، وقيل إن معناه : ولم يطلعوا على عاقبه ، ومثاله ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ ابن عرفة : إن قلت : ما السر في جمع ضمير المستمعين وإفراد ضمير الناظر ؟

فالجواب : أن الاستماع يقع من الجهات الأربع ، والنظر إنما يكون من جهة الأمام فقط ، فخلقت العجائب مع كلامه ، فيها كل من دار به لا ينظر إلى أفعاله إلا من هو قبالته ، فالسامعون لكلامه أكثر من الناظرين فنقله فكذلك جمعهم .

فإن قلت : لم أفرد السمع وجمع الأبصار مع أن متعلق السمع أكثر ؟ فقال : لأن السمع مصدر يقع على القليل والكثير من جنسه فلا يجمع ، والبصر اسم الخارجة التي يبصر بها فصح جمعه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا استفهام على سبيل الإنكار فهو في معنى النهي ، كقولك ﴿ فَإِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ [سورة الروم : ٥] قال : ولو إنما تدخل على ما تستبعد وقوعه ، أو تستقرب ؛ كقولك : اكرم السائل ولو أتاك على فرس ؛ لأن إكرامه إذا أتى على فرس مستبعد ، ونفي إسماع غير العقلاء أظهروا بين مما نفي سماع الصم العقلاء ، فكيف أدخل عليه لو ؛ فإنما كان يقال : أفأنت تسمع من يعقل ولو كان أصم فيكون ظاهرا ؟ وأجيب بوجهين :

الأول : أنه تنبيه على حرص النبي صلى الله عليه وسلم على إسماعهم وإيمانهم .

الثاني : أن لو إنما دخلت في الكلام المثبت غير المنفي ، ودخل الاستفهام بعد ذلك على الجملة فهو نفي أخص لا نفي أعم، فأصله أنت تسمع ولو كانوا لا يعقلون ، فدخل الاستفهام عليه فنفى الجملة ، كقولك : ما ضربت زيدا ضربا ، فنفيت الفعل المولد ؛ لأنك أكدت الفعل المنفي ، كقولك : أفأنت تقوم ولو كنت مقعدا ، أنكرت قيامه في هذه الحالة كما نفيت الضرب المولد ، وكذلك تقول : أفأنت تكرم زيدا وإن أساء إليك ، أنكرت إكرامه في هذه الحالة فأنكر هنا إسماع الصم في حالة عدم العقل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ .

انظر ما الفرق بين هذه ، وبين قوله في سورة القتال ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ [سورة محمد : ٤] عطف الثاني هناك بإما وعطفه هنا بأو ، قال : وأجيب بأن إما للتفضيل ؛ فتدخل بين المتغايرين وإن لم يكونا متناقضين ، وأو لأخذ الشيئين أو الأشياء فتدخل بين النقيضين ، ولا شك أن المن والفداء يجتمعان

فيمن على أشخاص ويفدي أشخاصا ، فدخلت إما لتفضيل حال هؤلاء من حال هؤلاء ورؤيته بعض الذي وعد لا يجتمع مع وفاته بل تناقضها فحسنت فيه أوقف له ثم الله شهيد على ما يفعلون ، وإما أن يريد في الآخرة فتكون حكاية حال ماضيه ، أو يريد شهيد في الدنيا على ما يفعلون فيها ؛ لأن الآخرة ليس فيها فعل بوجه يوجد إذ ليست دار تكليف .

وجعل أبو حيان جواب الشرط الأول مقدرا ؛ أي : وإما نرينك بعض الذي نعدهم ، فذلك يعارض ابن عرفة ؛ لأن قوله ﴿ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ إنما يجيء جوابا عن الثاني .

ابن عرفة : وهذا لا يلزم ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ﴾ [سورة الحشر : ٣] لأن عذاب النار ثابت لهم مطلقا سواء كتب عليهم الجلاء ، أو لم يكتب .

قوله تعالى : ﴿ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ .

إن أريد لا يظلمون في القضاء فيكون تأكيد ، وإن أريد لا يظلمون مطلقا فيكون تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلا نَفْعًا إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ .

وقال في الأعراف ﴿ قُلْ لا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٨] ابن عرفة : لما تقدم ذلك ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٧] ناسب تعقيبها بقوله ﴿ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٨] ولما تقدم هذه ﴿ وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ بقوله ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ﴾ قلت : ولهذا أجاب ابن الزبير عن تقدم النفع هناك على الضرر ، وتأخيره هنا ، فقال : لما تقدم آية الأعراف سؤالهم عن الساعة ، وتكرر في قوله ﴿ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٧] أي عالم بها ، وظاهر سياق الآية أنهم كانوا يظنون عليه بها ، والعلم بالشيء يقع لصاحبه ؛ قدم فيها نفي النفع ، ولما تقدم لهذه طلبهم تعجيل العذاب ، بقولهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ استهزاء وتكذيب قدم فيها نفي الضر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منه جواز حلف الشاهد على شهادته ، قاله بعضهم وهو يفيد قوله ﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ قال : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدمها ﴿ وَلَوْ أَنَّ

لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ ﴾ فقد يتوهم أنه تعالى مفتقر إلى أخذ الفداء ؛ فنفى ذلك بقوله ﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ الآية .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ ﴾ .

نقل ابن عرفة هنا كلام الزمخشري وابن عطية ، ثم قال : ويحتمل عندي أن يكون المراد بالموعظة المعجزة ، وبالشفاء الإيمان ، وبالهدى فروعه ، وكانت هدى ؛ لأنها موصلة للسعادة ، وبالرحمة حفظ الأموال والنفوس ، وهي عامة بجميع المؤمنين ، ووقع العطف على الترتيب والتأخير كما هو في الوجود الخارجي .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالا ﴾ .

يحتمل أن يكون من باب إطلاق السبب على المسبب ؛ فيكون الرزق حقيقة في الطعام وأطلق عليه اسم الإنزال ، ويحتمل العكس فيكون الرزق مجازا في الماء ،والإنزال حقيقة ، ولا دليل في الآية على أن الأشياء على الحظر والإباحة .

وقوله ﴿ مِنْ رِزْقٍ ﴾ قال أبو حيان : للتبعيض أو لابتداء الغاية ، قلت : بل لبيان الجنس ، ولا يصح التبعيض ؛ لأن رزقا مطلق إذ هو في سياق الثبوت فيصدق بصورة وبعض رزق واحد لا يعينه ليس برزق ، فإن قلت : إنه رزق ، قلت : أقول لفظ البعض يتناوله ، فإذا بعضته لم يكن جزاء رزقا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ ﴾ .

قال أبو حيان : العامل في يوم ظن ، قلت : هو المفعول الأول ، والثاني : محذوفا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ ﴾ .

وقال : في سبأ ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سورة سبأ : ١٣] فينفي الشكر الخاص عن القليل ، وهل الكثير هو الأكثر أم لا ؟ قال ابن عرفة الكثير هو الأكثر .

قلت : بل هو لقوله تعالى : ﴿ قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلا نِصْفَهُ ﴾ [سورة المزمل: ٢ ، ٣] فسمى النصف قليلا ؛ فإذا كان قليلا فليس هو كثير [٣٩ / ١٩٤] فالكثير أنه إنما يصدق على ما فوق النصف ، وكذلك الأكثر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلالا ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها بأن الأصل في الأشياء الإباحة ؛ لأن الذم إنما ترتب على نفس التقسيم من غير اعتبار شيئين من الأقسام .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ ﴾ .

إشارة إلى ذم الاتصاف بأدنى الظلمة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ ﴾ .

الزمخشري : ما الفائدة في إسرارها ؟ وأجاب بأنهم لشدة ما نالهم من الهول لا يقدرون على إظهار الندامة ، وزد بأن مذهبه أن القادر على شيء قادر على ضده ، وأجاب ابن عرفة : بأن ذلك عقلا ، وهذا أمر عادي فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ .

القضاء بالقسط كان تأكيدا ، وإن أريد لا يظلمون مطلقا كان تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

هذا احتراس ؛ لأنه لما تقدمها ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لافْتَدَتْ بِهِ ﴾ أوهم أن المفتدى منه ينتفع بذلك الفداء فنص هنا على أن الفداء به كله ملكة فلا حاجة له في شيء من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : الموعظة هي المعجزة ، والشفاء لما في الصدور هي دليلها ، والإيمان بها والهدى هو الأحكام والشرائع التي بيانها ، والرحمة حفظ الأموال والنفوس بالإيمان ، كما في الحديث : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا عصموا مني دماؤهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله[1] " .

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٣٢ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١١١٦٣ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٩٢٦ ، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ٥٩٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٥٥٣٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٣٩ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٢٤٣١ ، والحسن بن علي الجوهري في مسنده حديث رقم : ٤١٠ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديث رقم : ١٨١٠٧ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٣١٤٠٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٤٣٤٤ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

إشارة إلى أن كذبهم غير مسند إلى ظن ظنوه أو توهم توهموه بل هو مجرد عند وافتراء ، أو يكون المعنى : أنهم كذبوا على الله وظنوا أنهم لا يؤاخذون بذلك إلى يوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ ﴾ .

إلى قوله ﴿ إلا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ يؤخذ منه أن الله تعالى عالم بالجزئيات كعلمه بالكليات .

قوله تعالى : ﴿ إلا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كقولك : أتعصي والله يراك ؛ لأنه أزجر له من أن تنهاه عن العصيان ، وإلا فرؤية الله تعالى سابقة قديمة ، وتعليقها محالة العصيان تنفيرا للعاصي عن فعله .

قيل لابن عرفة الرؤية لا تتعلق بالمعدوم على تقدير وجوده .

وقال الفخر : قوله تعالى : ﴿ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ إن قلت : فيه إيهام ، فالجواب أن الشهادة أخص من العلم ، فلا يلزم من نفيها نفيه .

ابن عرفة : فيه نظر لبقاء السؤال في القدر الزائد ، فإن قلت : الشهادة بمعنى البصر تتعلق بالمعدوم على أنه موجود ، والعدم يتعلق به لا على أنه موجود .

قال بعضهم : قد يجاب بأن الفرق بين العلم والشهادة إنما هو في التسمية فقط ، فقيل : الوجود يسمى علما وبعده شهادة واستبعده ابن عرفة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾ .

فيها دليل لمن يقول بنفي الجوهر الفرد عند مثبته ، فقوله تعالى : ﴿ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ ﴾ يقتضي القيامة .

قوله تعالى : ﴿ إلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ .

من باب تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وإن جعلنا الاستثناء متصلا لأنه يوهم أنه يعزب مع أنه معلوم له .

قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

على فوات محبوبهم ، أو لا يخافون لأن تفوتهم الجنة ، ولا يتعلق عزمهم إلا بطاعة الله لا يطمعون في جنة ، ولا يخافون فواتها ، ولا يحزنون على نقص لذاتهم في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

بعصمة دمائهم وأموالهم إلا بحقها ، وفي الآخرة بالنجاة من النار .

قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ .

عبر بمن . . . .[1] إما تغليباً للعاقل ، أو لأن العاقل أشرف ، فإذا ملكه فأحرى أن يملك غيره ، فهو تنبيه على الأعلى بالأدنى ، أو لأن ملكه لغير العاقل مقدم التنبيه عليه ، بقوله ﴿ أَلا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ فإن قلت : لم كررت من في هذه الآية ولم يكررها في التي قبلها ؟ فالجواب : أنه لما كانت أعم من التي قبلها اغنى ذلك العموم من تكرارها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ شُرَكَاءَ ﴾ .

ابن عرفة : هذه سالبة كلية ، والسالبة الكلية ، قال المنطقيون : إنها تكذب إذا فكيف هم ؟ هذا مع أنهم جعلوا لله شريكا ، فكان بعضهم يقول : هؤلاء شركاء في اعتقادهم وليسوا شركاء في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ .

من باب حذف التقابل ؛ أي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه ، والنهار مبصرا لتبصروا فيه .

قوله تعالى : ﴿ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ .

عبر بالسمع لأنه أشرف وأعم من البصر ، والعرب يؤرخون بالليالي . . . . . .[2]

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

كذا . . . .[1] الأسبق في الأيكة وفي التاريخ ؛ فلذلك قال ﴿ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ ولم يقل يبصرون ؛ لأن الليل محل السماع فقط .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا أخف من أن لو قالوا : ولد الله ولدا .

قوله تعالى : ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ ﴾ .

ابن عرفة : إما تسلية له صلى الله عليه وسلم بكون قوم نوح كفروا به وضايقوا مضايقة شديدة ، وإما تخويفا لقريش أن ينزل بهم ما نزل بقوم نوح .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ ﴾ .

فأحرى أن يطلب السحار .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ ﴾ .

قيل : ما موصولة مبتدأ والسحر خبر ، أو العكس ؛ لأن الموصولات في رتبة فاعل مؤخر بالألف واللام فقد تساويا ؛ لكن الخبر لا يكون إلا متساويا للمبتدأ ، وأعم منه والسحر يصدق على ما جاءوا به وعلى غيره ، فهو أعم لأن ما جاءوا به ليس إلا سحرا إن الله سيبطله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ ﴾ .

السين للتحقيق أو للاستقبال ، قيل له : بل لهما معا ، فقال : يلزم عليه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ؛ لأن كونها للتحقيق مجاز ، وكونها للاستقبال حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ لا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ .

ولم يقل : يبطل عملهم ، فالجواب : أن ما أتوا به باطل ، والباطل قد ينصلح فأخبر عنه أنه يبطل ولا ينصلح .

قوله تعالى : ﴿ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ ﴾ .

أي يظهره .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى ﴿ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ يحتمل معنيين : إما أن المراد بوعده أي الحق الثابت في نفس الأمر بوعده وهو يضرهم على الكفار ، وتعجيزه لهم يظهره الآن ، ويحتمل أن يكون بكلمته ؛ أي بقوله ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقوله ﴿ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ يحتمل أن يتعلق بحق أو بالحق ، لكن قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] هل يتعلق ﴿ مِنَ الأَرْضِ ﴾ بـ ﴿ دَعْوَةً ﴾ أو بـ﴿ دَعَاكُمْ ﴾ ؟ قال إذا جاهر الله بطل لهم معقل وكذلك هنا .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يقال ذلك ، إنما ذلك إذا اتخذ معنى التعلق فيهما ، وهو هنا مختلف ؛ لأن معناه في الأول : ويظهر الحق بكلمته الحق الثابت في نفس الأمر ، ومعناه الثاني : ويظهر الله الحق المصاحب لكلماته أو نحوه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾ .

لو بمعنى إن ، وليست مثل : أكرم السائل ولو أتاك على فرس ؛ لأن تلك دخلت على ما يتوهم نفيه ؛ لأنه إذا أتى على فرس لم يكرم ، وكذلك ﴿ مَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] وهنا إذا كره المجرمون فإظهار الحق ثابت ولا يتوهم نفيه .

[٤٠ / ١٩٥]

والجواب أن المراد الإخبار بجهلهم وغباوتهم ، وأنهم في مقام يظن الظان بهم لو كرهوا ظهور الحق لم يظهر .

قوله تعالى : ﴿ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

يؤخذ منها جواز الدعاء على الكافر بالموت على الكفر ، وأجيب باحتمال أن يكون أوحى إليه أنهم لا يؤمنون هذا إن كان ﴿ فَلا يُؤْمِنُوا ﴾ منصوبا بالجواب ، قوله ﴿ اطْمِسْ ﴾ يحتمل أن يعطف على قوله ﴿ لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ ﴾ فلا يكون فيه دليل .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ﴾ .

يؤخذ منه جواز التقليد في العقائد ؛ لقوله ﴿ ءَالآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ ﴾ قيل : يدل على أنه لو قال هذه الكلمة قبل ذلك لا ينفع بها .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : معناه فإن كنت في شك من كيفية مما أنزلنا إليك من اختلافهم ؛ لأنه أنزل إليه الآية التي قبلها ، وهي ﴿ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ أي فإن وقع عندك شك في كيفية اختلاف الأمم السالفة ، فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك يخبروك بكيفية اختلافهم ، ابن عرفة : ويؤخذ من الآية أحد أمرين : إما أن خبر التوراة يفيد العلم ، ولنا جواز العمل بخبر الواحد ؛ لأن المسؤلين إما بالغون عدد التواتر أولا .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : الافتراء أخص من الشك ؛ لأن الشك هو التردد في أمر دليل قابل للظهور والخفاء ، والافتراء هو التردد في أمر دليله ظاهر قوي لا يخفى على أحد ، ويؤيد ذلك قوله ﴿ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ .

إما أن يراد فهل يقصدون في الانتظار بكم إلا مثل ما حل بالأمم السالفة ، أو يراد فهل حالهم في الانتظار لما يحل بهم إلا حال الأمم السالفة فهذا انتظار عن غير قصد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلا كَاشِفَ لَهُ إِلا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلا رَادَّ لِفَضْلِهِ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : لم عبر في الأول بالمس وفي الثاني بالإرادة ؟ فعادتهم يجيبون بأن المس أبلغ من إرادة المس ، فقصد في الأول تعليق الشرط بأقوى الأمور ؛ لأنه لا يفتقر إلى الشفيع والمكاشف إلا ضد عظائم الأمور ، وسرائرها وأما الخبر فقصد فيه التنبيه على أنه إذا وقع بك قليله فلا راد لفضله واسع كثير يأتي بأكثر منه ولا رد .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ﴾ .

يؤخذ منها منع الوصية بالحج مع أن مالكا أجازها ومنع الاستئجار على الحج في الحياة .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ ﴾ .

يؤخذ منه أنه ليس بمجتهد ، قلت : وتقدم لابن عرفة فيها في الختمة الأخرى بما نصه قوله ﴿ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ ﴾ أي يظهره ، قوله ﴿ بِكَلِمَاتِهِ ﴾ يحتمل معنيين : إما بوعده بالنصر عليهم فيظهرهم الآن ، وإما بقوله ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ قوله ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا

أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ إما أن الرزق حقيقة في الطعام وأطلق عليه الإنزال من مجاز إطلاق اسم السبب على سببه أو العكس ؛ فالإنزال حقيقة في الماء وإطلاق الرزق على الماء مجاز ، قوله ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَشْكُرُونَ ﴾ نفى عن الكثير مطلق الشكر ، وقال في سورة سبأ ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سورة سبأ : ١٣] فأثبت للقليل أخص الشكر ؛ فدل بالمفهوم على نفيه عن الكثير وإثبات مطلق الشكر له ، فهل الكثير هو الأكثر أم لا ؟ فيه نظر .

سورة هود عليه السلام

قوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ ﴾ .

أشار الزمخشري إلى أن في الآية الطباق واللف والنشر ؛ أما الطباق فبين أحكام الآية وتفصيلها ، فإن قلت : ليس أحدهما ضد الآخر ، قلنا : أحدهما ليس نسب مع ضد الآخر ، وأما اللف والنشر ففي ﴿ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ .

قدم النذارة بوجهين ؛ أحدهما : إن وقع المؤلم آكد من طلب الملائم .

الثاني : أن النذارة لمن خالف ، والبشارة لمن امتثل ، وحالهم ابتداء إنما هي الكفر والمخالفة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ .

إذا قلت : ما أفاد عطف التوبة على الاستغفار ، قلت : الاستغفار الندم على فعل المعاصي وطلب سترها فقط ، والتوبة كذلك مع زيادة العزم على ألا يعود ، فإن قلت : كيف يفهم يمتنع المؤمن امتناعا حسنا مع ما ورد أن " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وراحته " (١) ، فالجواب : إما بأن ما ناله كل فريق منهما في الدنيا بالنسبة إلى ما يناله في الآخرة ليس بشيء .

الثاني : أن يمتنع المؤمن موصوف بكونه حسنا بخلاف الكافر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : الصواب في معناه أنتم تقولون إنه مفترىً فاعلموا أن الله أنزله عالماً [.....] .

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٥٢٥٨ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٩٣ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٦٥٩٧ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٢٥٨ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٤١١١ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٠٠٨١ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٢٢١٤ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٦٤٩١ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٣٢٣٠ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة حديث رقم : ٧١٧٣ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٣٨ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٩١٥٠ .

﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ قيل : أي منقادون ، وقيل : أي مخلصون .

ابن عرفة : وهو أصوب لأنهم كانوا منقادين غير أن عبادتهم لله شركوا فيها غيره معه ، فطلب منهم إخلاصه لله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا ﴾ .

ابن عطية : عن قتادة ، والضحاك هي خاصة بالكفار ، وعن مجاهد هي عامة فيهم ، وفي أهل الرياء من المسلمين ، قال : فعلى الأول معناه يتعمدها ويقصدها ولا يقصد به ، وعلى الثاني معناه يجمعها ويفصلها ويؤثرها على الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلا النَّارُ ﴾ .

هو في الأول على ظاهره ، وفي الثاني عام باق على عمومه ويكون ليس لهم في الآخرة إلا النار مجاز فيتعارض فيه المجاز والتخصيص ، وكان بعضهم يقول : معنى قوله﴿ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلا النَّارُ ﴾ أي ليس لأعمالهم جزاء بوجه ؛ لأنها أعمال خالطها الرياء فليس لها ثواب بوجه ، كقولك : ليس لفلان عندي إلا السيف ، وأنه لا تعاقبه ، وإنما تقصد عندك أنك لا تعظم شيء بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تأسيس وليس بتأكيد ، فقوله ﴿ وَحَبِطَ ﴾ إشارة إلى ما هو صحيح باعتبار أصله ، وعرض له ما أوجب فساده .

وقوله ﴿ وَبَاطِلٌ ﴾ إشارة إلى ما هو فاسد من أصله ، فكذلك أتى بلفظ الاسم ، والأول بالفعل هذا كعمل الكافر وعمل المسلم المرائي ؛ فمن قوله ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ والشرعي هو ما دل عليه كتاب موسى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله ﴿ مِنَ الأَحْزَابِ ﴾ ؟ فالجواب أن فيه تنكيتا على صناديد الكفار كأبي جهل ونحوه ، واختار ابن عرفة في ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ أنها عامة في جميع المؤمنين من الأمم كلهم ، فقيل : فكيف يفعل في قوم نوح مع قوله ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى ﴾ فقال : يتلوه شاهد منه هو النبي عليه السلام ، ومن قبله عائد على الشاهد لا على من كان على بينة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها بأن الشك ليس هو أول الواجبات بل أولها النظر ؛ لأنه في الآية منهي عنه ، فلو كان واجبا لما صح النهي عنه يقول : الواجب غير منهي عنه فليس بواجب ، وأجيب بأن ذلك في الشك المطلق ، وهو في الآية مقيد بشيء خاص .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى ﴾ .

مع قوله ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] متناقض والجمع بينهما بوجهين : إما بتساويهما ، وإما بأن أحدهما عام مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ ﴾ .

ولما نقل على الله مع أنه المناسب في الآية ، فالجواب أن عصيان المحسن إليك أشد وأشنع من عصيان العادل فيك ، فالغرض على من أسأت إليه ، وهو يحسن إليك أشد بأسا من العرض على من أسأت إليه وهو يعدل فيك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ .

فسر ابن عرفة بوجهين : إما ويبغون العوج فيها ، أو ويبغون العوج لغيرهم ؛ وهو إبعاده عنها ، وقال ابن عطية [٤٠ / ١٩٦]﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أي يطلبون الوصول إليها بطريق وهو قولهم ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [سورة الزمر : ٣] .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

أي خسروا نجاة أنفسهم وهذا مثل ما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٢] إلى قوله ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] فيه الإنباء بما يأتي ، أو التهكم بما يأتي ؛ لأنه يأتي بلفظ يستدل به على ما يأتي بعده ؛ فلذلك قال عبد الله بن سعد بن أبي سرح ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] قيل له : كذا تركت فارتد عن الإسلام ثم أسلم وحسن وحسن إسلامه .

قوله تعالى : ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ .

تأسيس والمراد أن الإنسان في الدنيا إذا نالته مشقة فإنه تأتيه أصحابه وأقاربه فيسألونه ويصبرونه ويأخذون بقلبه ، وهؤلاء في الآخرة يذهب عنهم جميع من كانوا يعتقدون أنه ينفعهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ ﴾ .

هذا تنبيه بالأدنى على الأعلى ؛ لأنهم إذا تضرعوا إليه مع استحضارهم رحمته ورأفته عليهم فأحرى مع استحضارهم قهره وعذابه ، قيل لابن عرفة : ذكر في فريق الكافرين لازم الجزاء ، وذكر هنا نفس الجزاء ، فقال في الأول ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سورة الرعد : ٥] [سورة الكهف : ١٠٥] ولم يقل ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، ولم يقل في الثاني ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ فأجيب بوجهين :

الأول : أن في الآية حذف المقابل ؛ أي وهم أصحاب النار ، وفي الثاني ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ وهم المفلحون .

الثاني : أن مقام التخويف يكتفى فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ ﴾ .

احتج هنا المقترح لأهل السنة في أن الله تعالى يخلق الخير والشر ويريدهما ، وأجيب بما قال ابن الأثير من أن ملازمة الشيء للشيء لا تدل على وقوعه ولا على إمكان وقوعه حسبما تقدم في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ، وتقدم الرد عليه بأن سياق الآية يدل على ذلك لأنها سيقت للمدح ؛ وذلك دليل على الوقوع ولذلك هذه سيقت للذم فتدل على الوقوع ، وأجاب بعض الطلبة بأن الشرط الثاني جواب للشرط الأول ، والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم ، ونصحه وعدم نصحه واقع فوقوع الجواب يدل على وقوع الشرط ، ورد ابن عرفة بأن الشرط ملزوم وجوابه لازم ، ولا يلزم من وقوع اللازم وقوع ملزومه بوجه بل يقع وقد لا يقع .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ .

جمع الأعين ، وقال في طه ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [سورة طه : ٣٩] فأفرد الجواب أن الفلك هنا حفظ لنوح ولقومه ، فلذلك جمع الأعين والحفظ في طه لموسى فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا ﴾ .

الضمير عائد على نوح أو على الله وما قبله يدل على أنه لله تعالى ، لقوله ﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾ ويكون التفاتا بالخروج من التكلم إلى الغيبة ، وما بعده يدل على أنه لنوح لقوله ﴿ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ ، فإن قلت : المناسب هنا وصف القهر والغلبة ، قلنا : وصف الرحمة أنسب لأنه نسب نوحا إلى عمل السفينة لينجو فيها هو وقومه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ ﴾ .

ولم يقل : مع المغرقين إشارة إلى أن من له عقل وهمه ينبغي أن يكون تحفظه على صون نفسه ؛ لأن حفظ الأديان له من حفظ النفوس ، وذكر هنا الزمخشري وابن عطية أن هذا الولد لم يكن ابن رشد ، وإنما كان ابن زنا ، قال ابن عرفة : وعادتهم ينكرون هذا فإن الأنبياء معصومون من أن ينسبوا لأنفسهم ما ليس لهم ، قال : والدليل على ذلك قوله في سورة التحريم ﴿ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا ﴾ [سورة التحريم : ١٠] فدل على أنه طلب نجاة زوجته من العذاب فلم يسعف بمطلبه فهو بريء من ذلك ، ولو كان له في ذلك من ذلك ذنب لما كان في نسبة أن يطلب نجاتها من العذاب .

قوله تعالى : ﴿ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلا مَنْ رَحِمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا على أسلوب المنطق من أن المرجئة الجزئية ترتفع بالسالبة الكلية ، قال : ويعصمني إنما هو بمعنى يحفظني وإن جعلنا بمعنى فيرد فيه إشكال وهو أن المتبادر للفهم إن كان يقال بمنع الماضي ؛ لأنه هو الذي يتضرر بالماء وينسب فيما يمنع الماضي أن يضره .

قوله تعالى : ﴿ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ .

استثناء إما منفصل أو متصل ؛ فإن كان المراد لا معصوم ؛ أي لأن العصمة[.....] .

قوله تعالى : ﴿ إلا مَنْ رَحِم ﴾ .

أي ذو لبن وذو تمر ، وإما أن المراد إلا الراحم ، والراحم هو الله تعالى لا غيره ، وجعله ابن عطية مستثنى من المفهوم فهو ، كما يقول الزمخشري : مستثنى من أعم الأعم ؛ لأن نفي العاصم يستلزم نفي المعصوم باستثناء المرحوم من رحم لازم لا بها ، وقيل : إنه استثناء منقطع ، قال : وعادة الطلبة يقولون : جاء الحكم في زيادة لفظ اليوم مع أن العاصم من أمر الله منفي مطلقا ، قال : فمفهومه أنه موجود في غير ذلك اليوم ، قال : وأجيب بأنه مفهوم موافقة ؛ لأن الإنسان ما يطلب على العاصم والمنجي إلا عند نزول الشدائد به والمصائب ، أما إذا كان بمنجاة منا فلا يطلب عليه بوجه فإذا انتفى العاصم حالة الحرص على طلبه والحاجة إليه فأحرى أن ينتفي حالة عدم الحرص على طلبه والبحث عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ﴾ .

والماء فيها الجلال في إيضاح بيانه ، ابن عرفة . : وعادتهم يوردون فيها سؤالا وهو أن العادة المألوفة في الأراضي أن الإنسان يشتغل أولاً بدفع الماء الوارد عليها قبل اشتغاله بزوال ما حصل فيها ، وجاءت الآية على العكس ، وأجيب بوجهين :

أحدهما : أن الماء كان يطلع من الأرض مثلما ينزل من السماء فهو أكثر لأن الأرض فيها ما فيها وما في السماء .

الثاني : أن المقصود حصول استقرار السفينة فكان الأهم البداء بالأرض التي تستقر فيها إذا بلغت ماءها ، قال : وكان بعضهم يقول أن في الآية اللف والنشر ، فقوله ﴿ وَغِيضَ الْمَاءُ ﴾ راجع لقوله ﴿ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ .

ابن عرفة : هذا السؤال بعد وقوع ما وقع إنما هو ليبين له فهم ما وقع عنده فيه وهم وإشكال ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : كيف عطف هذا بالفاء مع أن الجملة الثانية في معنى الأولى ؛ فالمناسب فيها الوصل لا الفصل ؟ وأجاب بأن المعنى أراد النداء ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ فهو من عطف المسبب على السببية ولو أراد النداء نفسه ؛ لجاز بغير عطف كقوله ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ [سورة مريم : ٣ : ٤] ابن عرفة : وكان بعضهم يقول في هذا بإن كان النفع بالنداء راجعا للمنادي فإنه لا يؤتى فيه بحرف العطف ولا بلفظ قال ، كقوله تعالى : ﴿ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا ﴾ [سورة آل عمران : ٣٩] ، وإن كان النفع راجعا للمنادي ؛ فإن لم يكن فيه بعد وغرابة فإنه يؤتى فيه بقال دون حرف العطف ، كقوله ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ إذ لا غرابة في تضرع المخلوق للخالق ، وإن كان فيه بعد وغرابة فإنه يؤتى فيه بقال مع حرف العطف ، فهذه الآية إشعار بأن هناك مقدر ؛ أي ناداه وخشع له وأظهر الذلة والافتقار ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ .

لي معنى مقدمتين ، أي وكل أهلي ناج بوعدك الحق الصدق فإنني ناج ، قال : وكان بعضهم يقول : في الآية حجة للمعتزلة القائلين بأن الأمر يستلزم الإرادة ؛ لأن قبلها ﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ ﴾ ففهم نوح عليه السلام من أمره له بحمل أهله وعده له بسلامة من يحمله معه ، فدل ذلك على أن الأمر يستلزم الإرادة إذ لو لم يستلزمها لما قال نوح ﴿ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ وأجيب بأنه إنما فهمه من القرائن

الحالية لا من لفظ الأمر ، وأخطأ ابن عطية هنا في أمرين ؛ أحدهما أنه قال : وقرأ بعضهم ﴿ إِنَّهُ عَمَلَ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وهي [٤٠ / ١٩٧] قراءة الكسائي : وردت هذه القراءة أم سلمة وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وضعفها الطبري وطعن في الحديث ؛ لأنه من طريق شهر بن حوشب ، قال ابن عرفة : فتح الميم غير متواترة وهذا خطأ ، الثاني : قوله في ولد نوح إذ ليس يؤكده ، وأن امرأته خائنة فيه ، وأخطأ أبو حيان وقال : قرأ حمزة والكسائي ﴿ فَلا تَسْأَلْنِ ﴾ بالنون والياء وليس ....[1] إنما قرأ بالنون غيرنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ .

وقال في سورة الأنعام ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٥] وتكلم عليها ابن عطية هناك ، وتقدم لنا نحن الكلام عليها بما فيه كفاية .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : معناه أن أسألك ما ليس لي به علم بإباحة السؤال عنه ، ولا يسأل الإنسان إلا عن ما ليس له به علم ، وقال ﴿ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ ﴾ بلفظ المستقبل ، وكذلك في سورة قد أفلح ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾[سورة المؤمنون : ٩٧] ، وقال في سورة الدخان ﴿ وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ ﴾ [سورة الدخان : ٢٠] بلفظ الماضي ، فكان بعضهم يقول : حكمة ذلك أنه إن كان المستعيذ تقدمت منه حالة منافية لحالة الاستعاذة ؛ فيؤتى بفعل الاستبعاد مستقبلا ، ونوح عليه السلام تقدم عنه السؤال ، وموسى عليه السلام ينتهي عنه سؤال .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ .

قال أكثر النحويين على أن حتى حرف غاية ، وأن الغاية لازمة لها مطلقا ، وقال ابن خروف في شرح سيبويه ، قوله تعالى : ﴿ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ الزوج يطلق على الذكر وحده وعلى الأنثى وحدها ، لقوله تعالى : ﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٣] ، ولو كان إنما يطلق على مجموع الزوجين لقال أربعة أزواج ، وقدم الحيوان غير العاقل على الأهل ؛ لأنه أقل لهم قدرة على القيام بأنفسهم بخلاف غير العاقل .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ .

نص ابن عصفور على أنه لا يجوز استثناء المجهول ، فلا يقول : قام القوم إلا رجال ، وأجيب بأن من سبق عليه القول مجهول الذات ، معلوم الوصف ، كما نقول : قام القوم إلا الغفلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا ﴾ .

ابن عرفة : على مقتضى تركيب هذه الآية يكون قول القائل : بسم الله عند أكله مريدا به آكل بسم الله أبلغ من قوله : بسم الله يريد به أبدأ بسم الله ؛ لأنه في الأول ناله بركة التسمية في جميع الطعام ، وكذلك اقتضت إلا أنه اسم الله مصاحب لها في [...]من أوله إلى آخره .

قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ .

قال ابن عطية : الاستغفار طلب المغفرة ويكونها المشار فيها [...] القلب وطلب الاسترشاد والحرص على وجود الحجة الواضحة ، وهذه أحواله يمكن أن تقع من الكافرين فكأنه قال لهم : اطلبوا غفران الله بالإنابة ، وطلب الدليل في ثبوتي ثم توبوا بالإيمان من أمركم ، ثم تكلم ابن عطية بكلام كثير ، ورده ابن عرفة : بأن التوبة من الكفر لا يحتاج فيها إلى الندم على الكفر بوجه مغفور له كلما سلف فيه ؛ لأن الإسلام يجب ما قبله ؛ بخلاف التوبة من المعاصي فإنها مظنونة فلا بد فيها من الندم على ما فات .

قوله تعالى : ﴿ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يأخذ منه أنه أعم بالمعجزة ؛ لأنه أمرهم بأن يكيدوه فلم يقدروا مع أن الجماعة إذا اجتمعوا على الواحد يغلبونه من غير كيد فأحرى مع الكيد .

قوله تعالى : ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من العام الباقي على عمومه ، قيل له : إن الناموس والنحلة وغيرهما لا ناصية لها ، فقال : ناصية كل شيء بجنسه ، أو ليس المراد حقيقة الناصية بل المراد القدرة على الأشياء والاستيلاء عليها .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ﴾ .

أورد الزمخشري هنا أن الجزاء متأخر عن الشرط مع أن التولي متقدم في الآية على التبليغ ، وأجاب بأن المراد : فإن تولوا فلا حرج لأني قد أبلغتكم ، قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : أن ذلك إنما هو في الأمر البسيط والتبليغ مركب فأول متقدم على التولي أو بعده ؛ فإن قلتم : إنه ينفي قبله فلا فائدة لنفيه بعده ، وإن قلتم : إنه مثبت قبل التولي خالفتم الإجماع إذ هو منفي عنه بالإجماع فلا يزال السؤال واردا .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : دخلت كل على جبار ، ولم يقل : اتبعوا كل أمر جبار عنيد ، هذا هو الصواب ؛ لأن المراد أنهم اتبعوه فيما فيه مخالفة للشرع فلم يتبعوا كل أمره .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ .

ثم قال ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ عطف استغفروه بالفاء ، والتوبة بثم ؛ لأن الاستغفار طلب ودعاء ، والطلب لما يحتاج فيه الإنسان إلى تردد لا إلى تأمل ، والتوبة فعل ، والفعل لا يقدم عليه الإنسان إلا بعد تأمل وتدبر .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت كان الأصل أن يقول : أرأيتم إن كنت على بينة من ربي فيستحيل رجوعي عنها لأن من فهم المقدمتين والنتيجة حصل له علم ضروري بمعلوم يستحيل زواله عقلا ، فالجواب أن الدليل البرهاني لا يجادل به العوام ؛ فأتاهم بما يفهمونه وهو الدليل الخطابي .

قوله تعالى : ﴿ أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ .

أخذوا منها أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، قال : لأنه قال لهم : اعبدوا الله ، فأجابوه بأنه نهاهم عن عبادة غيره إنكارا عليه ، وأجيب بأن النهي راجع لقوله ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ﴾ .

هذا الخطاب على سبيل التلطف ؛ لأنه لو قال لهم : إنك على بينة من ربي لعائد وإن لم يرجعوا لقوله ، وخاطبهم بأ المقتضية للشك ؛ لأنهم خاطبوه أيضا مخاطبة الشاك من ثلاثة أوجه :

أحدها : خطابهم له بلفظ الرجاء ، والثاني : قد المقتضية للتوقع مع الماضي دون التحقيق ، فقالوا : ﴿ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا ﴾ ، والثالث : قولهم ﴿ وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ ابن عرفة : الريب أخص من الشك فلذلك وصف به ، قلت : وانظر ما تقدم في براءة في قوله تعالى : ﴿ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٥] .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴾ .

إما أن المراد غير خسارة تنالكم وعدم إيمانكم بلحوق العذاب بكم ، والإهلاك وصل في بالغم اللاحق لي بسبب كفركم ، أو يراد الجميع ؛ أي خسارة لي ولكم .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : قالوا سلاما ملائكة بليغ من جهة بالمصدر ، وسلام إبراهيم بليغ من جهة إتيانه معبرا عنه بالاسم دون الفعل ، والاسم يقتضي الثبوت واللزوم ، ولذلك قال الشاعر :

لا يألف الدرهم المضروب خرقتنا ... لكن يمر عليه وهـو منطلق

وكان بعضهم يقول : إنما إلى سلام الملائكة بالفعل ، وسلام إبراهيم بالاسم من ناحية أن سلام الأشرف بعيد على المشروف فما يتوهم عدم وقوعه بالفعل المقتضي للوقوع والتجرد ، وسلام المشروف على الأشرف لا يستغرق وقوعه ، وإنما يتوهم فيه عدم الدوام بحصوله ثابت في الذهن ؛ وإنما المتوهم انقطاعه وعدم دوامه فعبر عنه بالاسم المقتضي للثبوت واللزوم دائما ، وقيل لابن عرفة : هذا على القول بأن الملائكة أشرف من الأنبياء ، فقال : وإذ قلنا أن الأنبياء أشرف ؛ فسلام الملائكة مما يستغرب ؛ لأنه من سلام الجنس على غير جنسه ، أما الرد فلا يستغرب ، وانظر ما تقدم في أول سورة الفاتحة ، وفي سورة الأنعام قوله ﴿ فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٥٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ﴾ .

قال ابن عرفة : جرت عادة المفسرين في القرآن إما تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أو لتخويف الكفار وزجرهم لما جرى لمن قبلهم .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ .

إشارة إلى كمال افتقارهم ؛ لأن الإله هو المفتقر إليه ، وقولكم له ﴿ لَكُمْ ﴾ إشارة إلى عدم استقلالهم ، وكمال احتياجهم إليه .

قوله تعالى : ﴿ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ﴾ .

قال الزمخشري : أنشأ آباءكم .

وقال الفخر : أنشأنا من المني ، والمني من الدم ، والدم من الأغذية ، والأغذية من النبات ، والنبات من الأرض [٤٠ / ١٩٨] قال ابن عرفة : وهذا أحسن ولا يحتاج فيه إلى إضمار .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَعْمَرَكُمْ ﴾ .

إما بمعنى أنه أعمركم ، وإما من العمر أي أبقاكم فيها ، أو جعلكم معمرين غيركم أي عمور الجنة ، ورده بأنه ليس في هذا نعمة ، والآية خرجت مخرج الامتنان .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ .

عطف استغفروه بالفاء للسبب ؛ أي استغفروه بسبب هذه النعم ، وعطف توبوا بثم لأن الاستغفار دعاء وطلب والتوبة فعل ، والإنسان ما يحتاج في المطلب إلى ترو، وأما الفعل ولاسيما التوبة فإنه لا يقدم عليها حتى يتروى ويفكر .

قوله تعالى : ﴿ مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا ﴾ .

قلت لابن عرفة : إن كان المراد به الزمن القريب من الحال فلا فائدة ، فيدفع قوله﴿ قَدْ كُنتَ ﴾ ، وإن أراد البعيد فذلك مناقض لمعنى قد ، فقال : أتى به ليفيد أنه في الحال غير مرجو .

قوله تعالى :﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنتُ ﴾ .

قال ابن عرفة : وذلك أن الإنسان إذا حصلت له [.....] يستحيل له العام الضروري الذي يستحيل زواله عقلا ؛ بخلاف غير هذا ، فإن الإنسان قد يكون يشرب الخمر ثم يتركه ، ويكون يزني ثم يتوب ، وصالح عليه السلام قال ﴿ إِنْ كُنتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللهِ إِنْ عَصَيْتُهُ ﴾ قول يقال : كان الأصل أن يقول : إن كنت على بينة من ربي فيستحيل رجوعي عن ذلك ؛ لأنه من الأمر الضروري الذي يستحيل زواله ، فأجاب ابن عرفة : بأن الدليل البرهاني لا يخاطب به العوام ، فأتى بالدليل الخطابي ، لأنه هو الذي يفهمونه .

قوله تعالى :﴿ لَكُمْ آيَةً ﴾ .

قال : آية حال ، والحال من شرطها عند ابن عصفور الانتقال ، وهذه ليست إلا آية ، فأجاب بوجهين :

الأول : أن ابن هشام في شرح الإ . . . .[1] نص على عدم اشتراط الانتقال فيها .

والثاني : أنها مثل خلق الله زبدا أزرق ؛ لأن الناقة من حيث هي يمكن أن تكون آية ، وإن لا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ ﴾ .

قوله تعالى :﴿ الْعَزِيزُ ﴾ .

راجع لقوله ﴿ وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ ﴾ لأن الخزي يستلزم الإذلال والإهانة وذلك ضد العز ، وعبر بالديار هنا لأن الصيحة صوت عام ليخص كل واحد ففي خزيه على حدته والرجفة حركة يقال بجميعهم ، ولا يتخلف بل هي في حقهم واحدة .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ .

شبه حالهم بعد الهلاك بحالهم قبل وجودهم ، والوصف الجامع بينهم هو قوله تعالى : ﴿ أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ ﴾ قال أبو طالب في القوت : إن البعد من الله أشد من العقوبة بعذابه ، واستدل بأن قصة صالح وقصة هود محتجا بهما ، فقيل : ألا بعدا لعاد قوم هود ألا بعدا لثمود .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ .

قيل : الظاهر أن اللام جواب قسم ، وظاهر كلام الفخر أنها لام الابتداء ، وهو غير صحيح ؛ لأنها مع قد .

قوله تعالى : ﴿ رُسُلُنَا ﴾ .

قال الفخر : الصحيح أنهم ثلاثة لأنه المتبين ، قال ابن عرفة : بل الصحيح أنهم اثنان ؛ لأن أصل الجمع على أحد القولين ؛ اثنان فهو يفيد الاثنين على كل مأول .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سَلَامًا ﴾ .

قال السكاكي وغيره من البيانيين : سلام إبراهيم أبلغ لأنه بالاسم والآخر بالفعل ، فرده ابن عرفة بأن سلام الملائكة مؤكد بالمصدر فهو أبلغ ؛ فصار كقوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [سورة النساء : ١٦٤] ، وأجيب بأن المصدر إنما يؤكد

---

(١) بياض في المخطوطة .

الفعل المتقدم، والفعل يقتضي التجدد فأكده وبقي على ما هو عليه من اقتضائه التجدد، ورده ابن عرفة بأن قام زيد قياماً أبلغ من زيد قائم، قلت: وهنا ذكر أبو المطرف ابن عمير كلام السكاكي وهو أن الفعل يقتضي التجدد، والإخبار بالاسم يقتضي الثبوت، قال: هذا الرأي غريب ولا مستند له بعلمه إلا أن يكون قد سمع أن في مقولة أن يفعل وأن لا يفعل، هذا المعنى من التجدد بحسب هذا الفعل القسيم للأسماء فذهب في غير طريق، ثم قال بعد كلام طويل: إن الثبوت صفة لا بد لها من محل ومحلها السلام إذ هو الثابت، فهذا السلام إن كان المراد به المنطوق به المسموع بالصوت والحروف فقد تساوت السلامات في الحدوث؛ بل سلام الملائكة أسبق، وإن أراد به الكلام النفسي فقد تساوى أيضا في الشعور بدونها أن الإعراب هنالك، وإنما الإعراب للألفاظ المسموعة والمكتوبة، قال ابن عرفة: وهذا كلام في غاية الضعف، وعليه كان الفقيه أبو الطيب الفزاري: قال لي: لو مكني جمع نسخ ابن عميرة كلها لأحرقتها، وتعقبه عليه في قوله: أن الإخبار بالاسم يقتضي الثبوت غير صحيح.

قال الزمخشري: ذكره في قوله هذه السورة ﴿ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ ﴾، فانظر تجده فيه مستوفى، وذكر أيضا الزمخشري نحوه في أول سورة إبراهيم في قوله تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ [سورة إبراهيم: ٢]، وذكره أيضا الزمخشري في سورة الفاتحة في قوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الفاتحة: ٢].

قوله تعالى: ﴿ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾.

قلت له: لا يصح أن يكون ما موصولة بمعنى الذي؛ لأنكم قلتم: إن المراد هنا إبراهيم فلا يصح أن يقع إلا بها ما لا يعقل، فإن قلتم: المراد بها العجل فأين العائد، فإن قلتم: العائد الذي في لبث، قلت: اللبث من صفة إبراهيم لا من صفة العجل.

قوله تعالى: ﴿ لا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلا امْرَأَتَكَ ﴾.

قرأ بالرفع والنصب، قال أبو عبد الله: ولو قرئ: ولا يلتفت برفع الفعل لصح رفع امرأتك ولكنه نهي؛ فلو استثنيت منه المرأة للزم إباحة الالتفات إليها فيفسد معنى الآية، قال ابن عطية: هذا مردود فإنه مستثنى من أحد رفعت التاء أو جزمت، وأجاب ابن عرفة بأنه على قراءة الجزم يكون نهيا عن الالتفات؛ فيدل على إباحة ضده؛ بخلاف الرفع فإنه نفي ونفي الشيء لا يدل على ثبوت ما عداه بوجه.

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ .

ابن عرفة : في الآية دليل على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ؛ لأن الصادر من شعيب عليه السلام هو الأمر بعبادة الله سبحانه ، فأجابوه بقولهم ﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ فلو لم يكن الأمر بالشيء نهيا عن ضده لكان قولهم غير مطابق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قيل لأي شيء جاءت هذه الآية بالفاء في قصة هود عليه السلام ؟ قالوا : قيل : لما سبقت هذه الآية عقب ذكر الوعد ، ناب الإتيان بالفاء المقتضية للتعقيب والإيجاز بخلاف الأخرى ، وقال بعضهم : لما كان الوعد سببا في الإتيان بالموعود ناسب الإتيان بالفاء المقتضية للتسبب ، وأما الآية الأخرى وهي آية هود عليه السلام فليس فيها ذكر الوعيد فجاءت على الأصل ، والله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ ﴾ .

قال ابن عرفة غير منقوص تأسيس لا تأكيد ؛ لأن قولك : أوفيت زيدا حقه محتمل أن يكون أوفيته إياه منقوصا أو غير منقوص .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ .

الكاف إما للتعليل أو للسببية على أن ما موصولة والعائد محذوف ؛ أي كما أمرت به ، كقول الشاعر :

نصلي للذي صلت قريش ونعبده وإن جحد القوم

أي صلت قريش له ، وعلى الأول تكون مصدرية ، انتهى ما تقدم لابن عرفة فيها ، وفي هذه الختمة قلت : وقدمت عنه في الختمة الأخرى أن ما مصدرية .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

أضاف الرب إليهم ، ثم قال ﴿ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ فأضافه إلى نفسه ؛ لأن الأول طلب فناسب إضافته إلى وصف الربوبية المقتضي لرأفة المطلوب وضآلته على الطالب ، ولا يقتضي حصول المطلوب ، والثانية خبرية تقتضي حصول المخبر به ؛ لأنها سبقته وحصول الرحمة من الله خاصة لشعيب ، ولم يحصل منه لقومه ؛ فلذلك أضاف الرب إليه فقط .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ .

قلت لابن عرفة : هلا قال إن مولاي بما تعملون محيط ؛ لأنه لفظ يدل على القهر ؟ فقال : من نصرك على عدوك فقد رحمك برحمته لشعيب .

قوله تعالى : ﴿ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾ .

قالوا : المراد جميع بنات آدم ، وقيل : المراد بنات لوط عليه السلام ؛ فأورد على هذا أنه لم يكن له غير ابنتين فقط ، وقد قال : وجاءه قومه يهرعون إليه فكيف يعطي ابنتيه للجميع ؟ فأجاب ابن عرفة بأن كلام لوط مع الأشراف الحاكمين على قومه ، ولم خاطب بقوله ﴿ هَؤُلاءِ بَنَاتِي ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَأَسْرِ ﴾ .

[٤٠ / ١٩٩] قرىء فأسر من إسراء ، أو فأسر من سراء ، فقيل : ما الحكمة في قوله : ﴿ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ دون في والسري لا يكون إلا بالليل ؟ ، فقال : ظاهر لفظ السري أنه في أول أزمنة الليل ، فقال : يقطع من الليل ليفيد التوسعة ، فإنه لو سرى قبل انقضاء آخر أزمنة الليل لعد متمهلا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلا امْرَأَتَكَ ﴾ .

قرئ بالرفع بدل من أحد ، قال ابن عطية : بل يلزم على القراءتين معا .

قال ابن عرفة : وهذا عندي غير صحيح ؛ لأنه على قراءة الجزم يكون نهيا عن الالتفات والنهي عن الشيء يقتضي الإذن في ضده ، بخلاف ما لو قرئ بالرفع فإنه يكون خبرا منفيا ، ونفي الشيء لا يقتضي ما عداه ، قال : إنه مثل قولهم : لا لنهي لوط أي لا تدع أحد منهم يلتفت ، وحينئذ يصح الاستثناء ولا سؤال .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾ .

قال : لم أضاف الرب إليهم أولا ثم إليه ثانيا ؟ ، فالجواب : أن الجملة طلبية فهو طلب منهم الاستغفار فناسب وصف الربوبية المقتضية للحنان والرأفة على طلب ذلك ، والطلب لا يقتضي حصول الجملة ، والجملة الثانية خبرية تقتضي حصول المخبر به لأنها مثبتة . . . . .(١) لهم من الله رأفة ولا حنان فناسب إضافة الرب إليه في الخبر ، وإضافته إليهم في الطلب . . . . . .(٢) لا يقتضي حصول المطلوب ؛ لأن الإنسان لا يطلب إلا ما لم يكن له حالا وقد يطلب ولا يحصل له شيء .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ ﴾ .

قلت : ......[1] على تفضيلهم رهطه عليه وهو بعيد .....[2] العزة مطلقا ، كقولهم ﴿ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ﴾ فهلا وبخهم على سلبهم عنه مطلق ......[3] لا على سلب الأفضلية في العزة مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ .

أي من أنباء أهل القرى ، قيل : إنه من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، والبناء أخص من الجر ، والجر الذي فيه غرابة ، فقال المشاهد : هي القرى لأن أهلها دبروا وانعدموا .

قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ .

قال أبو البقاء : ومنها حصيد ، قال ابن عرفة : لم احتاج إلى تقدير ومنها ؛ فجعله من عطف الجمل ، وهلا عطفه على قائم لكون المعنى أن منها قائم وحصيد فيبقى البعض الآخر غير مخبر عنه بشيء ، قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ ولم يقل : من أنباء أهل القرى ؛ لانعدامهم والشاهد إنما هي محالهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ ﴾ .

يؤخذ منه أنه ينبغي للإنسان أن يستحضر في جميع أحواله وحي الله .

قوله ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴾ من تأكيد الذم بما يشبه المدح ، قيل :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة   وسوء مراعاة وما ذاك في الكلب

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ .

شبه إهلاكه كل القرى الظالمة بإهلاكه هذه القرى ، فهو شبيه الكلي بالجزئي لا يشبه الشيء نفسه .

قوله ﴿ زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ الزمخشري : الزفير إخراج النفس ، والشهيق رده ، قال الشاعر يصف حمارا :

بعيدا مدى التطريب أوّل صوته   زفير ويتلوه شهيق محشرج

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) سقط في المخطوطة .

(٣) بياض في المخطوطة .

ابن عرفة : لأن الحمار في أول نهاقه ينتج ألقاب القديم تصح عند رفع النفس .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ .

قيل : متصل ، وقيل : منفصل ، وقيل : ليس باستثناء ، والقائلون بالاتصال اختلفوا ، فقيل : أنه مستثنى من الأزمنة ، والمراد أن أهل الشقاوة خالدون في جهنم أبدا إلا في بعض الأزمنة التي شاء وهذا يتناول الكافر بالعاصي ، خرج الكافر بالإجماع ؛ لأن العاصي هذا على مذهب أهل السنة في أن العاصي غير مخلد في النار ، وقيل المراد به التي صح وهو ما بين الوجودين ، وقيل : المراد زمن الحشر ، وهذا لا يصح ؛ لأن زمن الحشر لا يدخل في المستثنى منه ؛ لأن المستثنى منه إنما يتناول زمن الخلود في النار فما بعده ، وقال الزمخشري : المراد به الانتقال من العذاب بالنار إلى العذاب بالزمهرير ورد الزمخشري على أهل السنة بقوله تعالى : ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ وقال في مقابله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ فمعناه أنه يفعل بأهل النار ما يريد من العقاب كما يعطي لأهل الجنة عطاء الذي لا انقطاع له ، وأجاب ابن عرفة : بأنه جعل المراد الاستثناء الأول زمان الزمهرير فقد بان انقطاع العذاب بالنار عنهم ، وأن الخلود فيها غير محمول على ظاهره .

قال الزمخشري : فما ظنك بقوم عبدوا كتاب الله لما روي لهم بعض الثواب عن عمرو بن العاص " ليأتي على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد " ، ابن عرفة ، عن الجوهري : الثواب هم [.....] من الذين يغزون ويغزون ، قال : والحديث حملته أهل السنة على الطبقة العليا من جهنم ؛ وهي طبقة عصاة المسلمين ، ونقل الطيبي ، عن ابن الجوزي : أن هذا الحديث موضوع .

ابن عرفة : وهذا عبد الله بن عمرو هو الذي جرت المداولة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم في الصوم ؛ لأنه كان صواما قواما ، وكان مخلفا على غزوة حنين ، يقول : والله ما ضربت فيها بسيف ولا طعنت فيها برمح ، وقول الزمخشري : ما كان لابن عمرو في سيفيه ومقالته بهما علي بن أبي طالب ما شغله عن سوق هذا الحديث ، يحتمل أنه يريد بسيفيه لسانه وسيفه ، أو رمحه وسيفه ، والأول أظهر لمصاحبة [...]الزمخشري هنا على من تقدم وتأخر وأساء الأدب وعبد الله بن عمرو من الصحابة لا ينفي أن يكلم فيه . . . . . .[1] بخير .

قوله تعالى : ﴿ ولَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

أي لو شاء أن يجعلهم لجعلهم ، فالأول راجع للإرادة والثاني لإظهار متعلقها ، ولما تقدمها ﴿ فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ ﴾ وهو تخطيط لا يقال : غالب إلا على . . . .[١] التفجع على المقول له ، عقبه بهذا إشارة إلى أن الفعل الخير والشر فلولا أردنا ذلك منهم لوقع .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لا يقال إنها دالة على عدم وقوع الإجماع لأنا نقول : الاختلاف الذي اقتضت أنه لا يزال هو في الاعتقاد فمع بعض الأنبياء الشخص الواحد فقط ، والإجماع هو اتفاق بعض العصر على الحكم به .

قوله ﴿ إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ يدل على وقوع الإجماع ؛ لأن المستثنى هم المتقون على كلمة التوحيد .

قوله تعالى : ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : اللام للصيرورة أي خلقهم ليصير أمرهم إلى ذلك وإن لم يقصد بهم الاختلاف ، ابن عرفة : هذا اعتزال ؛ ولهذا كان ابن عبد السلام يحذر منه ويقول إنه يضعفه في أصول الدين ، فنقل أمورا عن الرماني وهو معتزلي فيعتزل من حيث لا يشعر ، والحق أن الله تعالى أراد الخير والشر .

قوله تعالى : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ .

ابن عرفة : يرد هنا على ابن التلمساني في تعقبة قول الفخر باللفظ ، إما أن يعتبر بالنسبة إلى تمام مسماه وهو المطابقة بأن التمام يشعر بالتركيب لاستحالة التركيب في كلمة الله ، فما معناه إلا الفراغ والاقتضاء ، لحديث : " هو العلم وفرع ديننا فيما كان وفيما يكون " .

قوله تعالى : ﴿ نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ .

أي قلبك ، واختلفوا في العقل هل محله الدماغ أو محله القلب ؟ قلت : قال ابن رشد في المقدمات في آخر كتاب الجراحات : ذهب مالك إلى أن محله القلب وهو مذهب المتكلمين من أهل السنة ، وذهب ابن الماجشون إلى أن محله الرأس وهو مذهب أبي حنيفة وأهل الاعتزال .

---

(١) طمس في المخطوطة .

ابن عرفة : وثمرة الخلاف لو أوضح رجل موضحة ذهب بها عقله فعلى القول أن محلها الدماغ تكون فيه دية موضحة خاصة ، وعلى القول بأن محله القلب يكون عليه ديتان ؛ لأن مالكا قال : في العقل الدية .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ ﴾ .

ابن عرفة : الذكرى سبب في الموعظة إذ لا يتعظ الإنسان حتى يتذكر ، والأصل تقديم السبب ، فالجواب : أن الوعظ للنبي صلى الله عليه وسلم ، والذكرى للمؤمنين فاختلف بالمتعلق .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ .

إن قلت كيف يخاطب من لا يؤمن في المستقبل وهو لا يعلم ذاته ؛ لأن قلنا : يخاطبه باعتبار وصفه ، فيقول لهم : من يكثر منكم فليعمل على مكانته من النار ، وقدم العمل إذ هو سبب في الانتظار ؛ لأنه يعمل وينتظر عاقبة أمره في عمله من خير أو شر .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

أمر فيها ردا على المنجمين ؛ لأن الغيب هو ما لم ينصب عليه دليل وهم يسندون فيها أحكامهم إلى الدليل ، وقال ابن رشد في المقدمات : إن معرفة الكسوفات لا يستثنى منها ، وكذلك معرفة الأهلة وليست من الغيب في شيء ، يؤخذ من الآية أن الولي لا يطلع على الغيب ، وما يخبر به إنما هو ظن كما أخبر أويس القرني ابن عمران ، أو كان نقلا عن مالك كما يخبر كثير ممن رأى الخضر ، ونقل الزمخشري هنا حديثا في فضل سورة هود ، ابن عرفة : وقال الجوزي في الموضوعات : إن هذه الأحاديث التي في فضائل السور موضوعة والصحيح منها ما نقل في البخاري ومسلم ، وكذا قال ابن الصلاح في علوم الحديث ، وقال صاحب المنير والتونسي : أنها منتهية إلى رجل سماه [...] نفسه أنه وصفها ، وكذا قال الحاكم .

سورة يوسف عليه السلام

قوله تعالى : ﴿ تلك آيات ﴾ .

الزمخشري : تلك الآيات التي أنزلت عليه في هذه السورة .

الطيبي : سورة يوسف عليه السلام

إشارة إلى أن ﴿ تِلْكَ ﴾ مبتدأ والمشار إليه ما ذهن المخاطب .

قال ابن الحاجب : المشار إليه لا يشترط أن يكون موجودا حاضرا ؛ بل يكفي أن يكون موجود هنا .

﴿ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ .

الزمخشري : من الجاهلين به .

الطيبي : هذه كبيرة منه توهم أن الغافل عن الشيء هو الجاهل به ، ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن يطلق عليه اسم الجاهل ويخاطب به أبدا .

قال القاضي : لمن الغافلين عن هذه القصة لم يخطر ببالك ولم يفزع سمعك قط ؛ وهو تعليل لكونه موحى .

قلت : ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعا وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه ، قيل للمخاطب : كنت عن هذا غافلا ؛ أي كان يجب عليك أن تفتش عنه وأن تستوفي في تحصيله الراغب الغفلة سهو بغيري الإنسان من قلة التحفظ واليقظة ، وأر من غفل الإتيان بها ، وإغفال الكتاب ؛ أي تركه غير معجم ، قوله تعالى ﴿ وَلا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا ﴾ [سورة الكهف : ٢٨] أي جعلناه غافلا عن الحقائق وتركناه غير مكتوب فيه الإيمان ، كما قال تعالى ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ ﴾ [سورة المجادلة : ٢٢] ، وحديث الكريم ابن الكريم الذي ذكره الزمخشري ، رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، عن أبي هريرة .

﴿ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ .

الطيبي : كان من حق الظاهر تقديم الشمس والقمر على الكوكب بعد إخراجهما من الجنس تقديما للفاضل على المفضول ؛ كقوله تعالى ﴿ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ﴾ [سورة الأعراف : ٥٤] لكن خولف هذا الاعتبار بتأخيرهما قصدا ؛

أي تغايرهما مطلقا بإخراجهما من الجنس رأسا بحيث لا مناسبة بينهما ؛ فيقدم الفاضل على المفضول .

فإن قلت : ما نحن بصدده ليس من قبيل ﴿ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ [سورة البقرة : ٩٨] ؛ لأنه من عطف الخاص على العام لأنهما داخلان في الملائكة بخلافه هنا .

قلت : يكفى في الشبه إخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين لها بالعطف .

فإن قلت : لم لم يقل : إني رأيت الكواكب والشمس والقمر ليوازي تلك الآيات ؟ قلت : القصد الأول في تلك الآية ذكر جبريل وميكائيل ، كما دل عليه بسبب النزول ، وذكر الملائكة ، وللتوقية والتمهيد بخلافه هنا ؛ فسلك به مسلكا علم منه المقصود وأدمج التفضيل والاختصاص ، وفيه أمثال ؛ قال : إن الآخرة مع تلك البينة ما سلب عليهم نور الولاية والنبوة .

والزمخشري : ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع .

قال صاحب التقريب : وفيه نظر لاتفاقهم على أن عمرا في : ضربت زيدا وعمرا ليس مفعولا معه .

ويجاب أن المعنى ليس أنه مفعول معه ؛ فإن سؤاله لم أخر الشمس والقمر ؟ ومعناه كيف أخرهما وموضعهما التقديم ؟ وأجاب بجوابين :

أحدهما : فيه التزام التأخير لإفادة المبالغة في التغاير .

وثانيهما : أن الواو لا توجب الترتيب لأن مقتضاها الجمعية ؛ لأنها بمعنى مع ؛ كأنه قيل : رأيت الشمس والقمر والكواكب دفعة واحدة .

يؤيده قوله في تفسير قوله تعالى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ ﴾ [سورة المائدة : ٣٦] وإنما وجد الراجع في به ؛ لأن الواو بمعنى مع فيتوحد المرجوع إليه .

وقوله بعد ذلك ﴿ يَخْلُ لَكُمْ ﴾ .

إما مجرور بإضمار أن والواو بمعنى مع ؛ كقوله تعالى ﴿ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ ﴾ [سورة آل عمران : ٧١] .

قال شارح المبادئ : نزل على الجمع المطلق ، ودلالتها على الجمع أقوى من دلالتها على العطف ؛ فإنها قد تعدى من معنى العطف ولا تعدى من معنى الجمع .

فإن واو القسم وواو الحال بمعنى مع لا تقيد العطف وتفيد الجمع لأنها في القسم نائبة عن التاء والباء للإلصاق ، والحال مصاحبة لذي الحال ، والواو في المختلفين بمنزلة التثنية ، والجمع في المتفقين ، وتلخيص الجواب يرجع إلى ما قال في سورة النمل .

فإن قلت : ما الفرق بين هذا ؛ أي بين تلك آيات القرآن وكتاب مبين ، وبين قوله : تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ؟ قلت : لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقديم والتأخير ؛ وذلك على ضربين : ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح جانب عن جانب ، وضرب فيه يترجح .

والأول نحو قوله تعالى ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ [سورة الأعراف : ١٦١] .

والثاني نحو قوله تعالى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٨] .

ونقل عن تلميذ ابن الحاجب ، أنه قال : ظاهر كلام الزمخشري لا يشترط في المفعول معه مصاحبة الفاعل ، والحد المذكور في الكافية لا يمنع من مصاحبة المفعول .

ونقل المالكي عن سيبويه ، أنه قال : بعد تمثيله بما صنعت وآباك ، ولو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ؛ فالفصيل مفعول معه ، والأب كذلك .

وقال المالكي أيضا : ويترجح العطف إن كان بلا تكلف ولا مانع ولا موهن ؛ فإن خفت به فوات ما يضر فواته رجح النصب على المعية ، كذلك هنا رجحنا المعية على العطف ؛ لتوخي حصول الأفضلية ؛ ليرجع معنى الآية إلى معنى قوله تعالى ﴿ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾ [سورة النساء : ٦٩] .

﴿ سَاجِدِينَ ﴾ .

الزجاج : إذا جعل الله غير المميز كالمميز ؛ كذلك تكون أفعالنا وأنباؤنا .

وأما ساجدين فحقيقته فعل كل من يعقل ؛ فإذا وصف به غيرهم فقد دخل في المميزين وجاز الإخبار عنه كالإخبار عنهم .

﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ ﴾ .

يحتمل كون الكاف للتعليل ؛ أي ولأجل رؤياك ذلك يجتبك ربك .

وقال ابن العريف : إن الكاف إنما ترد لتعليل مع ما .

﴿ وَيُعَلِّمُكَ ﴾ .

قول ابن بزيزة : هو داخل في التشبيه ؛ يرد بأنه : إما أن يشبه بالاحتمال ، وبالرؤية ؛ والأول باطل لأن العطف يقتضي المغايرة ؛ فلا يصح أن يكون التقدير : وكاجتبائك يجتبيك بتعلم تأويل الأحاديث ، والثاني باطل لأنه إنما يشبه الأخفى بالأجلى والرؤية هنا أخفى وأدون رتبة من النبوة ؛ فهو العكس سواء ، فالظاهر أنه استئناف كلام .

﴿ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾ .

من ليست لبيان الجنس لأن مفسرها ما بعدها ، والتي لبيان الجنس إنما يكون مفسرها قبلها ؛ كقوله ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ ﴾ [سورة الحج : ٣٠] والمراد بالتأويل التفسير ؛ وهي عبارة المتقدمين ، وأما المتأخرين فيريدون بالتأويل حمل اللفظ على غير ظاهره .

الطيبي : التأويل من الأول ؛ وهو الرجوع إلى الأصل ، ومنه الموصل للموضع الذي يرجع إليه ، وذلك هو رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ؛ ففي العلم ، قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] .

وفي الفعل قول الشاعر :

وللقوي قبل يوم البين تأويل

وقوله تعالى ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ [سورة الأعراف : ٥٣] أي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه .

الزمخشري : الأحاديث جمع للحديث وليس بجمع أحدوثة .

الطيبي : وقال في موضع آخر : الأحاديث تكون جمعا للحديث ، ومنه أحاديث الرسول ، ويكون جمع للأحدوثة التي هي مثل الأضحوكة ، والأعجوبة ، وهي ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا ، وقد يظن أنه تناقض لأنه في المفصل ، وقد يجيء الجمع مبينا على غير واحده المستعمل ، وذلك نحو : أراهط ، وأباطيل ، وأحاديث .

قال الفراء : يرى أن واحد الأحاديث أحدوثة ؛ ثم جعلوه جمعا للحديث .

وقال علم الدين السخاوي في شرح المفصل : كأنهم جمعوا حديثا على أحدوثة ، ثم جمعوا الجمع على أحاديث ؛ كقطيع ، وأقطعة ، وأقاطيع ؛ فعلى هذا يصح أن يقال : هو مبني على واحدة المستعمل ، ورؤياه تدل على تشتت أمره أولا ، ثم يجمع الله من شتاته بعد دهر طويل ، وذلك أن سجود إخوته مع بعضهم إياه وحسدهم أمر بعيد ، وسجود أبويه له أبعد وذلك لا يحصل إلا بعد ضربات الدهر ، وشتات الأمر ، وتقلبات الأحوال .

﴿ عَلَى أَبَوَيْكَ ﴾ .

قال اللخمي : اختلف في قوله تعالى ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾ [سورة النساء : ٢٢] هل تدخل زوجة الجد وأبيه بالنص فهو حقيقة مشتركة أو بالقياس ، أو بالإجماع .

﴿ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ .

الفخر : ﴿ عَلِيمٌ ﴾ إشارة لقوله ﴿ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٤] انتهى ؛ فيكون معنى ﴿ حَكِيمٌ ﴾ أنه عليم بالوقت الذي يرسل فيه الرسول باعتبار الزمان ، وباعتبار عمره ، ولمن يرسله .

﴿ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

الزمخشري : أي في ذهاب عن طريق الصواب في ذلك .

الطيبي : يعني أن نسبة الضلال إلى أبيهم إن كان مطلق يوهم سوء أدب ؛ فهو مفيد بقريبة الأحوال ؛ كقوله تعالى ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ [البقرة ، الأنعام ، يونس : ١٦ ، ١٤٠ ، ٤٥] أي في التجارة ، وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا ﴾ [سورة النساء : ٦] أي رشدا في طريق التجارة .

﴿ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ .

أضاف الأب إلى المخاطبين ، وقال أمور : أولا ﴿ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا ﴾ .

فأضافه إلى المتكلمين جميعهم ، والجواب : أنهم أولا أخبروا أنه أبو جميعهم ، فأضافوا الأب إلى المتكلم ومعه غيره ، فعبروا بأبانا عنهم وعن يوسف وأخيه ، ثم لما قالوا ﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ ، أضافوه إلى المخاطب ؛ لأنهم إذا أذهبوا يوسف صار يعقوب أبا لهم فقط ، وهو خطاب للحاضرين .

﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ .

إذا وذكر قوم أنهم إذا تابوا يكونون كقومهم في ابتداء أمرهم صالحون ، لم تصدر منهم معصية ؛ لأن التوبة تجب ما قبلها .

﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ .

لم يقل : قال بعضهم إشارة إلى أنه لم يقل إلا واحد منهم ، ولفظ بعض يصدق على الواحد وعلى أكثر منه .

الزمخشري : ﴿ الْجُبِّ ﴾ البئر ، لم يطو لأن الأرض تجب جبا .

الطيبي : يعني أنما سمي البئر غير المطوي جبا إذ ليس فيه غير جب الأرض ؛ فإنه لم يطو بعد الأساس طوي البناء باللبن ، والبئر بالحجارة ، وهو الطوي ، والإطواء .

﴿ مَا لَكَ لا تَأْمَنَّا ﴾ .

لك خبر ما ، ولا تأمنا حال ، كقولك ما لك ضاحكا ، ما لك باكيا .

الطيبي : قال صاحب التفسير كلهم ، قرأ مالك ﴿ لا تَأْمَنَّا ﴾ بإدغام النون الأولى في الثانية ، وإشمامها بالضم ، وحقيقة الإشمام في ذلك أن يشار بالحركة إلى النون لا بالعضو إليها ، فيكون ذلك أخفاء لا إدغاما صحيحا ؛ لأن الحركة لا تسكن رأسا بل يضعف الصوت ، فيفصل بين المدغم والمدغم فيه ، لذلك هذا قول عامة ، وهو الصواب لتأكيد دلالته وصحته في القياس .

وقال الجعبري : شارح القصيدة في قوله : وتأمننا للكل يخفي مفصلا ، وقوله : وإدغام من إشمامها لبعض عنهم يريد بقوله إخفاء الحركة اختلاسها ، ومعنى مفصلا ؛ فصل إحدى النونين عن الأخرى وهي حقيقة الإظهار ، وهذا معنى قول أبي علي الفارسي : ويجوز أن يبين ولا يدغم ، ويخفي الحركة ، وهو أن يختلسها ، ومفهوم إطلاق السبب إلى أن كلا من النقلة رووه عن السبعة ، وليس كذلك لإطباق العراقيين على خلافه ، وقوله : التشديد من غير حركة النون ، وبهذا قطع ابن مجاهد في قوله : وكلهم قرأ تأمنا بفتح الميم ، وضم النون وإدغام النون الأولى في الثانية ، والإشارة إلى إعراب النون المدغمة بالضم ونبه بقوله : وضم النون على أن الفعل مرفوع ليفهم علة الأسماء .

﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴾ .

تمويه وتورية ، أي وإنا لأجله لناصحون أنفسنا ، وهذا لأنهم أنبياء يستحيل عليهم الكذب .

﴿ لَيَحْزُنُنِي ﴾ .

قيل : متعلق الحزن ماض ، والخوف مستقبل ، فكيف يفهم هنا ، أجيب بوجهين :

الأول : أن يحزنني مستقبل ، وذهابهم به كذلك ، فمعناه إن قدرت وجود ذهابكم به فالحزن مبني موجود بلا شك ، لوقوع موجبه ، ﴿ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ ﴾ ، إن قدرت ذهابكم به ولا يحزن عليه ، لأني لا أدري لعله يسلم لام الابتداء الداخلة على خبريّ تخلصه للحال ، قيل في ذلك قولان والصحيح أنها للاستقبال ، وإن كان ابن مالك في التسهيل جعلها من المخلصات للحال فقد صح غيره أنها للاستقبال الثاني ؛ أن الحزن واقع منه ، لأنه لما آتوه عصبة واجتمعوا وتظافروا على طلبه الذهاب به علم يعقوب أنه لا بد له من إسعافهم بمطلوبهم ، فكان موجب الحزن ، وهو الذهاب واقعا في الوجود ، فوقع الحزن لأجل ذلك بخلاف سبب الخوف ، وهو أكل الذئب إياه .

﴿ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ .

الزمخشري : متعلق بـ ﴿ أَوْحَيْنَا ﴾ ، لا غير .

الطيبي : أي قراءة النون يعني أوحينا إلى يوسف هذا التهديد والوعيد في حقهم ، والحال أنهم لا يشعرون بهذا الوحي ، لأن إنباء الله إياهم لا يجتمع مع عدم شعورهم به بخلاف إنباء يوسف ، لأنه حصل مع عدم شعورهم ، وفيه نظر بجواز أن يتعلق بقوله ﴿ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ ﴾ ، وأن يريد بأنباء الله أيضا جزاء فعلهم لهم وهم لا يشعرون بذلك ، والظاهر أن هذا الإنباء هو قوله ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ ﴾ .

﴿ عِشَاءً ﴾ .

الزمخشري : رواه ابن جني [...] العين والقصر .

الطيبي : قال ابن جني : رواه عيسى بن ميمون ، فيكون عشوا من البكاء ، وطريق ذلك أنه جمع عاش وكان قياسه عشاة كعاش ومشاة ؛ إلا أنه حذف الهاء تخفيفا ، وهو يريدها ، وفيه ضعف ؛ لأنه قدر ما يكون هي ذلك اليوم لا يعشو منه الإنسان ، ويجوز أن يكون جمع عشوة أي ظلاما ، وجمعه لتفرق أجزائه .

﴿ بِدَمٍ ﴾ .

قال المفسرون : أن يعقوب لوث وجهه بذلك الدم .

فإن قلت : كيف فعل هذا والدم نجس ؟ قلت : ملاقاة النجس أنما هي مكروهة ، وهذا محل حزن وذهول .

﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ .

لما ذكر ابن عصفور ما يلزم فيه حذف المبتدأ وما يلزم فيه حذف الخبر ، قال : وقسم يجوز فيه الأمران ، وهو ما عدا ذلك ، ومثله هذه الآية .

وقال ابن هشام في شرح " الإيضاح " ، وابن مالك : لا خلاف أن المصدر المنصوب على إضمار الفعل المتروك إظهاره ، إذا ارتفع على الابتداء ، يجب حذف خبره ، وإذا ارتفع على الخبر يجب حذف مبتدئه كقوله :

شكى إلي جملي طول السُّرى صبرا جميلا فكلنا مبتلى

على رواية من رواه صبر جميل بالرفع ، وهذا خلاف ورجح بعضهم الأول ؛ لأنه على الثاني يكون مجرد دعوى ، وكان الشيخ ابن عبد السلام يرجح الأول أيضا ؛ لأن الثاني يخالف قوله بعد هذا ﴿ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ ﴾ ، فليس صبره صبرا جميلا .

﴿ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ ﴾ .

على سبب وصفكم وهو الصبر .

﴿ بِضَاعَةً ﴾ .

الزمخشري : نصب على الحالة ، أي أخفوه متاعا للتجارة .

الطيبي : كذا عن أبي البقاء ، قال صاحب " الفرائد " : ويمكن أن يضمن ﴿ وَأَسَرُّوهُ ﴾ معنى جعلوه ، أي جعلوه ميسرين ، فهو مفعول ثان .

قال ابن الحاجب : يحتمل أن يكون مفعولا من أجله ، أي كتموه لأجل تحصيل المال فيه ، لأنه كان على حال تقتضي التجارة ، وكتمانه خوفا من أن تمتد الأطماع من غيرهم ، ولا يجوز أن يكون تمييز الماوردي إليه من أن الإسرار كان للبضاعة لا له ، وهو خلاف المعنى ، وليس هو من باب عشرين درهما ، ولا من باب حسن زيد وجها الراغب البضاعة قطعة وافرة من المال ؛ يعني للتجارة ، يقال : بضع بضاعة وابتضعها ، والبضع بالكسر المقتطع من العشرة .

﴿ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾ .

الطيبي : قال صاحب " الفرائد " : يمكن أن نقول تقديره ، وكانوا من الزاهدين فيه ،﴿ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾ ، من قبيل الإضمار على شريطة التفسير ، وقلت : الظاهر أنه ليس منه ؛ لأنه ليس بمشتغل عنه بل لضمير ، وإن الأصل كانوا من الزاهدين فيه على أن فيه ليس صلته ؛ بل متعلق بجملة محذوفة على السؤال ، كقوله تعالى ﴿ هَيْتَ

لَكَ ﴾، كأنه لما قيل : كانوا من الزاهدين لم يعلم في أي شيء اتجه لسائل أن يقول في أي شيء زهدوا ، فقيل : زهدوا فيه ، وهو من قول الزجاج فيه ليس بصلة الزاهدين ؛ المعنى وكانوا من الزاهدين ؛ ثم بين في أي شيء زهدوا ؛ فإنه قال : زهدوا فيه وهذا في الظروف جائز ، وإما في المعقولات ؛ فلا يجز فيها ؛ لا يجوز كنت زيدا من الضاربين ؛ لأن زيدا من صلة الضاربين ، فلا يتقدم الوصول صلته .

وذهب ابن الحاجب إلى الجواز قائلا في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴾ [سورة الأعراف : ٢١] ، الظاهر أن لكما في مثل هذا ونحوه ، متعلق بالناصحين ؛ لأن المعنى عليه ، فإن الملام إنما جيء بها لتخصيص معنى النصح بالمخاطبين ، وإنما قرأ الأكثرون من هذا لأن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول ، والفرق عندنا أن الألف واللام لما كانت صورتها صورة الحرف المنزل جزءا من الكلمة صارت كغيرها من الأجزاء التي لا يمنع التقدم ، ولذا لم يوصل بجملة اسمية لتعذر ذلك فيها ، وهذا واضح فلا حاجة إلى التعسف .

﴿ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ ﴾ .

الفخر : هذا تعظيم ؛ لأن المشارقة عادتهم يقولون : السلام على المقام العلي ، تنزيها بالاسم المكتوب إليه أن يذكر ، وتعظيما له ، وكذلك هذا لأن مثواه موضع إقامته .

﴿ أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ .

إن قلت : اتخاذهم إياه ولدا محقق ، فكيف فيه معنى الترجي ، قلت : إنما يتخذونه ولدا إذا ظهرت لهم نجابته ومنفعته .

﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ﴾ .

الطيبي : الضمير إما لله عز وجل ، فالجملة تذييل ، أي لا أحد فوقه فيفعل ما شاء لا أراد لما أراده ، وهذا صريح في مذهب أهل السنة ، ولكن أهل الاعتزال لا يعلمون ، وأما ليوسف فيكون تتميما لما دبره الله فيه ، أن العاقبة له ومعنى مغلوبية الأمر على التمثيل فإن المغلوب تذلل للغالب فيتصرف فيه من غير مانع .

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

اختلفوا في حد بلوغ الأشد ، فقيل : ثلاثون ، وفيه ستة وثلاثون ، وقيل : عشرون ، ويدل على أنه ستة وثلاثون ، قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ [سورة الأحقاف : ١٥] ، لأن العطف يقتضي المغايرة ، واتفق الأطباء على أن بدن

الآدمي لا يزال فيه النمو والزيادة إلى أن يبلغ ستة وثلاثين سنة ، لكنه نمو خفي لا يظهر وأما النمو الظاهر فحده عند ابن سينا عشرون سنة خلافا للفارابي .

ابن عطية : وقيل : كان في الأسبوع الخامس وهو ثلاثة وثلاثون ، لأن الأسبوع الرابع هو ثمانية وعشرون لاجتماعها في ضرب أربعة في سبعة ، والخامس هو خمسة وثلاثون .

﴿ وَرَاوَدَتْهُ ﴾ .

الطيبي : عن الراغب الرود التردد في طلب الشيء برفق ، يقال : أوردوا ارتادوا منه الرائد لطالب الكلام ، وباعتبار الرفق ، قيل : أردت الإبل في مشيها ترود روداناً منه رويد والإرادة منقولة عن زاد يزود ، إذا سعى في طلب شيء ، وتارة يستعمل في المبتدأ، وهو نزوع النفس إلى الشيء ، وتارة في المنتهى ، وأنه تعالى يتعالى عن معنى النزوع فمعنى أراد الله كذا ، أحكم فيه أنه كذا ، وليس بكذا ، وقد يراد بها معنى الأمر نحو أريد منك كذا ؛ أي آمرك بكذا نحو تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [سورة البقرة : ١٨٥] ، والمراودة أن تنازع غيرك في الإرادة فتريد غير ما يريده أو يريد غير ما تريده .

الزمخشري : خادعته في نفسه أي فعل ما يفعل المخادع لصاحبه ، الطيبي : قال صاحب " الفرائد " : مراده تضمين راودت معنى خادعت ، لأن في المخادعة معنى التبعيد ، وهو متعد بعن ، كأنه قال : بالتضمين ، لأن التضمين هو أن يضمن فعل معنى فعل ، ويعدي تعديته مع إرادة معناها ، فلا بد من ذكرهما في التفسير معا .

قال الزمخشري في الكهف : الغرض في هذا الأسلوب إعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من إعطاء معنى واحد ، وأما التعدي فإن خدع ورد في الأساس على استعمالات شتى ، وليس فيها تعدية بعن ، وأما هذا فليس على حقيقته ، لقوله : فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه ، لأنه وارد على التشبيه ، وتمثيل حاله أيضا ما أتى به في هذا التركيب بلفظ المراودة ، وقد مر أن شرحه أن يذكر معنى المضمن فيه ، وذكر في الأساس أيضا راود رودانا جاء وذهب ، وما لي أراك ترود منذ اليوم ، وذكر في قسم المجاز ، وراوده عن نفسه ، خادعه عنها ثم مجموع التمثيل كناية عن التمحيل لمدافعته إياها .

﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ ﴾ .

قال صاحب " المرشد " : أن وقف عند قوله ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ ، ثم يبتدئ ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ ، ليفرق بين ما كان منها وما كان منه ، كان صالحا ليعلم أن المرأة همت على صفة ، ويوسف على صفة أخرى .

وقال بعضهم : معناه اشتهته ، واشتهاها ، لأن الشهوة قد تجري مجرى الهم في سعة اللغة ، واحتج بقولهم هذا أهم الأشياء إلي ، أي أشهاها ، وهذا أحسن الوجوه ، قال صاحب " الفرائد " : لولا مقدم بالطبع على الجواب ؛ لأنه هو الذي يوجب الجواب ، والموجب مقدم بالطبع على الموجب بالضرورة ؛ فتقديمه عليه إخراج له من الأصل ، والإخراج من الأصل لا يجوز إلا لموجب راجح على ما يوجب الإبقاء على الأصل ، وهو كونه أنهم بالذكر منه ، ولما كان الاهتمام بذكره بعد لولا ؛ لأنه هو الذي يقتضي ذكره ويوجبه ، لم يوجد الموجب الراجح لتقديمه فوجب تأخيره عملا بالموجب السالم عن المعارض ، هذا اختيار الإمام في تفسيره .

وأورد الزمخشري سؤالا ، الطيبي حاصله لم علقت أولا بالجملة الثانية ، ولم يعلق بالجملتين معاً ؟ لأن الهم لا يتعلق بالذوات ، وإنما يتعلق بالمعاني كالمخالطة والمعانقة والملامسة والمباشرة ونحوها ، وهذا المعنى فما لا يحصل إلا من الجانبين ، فينتزع من مجموع قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ بها معنى المخالطة ثم يقيدهم يوسف، [٤١ / ٢٠١] وقال الآخرون أنها معلومة بالسياق ، فالسياق يبين المحرم وهو نكاحهن واختلفوا هل كان حينئذ نبيا أو لا ؟ فعلى تقدير كونه نبيا لا يجوز صدور هذا منه لأنه نبي معصوم فلابد من تأويله ، وأحسن التأويلات ما قاله الزمخشري وهو إما حضور ذلك بالبال أو مروره به كمن رأى البرق الخاطف ثم يذهل عنه يريد في الحال ، وإما أن هم بمعنى قارب الفعل ولم يخطر بباله شيء ، وقال ابن عطية : إن هذا من الصغائر المستهلة ، ابن عرفة ، وهذا خطأ لأنهم أجمعوا أن الأشياء المباحة في حق الأنبياء أن ذكرت على معنى النقيض ، قيل : قابلها وإن ذكرت على معنى التسلية أدب قائلها وهذا كمن يقول إنه صلى الله عليه وسلم رعى الغنم ، وقال الفخر : ويتهم بها أي وهم بطريقها وبمدافعتها بالأمر الخفي أو بما لا يصح توجب فيه ضعفاء لأنه لا يجوز أن يقول همت بقتل زيد ، وهم هؤلاء وأنت تريد وهم هو بقتلي ، قال : أردت وهم هو بالعفو عني لم يجز حذف ذلك ، وقال ابن زين : وهم بها أي [...] .

ابن عرفة : وهنا كله لا يصح منه شيء ، وأطنب الزمخشري هنا في الرد على الحشوية وغيرهم لأنه معتزلة ومن قواعدهم التحسين والتقبيح فصدور الصغائر من النبي قبيح عندهم عقلا ، وعندنا جائز عقلا لا شرعا لأن الشرع أخبر بعدم وقوع ذلك

فهذه الآية قوية في الرد عليهم . وقال الفخر : في غير هذا الموضع اختلفوا هل يصح صدور المعصية من العالم أم لا ؟ واحتج من منع صدورها منه بأن الفعل متوقف على القدرة والإرادة والداعي ، وقالوا : في أصول الدين أن الداعي هو العالم بما في الفعل من مصلحة أو مفسدة كالمكلف لا بد له من مرجح يترجح به عنده الفعل أو عدمه وهو الداعي ، قال المعصية عنده راجعة للفعل فهو جاهل أعماه الشيطان واشغل فكره حتى ظهر له أن مصلحة المعصية أرجح وإن كانت عنده مرجوحة فهو عالم فيستحيل صدور المعصية منه حينئذ ، ابن عرفة : وفي الآية سؤال وهو أن همها هي بمعمول من قوله ﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ .

فلم احتيج إلى أن القسم عليه ، ويؤكد السؤال على ما قال الزمخشري : من أنه يحسن الوقف عليه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ لأن همها هي به دائم لا ينقطع إلا اضطراراً من غير اختيارها وجه هو بها خطر باله مرة ثم زال فهو مبان لها ، والجواب : عن السؤال من وجوه ، الأول : لما كان نبيا معصوما ومن حاله هذه يجد أن يظن بباله به معصية الله تعالى فقد يقال إنها يستبعد منه الموافقة على ذلك فلا تهم بذلك ، فكذلك أقسم على همها به ، الثاني : أنها أنزلته منزلة الولد يقول العزيز لها ﴿ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ ، ورده ابن عرفة : بأنه من قول العزيز لا من قولها .

قوله تعالى : ﴿ لَوْلا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ .

اختلف فيه المفسرون عامله يرجع لثلاثة أحوال : إما أنه رأى البرهان بالقول ، أو بالفعل ، أو بالفكر وهو أنها سترت الصنم منه فتذكر هو وخاف من رؤية الله له .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ ﴾ .

قال الزمخشري : أفرد الباب هنا لأن المراد الباب البراني ، ابن عرفة : إنما أفرده هنا وجمعه في قوله : ﴿ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾ لوجهين الأول أن قوله : ﴿ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ ﴾ اختياري وهو من مختار تعلق الجميع ليتمكن من غرضه [...] نعت ، وأما قوله ﴿ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ ﴾ فخروج يوسف اضطرارا والمضطر يتشبث بأدنى سبب فأفرد الباب إشارة إلى أن يوسف أراد أن [...] عنها بأول ما تلقاه من الأبواب خوف أنه أن فر إلى غيره لحقته ولم يقصد الخروج للعزيز لأنه لم يعلم أنه عند الباب ولكنها اضطرته ولحقته حتى خرج من باب إلى باب إلى أن فتح الباب البراني فوجد العزيز هناك مصادفة ، الجواب الثاني : أنه أتى به مفردا لأنه أبلغ كقول الزمخشري في ﴿ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾[سورة مريم : ٤] أن عموم المفرد المحلى بالألف واللام أقوى من عموم الجمع .

قوله تعالى : ﴿ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ ﴾ .

ولم يقل : سيدها لوجهين ، أحدهما : أنه لو قال كذلك للزم منه استعمال اللفظ المشتركة في مفهومه معا أو استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأنه مجاز في الزوجة ، فإن قلت : البادىء بالمسابقة إنما هو يوسف فلم قال استبقا وهي إنما خرجت تتبعه ، فالجواب : أنه إشارة إلى أنها سبقته بالجري لترده وتعارضه وقد قميصه ، قيل : كان طوالا ، وقيل : كان عرضا ، والمناسب قوله طويلا لأنه إن كان عرضا فيحتمل أن يكون يقطع بجره هو تسوره فيه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا ﴾ .

قال الزمخشري : أتت باللفظ العام وهو أبلغ من الخاص ، ابن عرفة : بل الخاص أبلغ لأن العام يقبل التخصيص فقد تكون تلك الصورة المفهومة من العام فخرجه مخصصة غير مرادة بدلالة قولك أكرم زيد العالم ، فالدلالة على إكرامه أقوى لأنه قولك أكرم العلماء على إكرام زيد ، وقولها : ﴿ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ ﴾ هو مغالطة منها لأن المنازع قد يستدل بقدمين وتكون الصغرى منها ضعيفة تحت إذا ذكرها بتأملها خصمها أو يبطلها فيترك ذكرها حكما لا على فهم السامع وكذلك فعلت هي لأن الأمثل أن يقول يوسف أراد بأهلك سوءا ولو قالت كذلك لوقعت ريبة في كذبها .

قال تعالى : ﴿ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ إن قلت : فهلاّ قال لم أرادها بسوء فيجب من كلامها مطابقة ، فالجواب بوجهين الأول : ، قال ابن عرفة : لما ظهرت عليه مخائل تهمته بأحد أمرين إما أنها بدأته بالسوء ووافقها أو العكس فتوهم بدايته هو لها [...] مما رآه منها وخروجه قبلها فلم يبق إلا توهم موافقته لها أن كانت هي البادئة فلذلك :﴿ قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ الثانية : قال بعض الطلبة إنه تقدم في قوله :﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا ﴾أن ذلك مر بفكره كمرور البرق الخاطف ، فلو قال : لم أراودها بسوء لوقع في الكذب المستحيل على الأنبياء .

قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا ﴾ .

إن قلت : كيف هما شاهدا وأصل الشهادة أن يقول كان ذلك أو لم يكن ، فأجاب ابن عرفة : إنه مجاز والمعنى وذكر إنسان قام يفصل عنهما كما يفصل الشاهد بشهادته بين الخصمين ، فقال كذا وكذا .

قوله تعالى : ﴿ فَصَدَقَتْ وَهُوَ ﴾ .

أن قلت : لم دخلت الفاء ؟ فالجواب : بوجهين الأول : قال ابن عرفة : عن بعض المتأخرين أن الفاء تلزم في جواب الشرط إذا كان ماضيا لفظا ومعنى وهذا كذلك ، قلت : وذكره الجزولي ، قال : ومع الماضي لفظا ومعنى ولا بد معه من قد ظاهرة أو مقدرة ، التالي قلت : أن لما كان المراد أنه يعلم أن قميصه قد من دبر يعلم إنها صدقت أتى بالفاء لثبوت مناسب يعلم واستدل المبرد بهذه الآية على أن أرادة الشرط لا تخلص كان للاستقبال ، فأجابه الأبدي والزمخشري : بأن التقدير أن يعلم أنه كان. قال الزمخشري : وعن النبي صلى الله عليه وسلم "تكلم أربعة وهم صغار: ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف وصاحب جريج وعيسى" ، قال ابن عرفة : الذي في مسلم "تكلم ثلاثة ابن ماشطة فرعون ، وعيسى وصاحب جريج" ، قال ابن عرفة : فإن قلت : لم غير في جهتها بالفعل ، فقال : صدقت فكذبت وفي حق يوسف بالاسم ، فقال ﴿ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ من الكاذبين ، فأجيب من وجهين الأول قال ابن عرفة : لأن صدق زليخا [...] غير محقق عند العزيز فأخبر فيه بالفعل لكنه إذا ثبت صدقها فالمخالف لها من الكاذبين وكذلك المخالف لم يثبت كذبه من الصادقين لأنه لا يتجرأ على هذا وينازع فيه إلا من أولع به وأما من جُرّب ذلك منه مرة فإنه يخاف ويستريب الجواب الثاني : لأجل رؤوس الآي ، فإن قلت : لما بدأها ، فقال :﴿ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ قلنا : لأنها من دم عليه البادئة في قوله﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ ، ولأنها البادئة بالشكوى .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ ﴾ .

إن قلت : لم أسند القول الواحد والأصل في مثل هذا ما يقع به التبكيت أن يسند القول فيه إلى كل من حضر ولأنه مرئي مشاهد رآه الشاهد والعزيز لأنهم ذكروا أن الشاهد كان حاضراً، فالجواب : أن الأمور قسمان ضرورية ونظرية فالأمور الضرورية لا يحتاج الإنسان فيها إلى غاية ولا إلى تأمل فلو قيل :﴿ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ ﴾ قالا يتوهم أن قطع القميص كان من جهة يمكن أن تضاف القبل وإلى [٤١ / ٢٠٢] الدبر بحيث لا يقطع الرأي الواحد بإضافتها إلى أحد الجهتين حتى يشترك في ذلك مع غيره ويتدابرا فيعلما أسند ما إلى الواجد إفاداته من جهة الدبر صرفا بحيث لا يحتاج فيه إلى تأمل لا إلى مشاركة الغير .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ .

قال المفسرون : كن جيرانها ، فإن قلت : تجريح الأقارب والجيران أو من يقرب لهم أقوى من تجريح الأجانب فهلا قال ، وقال نسوة في حارتها أو في جيرانها ، فأجاب فأجيب : بأنه أشارة إلى اشتهار هذا الأمر وانتشاره في المدينة ورد أنه يقال قلتم

أنه شاع هل قالت هؤلاء خمس فممنوع وإن كان بعد مقالتهم فمسلم ولا يتناول محل النزاع لأنه حين مقالته من لم يوجد يكن ذلك غيرهن ، وأجيب : بأنه شاع واشتهر إشهارا كان ابتداوه من أولئك النسوة ، واتساع الظرف يدل على اتساع المظروف فأشار إلى كثرة القائلين في المدينة .

قوله تعالى : ﴿ فَتَاهَا ﴾ .

ظاهره أنها إضافة ملك وتقدم لنا في قوله ﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لامْرَأَتِهِ ﴾ متعلق يقال هذا يدل على أن هناك متعلق باشترائه ، وقال الفخر : القطبي أنه اشتراه لنفسه ثم وهبه لامرأته ، وقوله ﴿ تُرَاوِدُ ﴾ أتوا به مضارعا تشريفا عليها أي إنها مداومة على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

فيه سؤالان الأول لم أكذبن رؤيتهن لها في ضلال ، ولم يؤكدن مراوداتها له في نفسه ؟ وجوابه : أنه لما يكن من أقاربها وجيرانها تلطفن بحالها ولم يؤكدن وقوع ذلك منها لمعرفتهن الأسباب الحاملة لها على مستنكر ففيه ضرب من العذر لها بخلاف الأجانب فإنهن يأخذن بالظن إذا سمعن بالفعل القبيح عن غيرهن ينكرن عليه لجهلن بعذره فأكدن الكلام ليفيد أنهن مع قربهن لها يظهر لهن وجه قدرها ولا قلن لها موجبا يتلفظن به بحالها فأحرى الأجانب بخلاف مراوداتها إياه عن نفسه فإنها واقعة لا ينكرها أحد ولا يحتجن إلى تأكيدها لثبوت ذلك عندهن وتحققه وظاهره أنها لم تكن تظهره لهن وهو شأن المحب إذا غار على محبوبه ويحتاط عليه خيفه أن يتصل به غيره ، السؤال الثاني : أنهن قلن :﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ وأسندن رؤية ذلك إلى تفسيرين وهلا قلن أنها لفي ضلال مبين فهو أبلغ ، وجوابه : أنه إنصاف منهن وإشارة إلى أنهن في اعتمادهن لم يعلمهن لذلك وجها ولعل له وجها في نفس الأمر ، وانظر هل الرؤية بصرية أو علمية ، فقيل علمية لأن الضلال معنى والبصر لا يتعلق بالمعاني ، ابن عرفة : مفعولها هو الضمير لا غير فلم تتعلق الرؤية إلا بها فقط حالة كونها هي في ضلال مبين لا أنها تعلقت بها وبالضلال .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ .

أي فلما أخبرت بمكرهن فلذلك اعتديت هنا إلى فأخذ حرف الجر لأن سمعت من أخوات ، قلت تتعدى إلى مفعولين بنفسها فهي متعلقة بالمسموع سائره مجيب بلو قال الكلام الأول [...] وهذه إنما عرضه ممن نقل له كلام النسوة .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا ﴾ .

ابن عرفة : اختلف إذ قال لكل واحدة منهن حديهما أو يعطي لكلهم درهماً واحدا يقسمونه بخلاف قولهم درهما درهما ، هلا قال لكل واحدة منهن سكينا بأنه فعلهم من قولهم وكل واحدة أخذت سكينا لأن قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ﴾ ، وهو أبلغ في حق يوسف لأنه بنفس خروجه أكبرنه ولا يعدل عن ذلك إلا لنكتة [.....] والجواب أنه قد يخرج وتذهل أحداهن عن رؤيته وإنما يقع الإكبار بالرؤية أو يقع بنفس الرؤية ، وإن لم يستوف الخروج عليهن فقد رأوه وهو في الغمامات أو من طاق أو من خلف حائل ، وإن لم يخرج .

قوله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ .

قال الأصوليون في الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو ما صح بجهة وهو زيد أسد يقول زيد ليس بأسد ولا يقول ليس زيد رجل ، وقول يوسف بشر [...] وقال وأجيب الوجوه الأول قال عادتهم يقولون هو على حذف الصفة أي ما هذا بشر معمول الثاني أن هذا النفي مجاز ورده ابن عرفة : بأنه يلزم عليه الدور لأنه لم يكن مجازا إلا يكون إبانة حقيقة لكن الحقيقة لا يعلمها إلا بعد معرفة كون نفيها مجازا الثالث أن النفي حقيقة لأنه في محل الدهش والغفلة و الذهول لما جرت لهن من رؤيته .

قوله تعالى : ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ .

ابن عطية عن الجمهور أي أعظمنه فاستهولن كماله ، وقال عبد الصمد بن علي الإمام عن أبيه عن جده: أي حضن له ، ابن عرفة : وهذا لا يتم إلا بزيادة هاء السكت كما قال الزمخشري لأن حاض لا يعدى ، وأنشد الزمخشري شاهدا عليه بيت المتنبي ، وهو:

. . . .

خف الله واستر ذا الجمال ببرقع   فإن لحت في الحذور العواتق

وأنشد ابن عطية :

تأتي النساء على إطهارهن ولا   تأتي النساء إذا أكبرن إكبارا

ثم قال وهذا البيت مصنوع وليس عبد الصمد من ذوات العلم قلت قال عبد الصمد لابن عباس ونسب البيت لأبي ذؤيب

قال . . . .

يغشى النسا على أولادهن ولا يغشى النسا إذا أكبرن أكبارا

وزاد عن بعضهم بيتا آخر:

إذا نظرت أم الحسين مجاشعا ضحى أكبرن حتى نقضن المجاسدا

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هَذَا إِلا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن الملك أفضل من النبي قال السكاكي أتى بالجملة غير معطوف لا في معنى أتى قبلها والعطف يقتضي المغايرة ، ابن عرفة [...] : معنوي والحسي بذل المال والمعنوي بذل العرض إشارة إلى عفوه عن زليخا ، وصفحه وإعراضه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما أخبرت أن الأمر لا يخلو من أحد شيئين إما أن يفعل ما تأمره به أو السجن . اختار هو السجن قال وتقريره على فائدة المنطق إن هذه قضية شرطية متصلة تلزمنا منفصلة مركبة من غير تليها وتقيض مقدمها وهو إما أن يفعل ما آمره به ، وإما أن يسجن ، وقوله السجن أحب إلي أن قلنا إنها فعل وليست ما فعل من فلا إشكال وإن قلنا إنها على ما بها فتكون المحبة هنا الطبيعية لأنها بمعنى الإرادة ولا إرادة له فيما أرادت منه زليخا واكتفى يوسف بقوله السجن أحب إلي من أن يقول السجن والصغار أحب ولأنه خاطب به الله تعالى العالم بخفيات الأمور والأول من كلام زليخا تخويفا ليوسف وإنذارا فيه مبالغة وإطناب .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلف في الخطاب وأجاب هل هما بمعنى واحد أو متغايران فأجاب بأمر الآيتان بآيتان الموافق للمقصود والمخالف ، واستجاب خاص بالموافق والآية عندي حجة للقول بها وبما أن استجابة أعم بعطف قوله ﴿ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ﴾ ، والعطف يقتضي المغايرة .

قوله تعالى : ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ودخل معه مستعمل في قطع المسافة بين الداخل والمدخول إليه ، وفي دوام الاستقرار في الشيء عليهما من حلف إلا يدخل على فلان دارا تفضل عليه فلان وأقام معه هل حنث أم لا فيها قولان بناء على أن الدوام [.....] عدم الحث قال

لأن الدخول هو قطع المسافة من خارج الباب إلى داخله وأخوك لم [...] إلا قبل دخول فلان عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ .

ابن عرفة : [...] على المقالة .

قوله تعالى : ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ .

قال طلب منه واحد أن ينبئه عن رؤياه بالذات ، وعن رؤيا صاحبه بالعرض .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : أطلق الملة هنا على الكفر ، وكذا ما يطلق على دين الإسلام والشيوخ فيها اختلاف ، والأكثر في كشف الحقائق يطلقها على الجماعة المستندين ما مذهبهم إلى السمع لأنه يقول ودليل الملتين وكان بعضهم يقول إنما يطلق على غيره من الإسلام ملة ، وإن الملة هي العقيدة يناسب قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ ، وتقدم الإشارة إلى بعضه في آخر سورة الأنعام ، قوله تعالى : [٤١ / ٢٠٣] ﴿ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ ﴾أي مختلفون إشارة إليه لأنه من المتمانع ، وتقول إنهما لو كانا إلهين لم يخل من أن يتفقا [...] فلذلك قال متفرقون ولم يقل مجتمعون لإنهما لو اتفقا لتجوز اختلافهما .

قوله تعالى : ﴿ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ .

جرى مجرى التطبيق فقوله أم الله تتابع لقوله أرباب وقوله القهار راجع لقوله متفرقون لأن اختلافهم يؤذن بعجز من لم ينفد أمره منهم فجاء وصف القهر مقابله ابن عرفة إن في الآية دليل على أن أول الواجبات النظرة في المسألة شبه أقوال منقولة في أول شرح الأوتار قيل النظر ، وقيل المعرفة ، وقيل القصد إلى النظر ، وقيل غيره لك .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ ﴾ .

[...] ثلاثة أوجه إما أن يراد ذوي أسماء فإما أن الاسم هو المسمى قل إن المراد الأسماء فقط وهو أنها لم تكن ألهته إلا لمجرد قولهم وتسميتهم لها لهذا فهما لا يعبدون إلا أسماء سموها فقط ، ابن عرفة قال : قلت لو خاطب بالموعظة هذين الرجلين فقط ومعه في السجن كثير من الناس فأجيب باحتمال كونه رأى في هذين الرجلين من القول الهداية ما لم ير في غيرهما لأن غيرهما متعنت ، وقد قال أبو المعالي في الإتيان ، وانتظر في التي يعتاد العلم بالمتطور فيه ويعاد الجهل به والسبب

فيه يريد الجهل المركب لأن الناظر في التي يستحيل أن يكون جاهلا به الجهل المركب لأن الجاهل الجهل المركب لا ننظر لاعتقاده أنه عالم فلذلك خاطب هذين دون غيرهما ، وتكلم الزمخشري هنا بكلام سيئ ، ابن عرفة : لكن هذه المتروكات هي عندهم أفقه من المفعولات .

قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ ﴾ .

ابن عرفة : اللذان حرصا على تنبيه المخاطب [.....] عنه لئلا يذهل عن سماع ما يلقى إليه قلت له تقدم لك إنه ما خصهما بالخطاب إلا لصلتهما بذلك وأنه رأى فيهما القابلية إليه فهلا نادى لهما بالهمزة أو ياء للمشعرين بالقرب الحسي أو المعنوي فقال العبد مقول بالتشكيك في قرب بعيد وأبعد منه كما أن ثمّ جاهلا الجهل البسيط وأجهل منه ، وهو من جهله مركب .

قوله تعالى : ﴿ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ .

الضمير عائد على السجن الذي كان سببا في استفتائهما فقوله فيه أي بسببه قلت أو يعود على الأمر قوله تستفتيان حكاية حال مضت .

قوله تعالى : ﴿ ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ .

وُجِّه بأن الظن بمعنى العلم ، وقال ابن عطية في غير هذا الموضع إن الظن لا يجوز بأن يجعل بمعنى اليقين إلا في الأمور الفردية قلت له بل هو نظري لأن الأولين لا يعلمون إلا من علمهم الله فقال وكذلك أنت لولا أن الله علمك أن الواحد نصف الاثنين ما علمته قلت له الله خلق لي إدراكاً أعلم به ذلك مهما علمته إلا بواسطة خلق الله لا الإدراك ولا [...] بالوحي لا بالإدراك العقلي هذا نظري .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ ﴾ .

ابن عرفة : الأمثل تقديم السبب على مسببه والإدراك النجاة فهلا قدم علتها فأجيب بأن السبب قسمان منه مقدم في زمانه كتقدم الأب على ولده ، وسبب مقدم بالذات كحركة الخاتم بالنسبة إلى حركة الإصبع إذا لو كان متقدما في الزمان للزم عليه تداحل الإحساس لكن ورد في الآية الحث على المبادرة وأنه بادر إلى النجاة غير الإدراك حتى أنه فعلها قبله .

قوله تعالى : ﴿ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ .

وفيه تقول إن الملك عبر عن تعبير الرؤيا بالفتيا والملأ عبروا عن ذلك بالتأويل والأصل في مقاولة وليس القوم أن يحاربوه على وفق ما تكلم به فأجيب بأنه قصد الرد على الملأ في كونهم سبقوا على الملك وأخرجوا رؤياه عن التعبير في الأحكام الفاسد فحاربهم على وفق قولهم ﴿ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ ﴾ قوله تعالى : قبل هذا بضع سنين انظر ما قال ابن عطية قال القاضي في الإكمال في كتاب الفضائل على حديث ابن مسعود وفيه "لقد أتخذ من رسول الله صلى الله عليه وسلم بضعا نورة" وذهب ابن ثابت في روايتان مع العلم أن أن زاد عباس أن في البضع قولين آخرين أحدهما أنه من الثلاثة إلى الخمسة ، والثاني أنه من السبعة إلى التسعة .

قوله تعالى : ﴿ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ ﴾ .

ابن عرفة : إنما ينادى الشخص بالوصف المناسب لمقتضى الحال فلا يقال : للفارس في الحرب يا كريم يا حليم ، وإنما يقال له : يا شجاع فلذلك قال أيها الصديق إشارة إلى ما قد علمنا منك الصدق في مقالتك . قال ابن عرفة : وفي الآية سؤالان الأول : عادتهم يقولون من القواعد المعرفة في كتب العبارة أن الرؤيا إذا قال المعبر إنها أضغاث أحلام فإنه لا يقدر أحد على تعبيرها فلم فسرها يوسف ، وجوابه أن قول الملأ لم يكن لديهم علم تام بالعبارة بل كانوا يعرفونا مبادءها بخلاف يوسف السؤال الثاني : قال سبع بقرات سمان وسبع سنبلات وقالا اكتفى بالبقرات عن السنبلات والعكس فأجيب بأنه لو قال سبع بقرات سمان لأفاد أنها سبع سنين خصبة وسبع مجدبة ، وكل تكون حصدها في الزرع أو في الغلة أو في اللبن فقال سبع سنبلات ليدل على أن خصبتها إنما هي في الزرع ، ابن عرفة : لكن يرد على هذا أن يقال هلا اكتفى بذكر سبع بقرات لأنها تفيد سبع سنين خصبة في الزرع فأجبت بأنها إذا كان حصادها في السبع الأول وجوب الأخرى في الطعام فقالا وبذلك على حد قوله تعالى : ﴿ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴾ قال المفسرون يعصرون الزيت .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

أي يعلمون الصدق في قول﴿ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ ابن عرفة : فيؤخذ منه أن غير الواحد يفيد العلم ، وقال ابن العربي إن كان المراد لعلهم يعلمون مكانتك فالعلم عنها بدا وإن كان المراد لعلهم يعلمون صدقك فيكون بمعنى العلم، ورد ابن عرفة : بأنه لا يعلم مكانه حتى صدقه في الأمر ، وفي تفسير الرؤيا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منها عندي شيئان أحدهما أنه لا ترجيح بين البينتين بالكثرة ، والثاني : أن الأصل الجرحة حتى تبين العدالة [...] إخراج الأقل من الأكثر يدل على أن أكثر النفوس أمارة بالسوء .

قوله تعالى : ﴿ مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ .

أي ذو مكانة ومنزلة ابن مؤمن على كل شيء ، ابن عرفة : حصول الفضيلة للإنسان والمزية على غيره بالعلم والعمل به فقوله ﴿ مَكِينٌ ﴾ ترجع للقوة العلمية كالصلاة والزكاة والصوم ، وقوله ﴿ أَمِينٌ ﴾ ترجع للعلم أي عندك من العلم ما يتفضل لنا به والثقة بك واشتماله كل جميع الأمور ، وذكر المفسرون أن ملك دخل عليه بالعبراني فلم يكن الملك يعرفها مع وجود أنه كان يعرف سبعين لسانا لم يكن هذا منها ، ابن عرفة : ولا يؤخذ منها من الآية تعليم العجمية والألسن بمخاطبة العدو في الجهاد ، وعند المقاومة ولا يجوز التكلم له بهذا مطلقا لأن فيه إجمالا وتدليل على من لا يعرفها .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ .

يجوز للإنسان أن يقول أنا فقيه إذا علم أنه لا يلزم العجب والرياء ، وقوله : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ قالوا إنه لا يحمل على ظاهره منهم ، ومن قال ما من علم ولو كان أعلم الناس إلا وقد يجد ما هو دونه يختص عنه ويمتاز بمثيلة لا يعرفها هو ، ابن عرفة : ولا يؤخذ من الآية جواز خدمة الكفار فإن الملك كان قد أسلم كذا قال المفسرون . قال وعلى تقدير إذا لو كان كافراً قال النقص الذي يلبي المسلم في خدمته للكافر تقابله الزيادة في إسلام يوسف لأنه كان نبيا فقد يقال أنه يؤخذ عند الجواز ، ولو كان أسلم فإن إسلامنا ليس كإسلامه .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : إنما يشبه لأخفى بالأجل ، والتمكين في الأرض ليوسف على ظاهر معرفة كل أحد ، وهو أظهر من امتناعه من زليخا ، وتنجيته من السجن ، ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الامتناع من زليخا من باب حفظ الأعراض ، والنجاة من السجن من باب رفع المؤلم وتمكينه في الأرض من باب حفظ جلب الملائم ، ورفع المؤلم آكد من جلب الملائم فكذلك جعل الأصل ، وشبه هذا أنه قيل لابن عرفة ، وهل تكون الكاف في ذلك للتعليل أي ولأجل حفظ عموم عرضه وخوفه مكنا له في الأرض فقال : لا يعرف أن الكاف ترد للتعليل إلا إذا لم يكن يحتمل أن يرجع هذا ليوسف

والله تعالى لأن الخير من فعل الله والشر من فعل العبد ، ابن عطية ، وهذه نزعة اعتزالية ، ابن عرفة : ليس باعتزال وإنما التفريق بينهما باعتبار الإرادة فالمعتزلة يقولون إن الله تعالى ما أراد الشر ولا قدره في الأزل ونحن نقول تعالى الله أن يكون في الله ما لا يريد ، وأما باعتبار الفعل فلا فرق بين الخير والشر وهما . [٤١ / ٢٠٤] من فعل الله عندنا ومن ثم من فعل العبد فإنما هذا كقوله ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ﴾ ، قلت : قال بعض الطلبة [...] ابن عرفة : نجيب عن مثل هذا بأن من علم من حب الاعتزال إذا ذكره [...] هو خلاف مذهبه بأنه يناول له ويرد إلى مذهبه والقاضي من كبار المعتزلة . قال ابن عرفة : والذي تعلقت به المسببة غير الذي تعلق به الأجر في قوله ﴿ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ لأن إرادة الله كانت مرجح لما وجد ذلك المرجح إلا بإرادة والإرادة الأخرى لا بد لنا من مرجح بإرادة فيلزم التسلسل فإذا كانت الإرادة متساوية فالرحمة تصيب الطائع والسامي ولا تفاوت بينهما .

قوله تعالى : ﴿ وَلا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

فهو [...] غير المحسن لا أجر له فيلزم عليه تناقضه مع قوله ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ ﴾ أما أن المراد به النور المشتملة على المؤمن والكافر وأن الكافر منعم عليه في الدنيا حسبما قال صلى الله عليه وسلم في حديث الإفك لعمر "أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا ، وقال أيضا الدنيا سجن المؤمن وراحة الكافر" . قيل لابن عرفة : ليس هو منعما عليه لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ . قال ابن عرفة : وإما أن المراد بالرحمة الإيمان والخلوص من الكفر . قال ابن عرفة : ومنهم من قال . . . . منعم عليه في الدنيا والآخرة لأنه ما من عذاب يصيبه إلا في علم الله وقدرته [...] ومنه قول المحسنين . انظر هل المراد الإحسان المذكور وفي حديث القدرة وهو أن تعبد الله كأنك تراه . قال [...] : إن لم تكن تراه فإنه يراك ، والمراد به بحور الهداية وهو أصوب لعمومه في جميع المؤمنين فهو داخل في باب الطمع والرجاء ويكون العصاة محسنين لأنهم آمنوا فالإحسان مجرد الإيمان . قيل لابن عرفة : هلا قال أجر الصابرين فهو النسبة لسياق الآية . قال علي بن أبي طالب : الصبر أساس كل عبادة فأجاب ابن عرفة : بأن الإحسان يشمل الصبر وغيره واختلف هنا نقل الزمخشري ، وابن عطية . فقال الزمخشري : إن يوسف عليه السلام باع من أهل مصر الطعام بكل شيء حتى برقابهم بابتياع [...] أعني أهل مصر عن آخرهم ورد عليهم أملاكهم ، وقال لابن عطية : أن أرض مصر لا يتقرر عليها ملك لأنه قال مت نفسه وروى ليوسف عليه السلام . . . . في الملك السنين أموال الناس لم أملاكهم فمن هنالك وليس لأحد في أرض مصر ومزارعها ملك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَأَجْرُ الآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قيل لابن عرفة هذا دليل على أن المراد بقوله ﴿ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الأمر في الدنيا فقال لا بل في الآخرة ، وأكد هذا قوله ﴿ وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ إشارة إلى هذا حالهم الدائم إلى أن ماتوا كما إذا قال الصحابي كان محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ففعل كذا ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل كذا فإنه أشارة إلى حالته المتعرنن فهو أبلغ من أن لو قال الذين آمنوا واتقوا وليتوفى عند ابن عطية مراده للإيمان ، وعند الزمخشري والمعتزلة إنها أخص من الإيمان والقاضي عندهم غير متفق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ ﴾ .

قال أفاد المجرور أنه الجهاز الآتي بهم مثل ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ أو ﴿ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ بِأَخٍ لَكُمْ ﴾ .

نكرة ، ولم يقل بأخيكم لئلا [.....] .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴾ .

ولم يقل وأنا خير عمل ، وقال والموفين فأجاب بأن الإنزال والإكرام على إذ هو عن غير معارضة والموفية في الكل أصلها عن عوض فإذا كان خير المنزلين المعلمين المنزلين متصلا قادر على أن يكون خير الموفين فهو تنبيه بالأدنى على الأعلى .

وذكر ابن عطية هنا أن الصواع كان عند يوسف يختبر به [.....] بأن ينفر عليه فبينهم من [.....] النحس أو صدقه وأن ينفر عليه ، وقال أن يخبر بكذبكم . ابن عرفة : هذا [.....] عليهم وتخويف وليس يوسف عليه السلام ممن يركن إلى ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَلا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلا تَقْرَبُونِ ﴾ .

قيل مرفوع ، وقيل مجزوم فالمجزوم إما معطوف على فلا كيل وإما أنه يعني لا نفي ورده ابن عرفة . الأول قال معطوف حكمه حكم المعطوف فيكون الناقد رحل على الجواب ولا يصح جزم الجواب مع الفاء، وأجيب بأنه معطوف على محل الفاء وما دخلت عليه ومحلها جزم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ ﴾ .

وقول لفتيانه وارد على اتباع جمع الكثرة موقع جمع القلة وإما على أن قراه غنية روعي فيها مخاطبة خواص خدمه وقرى فتيانه وروعي فيها مخاطبة عموم خدمه ويصح إيقاع أحد الجمعين موقع الآخر مجازا .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا ﴾ .

أي يعرفون قدرها وقدر ما صنعت معهم فيها قال ابن عرفة أيضا ، وقال لفتيانه إذ أريد المباشرون بالخطاب وهم الخواص لجمع القلة وإذ أريد الممتثلون له وكل من بلغه ذلك إما مباشرة أو بواسطة فجمع الكثرة ابن عرفة مثبتا عنهم . أما على التوزيع أي اجعلوا بضاعة كل واحد منهم في رحله أو على نسبة المجموع للجموع .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ ﴾ .

غير في الثاني بالرجوع لأنه من قصد لأن يوسف عليه السلام أراد رجوعهم إليه ، وعبر في الأول بالانقلاب لأنه غير مقصود لأن يوسف لا يريد انقلابهم إلى أهلهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ ﴾ .

عطفه بألفا لظهور السببية وكذلك لم يعطف بها في قوله ﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ ﴾ لخفاء السببية .

قوله تعالى : ﴿ مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ ﴾ .

هل هو من باب القلب مثل كسر الزجاج الحجر فالأصل يقال منعنا من الكيل . قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول راعيت حالهم إنما عدلوا عن الحقيقة إلى المجاز لقصدهم المبالغة في المنع فإن قلت ، وما كانوا لأنفسهم قلنا منعوا من آخر يريدونه حط أخيهم لعيبه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

ابن عرفة أنظن هذا كما يقال أن البلاء موكل بالنطق ، وقد قال لهم في يوسف ﴿ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ ﴾ فلما رجعوا إليه قالوا أكله الذئب .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ .

فيحفظ . . . . . . ويرحمني من صبري على يوسف .

قوله تعالى : ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ .

قال ابن عرفة كان ابن عبد السلام يحكي أن الفقيه أبا العباس أحمد بن علي بن عبد الرحمن التماري ولي قضاء بجاية وكان بها عبد الحق بن معمر موثقا وشاهدا فجرت بينهما مكالمة ومناقشة ثم اخلي التماري عن القضاء مدة ثم أعيد إليها فلما قدم عليه ، وخرج أهلها للقائه ، وفيهم عبد الحق سمعه القاضي وهو يقول ﴿ هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ فقال له القاضي ﴿ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا ﴾ قال ابن عرفة وإنما فسرنا البضاعة بالدنانير والدراهم فيؤخذ من الآية [...].

قوله تعالى : ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ .

استشكل الزمخشري هذا الاستثناء أجاب بأنه مستثنى من أعم العام أي لا تتركن في حال من الأحوال إلا في حال الإحاطة بكم فالترك عام لنفسه بلا ، وقوله في جميع الأحوال عموم آخر واستثنى هذا من أعم العام وهو الأحوال ونحوه .

وللزمخشري في سورة الأحزاب في قوله : ﴿ إِلا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ﴾ ، وقوله ﴿ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ ﴾ [.....] .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ ﴾ .

قيل له لم أضاف الموثق إليهم وإنما هو موثق يعقوب فالأصل أضافه إليه ليفيد حينئذ أنهم أتوه موثقهم اللائق به وأجاب أن موثقا غير مصدر لمطلع ومذهب تلك إضافة المصدر إلى الفاعل دون المفعول ، وقد قال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب في كتاب [...]، وحكى فيه حكاية الأول .

قوله تعالى : ﴿ لا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ ﴾ .

وقيل لابن عرفة ما يقال إن كان يقسمون نصفين ويدخلون منها بينها فإذا لأمرائهم بأن يدخل كل واحد من باب فإن قلت هلا قال ادخلوا من أبواب متعددة قلت التفرق يقتضى بعد ما بينهما بخلاف التعدد فهو أبلغ في حصول مراده فإن قلت هلا أمرهم بالدخول واحد بعد واحد من باب واحد قلنا تفرقهم في الأمكنة أشد عليهم من تفرقهم في الأزمنة والوجود ليشهد له .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴾ .

أي القائلون للتوكل لئلا يلزم منه تحصيل حاصل قال ابن عطية التوكل أقسام أحدها [.....]، ابن عرفة وبين [.....] ولا يخرج لقوله ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى الله [٤١ / ٢٠٥] رزقها﴾.

قوله تعالى : ﴿ من حيث أمرهم أبوهم بالدخول ﴾ .

لأن حيث لا يضاف إليها ظرف يكون محلا للفعل العامل فيها وأمر ليس محلا للدخول وإنما محله متعلق وأمر بالدخول من أبواب مفتوحة فأطلق الأمر على متعلقه مجازا لأن المراد ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ ﴾

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .

أي دخولهم غير قابل لأن يغني عنهم شيئا لأن اقترانه بكان يدل على نفي القول قلت لأن هو لا يغني شيئا مطلقا دخلوا من حيث أمرهم أو لا فقال هو تنبيه بالأعلى على الأدنى لأن هذا دخول اختاره لهم أبوهم وتوخاه فإذا لم يغن عنهم شيئا قادرا أن لا يغني عنهم غيره .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ .

قال ابن عرفة عطف الأولى بالواو بعده بفاء السبب بسبب ما وقع من المقاولة بين يوسف وأخيه المتضمنة [...] بنية السرقة إليه حرصا على عدم مفارقة ذكرها الزمخشري والظاهر أن هذا الجهاز أكثر من الأول لوجوده منها أن الكريم إذا كره الإعطاء يزيد وغيره يقطع وأيضا فإن قدومهم الثاني محصل له أنال المعرفة بهم قوله ﴿ جَعَلَ السِّقَايَةَ ﴾ أي أمر من جعلها إذا الغالب أنه لا يجلس في مجلس الطعام ولا يجول إليه ليلا بفطن ﴿ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ ﴾ قال الزمخشري : ومنه المؤذن لكثرة ذلك عنه وتبعه في ذلك أبو حيان المختص ، وقال : إن التضعيف للمبالغة والتكثير ، ورد ابن عرفة بأنه إنما يكون للمبالغة في فعل كفتح من فتح كان متعديا لواحد فلم يزده التضعيف تعديا فساد تضعيفه للمبالغة لأجل زيادة الحرف ، وأما هذا فوزن أذن فعل ووزن أَذّن أفعل وكلاهما رباعي فلم يزده التضعيف فإن المبالغة قبله لعلم في أذن بالتخفيف فقال لا يقال أذن و إنما يقال في الثلاثي أذن قلت ووافق الحق لابني وابن القصار على هذا التضعيف ، قال الخولاني : أذن وزنها فعل كأعرب وليس وزنه فاعل لأن الهمزة الأولى زائدة والثانية أصلية ، وأصله أذن فهملت الثانية ، وأما أذن فوزنه فعل لأن الهمزة الأولى أصلية لأنه مضاعف وأحد الحرفين المدغمين زائدا وأقل الأصول ثلاثة فلا بد أن تكون الهمزة أصلية فصح أن وزنه فعل فالفعلان رباعيان فأين فائدة التضعيف ، وإنما كانت الهمزة الثانية في أذن أصلية لتوافقها في الاشتقاق أو خوص الأذان والأذان انتهى .

قلت : ونظرته مع صاحبنا ابن القصار حفظه الله في المنع لابن عصفور فوجدناه ذكر لأفعل أحد عشر معنى وأفعل ثمانية معان أحداها أن يكون للتنكير ، قال : وذلك

في فعل المضاعف من أفعل كفتح من فتح فكلامه مصحح لما قال شيخنا الإمام أبو عبد الله محمد ابن عرفة حفظه الله قلت وفي صحاح الجوهري أذن لها في النهي أذنا على الأمر وأذن يعني علم ومنها ﴿ فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ وأذن له أذنا أسمع .

قال الشاعر :

صُمٌّ إذا سمعوا خيراً ذُكرت به وإن ذكرت بسوء بينهم أذنوا

قلت يذكر أذن بوجه ، إنما ذكر أذن قال ابن : كان بعضهم يقول لا يقال قام زيد إذ لا فائدة فيه فما فائدة قوله ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ فأجيب بأنه إن المراد أذن رجل ومادته الإعلام والمقاولة ، وأما بأنه يجوز أن يقال قام قائم لمن هو متوقع ذلك ومنتظر له وقد كان يوسف وأخاه ينتظرانه .

استشكل الفخر إطلاق السرقة عليهم مع أن يوسف ما أمر بذلك أو علم به وأذن وأجاب إما بأن حملهم لرحل أخيهم وفيه السقاية تشبه بفعل السارق وأما بأنه من تسمية الكل وأسر البعض . وقيل لابن عرفة حفظ الأعراض واجب فكيف رضي أخو يوسف قذفاً عليه فقال ليس واجب لاسيما على أحد القولين في أن القذف حق للمقذوف فإذا عفى عن قاذفه صح وسقط الحد ، قوله تعالى : ﴿ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ ﴾ . قال الزمخشري : نرى صواع وصوع وصوع والعين معجمة وغير معجمة ، ابن عرفة يريد معجمة في اللغتين لفظتين فقط وهما صوع وصوع كذا في طي كتاب الزمخشري ، وقيل إن الصواع كان مستطيله أشبه المكوك ، قلت وسمعت ابن عرفة ينطق به بتخفيف الكاف . الزمخشري : وقيل هو المكوك الفارسي الذي يلقى طرفاه ، ابن عرفة : وقيل إن الصواع كانت من مَسك بفتح الميم ، وهو الجلد والمِسك بالكسر الطيب المعروف .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ .

قال ابن العربي : يؤخذ من الآية جواز الإجازة واتفقوا على ذلك إلا الأهم وهو من الشريعة أهم وجواز الجعل وجواز إجماله لقوله ﴿ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ إن الإجارة والجعالة متباينان وهذه مثله [...] فالثابت فيها أحد السندين لا كلاهما أعني إما الإجارة أو الجعالة فكيف يؤخذ من الآية جوازهما معا . قلت أنا له يؤخذ منها جواز الجعل وقد قال مالك في كتاب الجعل والإجارة كلما جاز فيه الجعل جازت فيه الإجارة ، والفرق بينهما أن الإجارة من شرطها ضرب الأجل وإن منعه من التمام مانع فلا شيء له . ابن عرفة : وفي الآية لأن أحدها قال في كتاب الغرر من المدونة لا يجوز أن يقول

له أبيعك ملء هذه الغرارة لأن طيها مجهول وهذا في الآية جعل وشرط الجعل أن يكون المجعول له معلوما وأجيب بأن حمل البعير معلوما عندهم أنه قفيزان أو نحوهما الثاني أن المجعول عليه من شرطه عند مالك أن يكون فيه شفعة وما به للجاعل فلا يجوز أن يعيب رجل دينارا أو يقول من [...] بموضعه فله كذا لأنه عاجز بموضعه وكذلك لا يقول لرجل اطلع هذا الجبل أو هذه الصخرة ولك كذا لأنك لا تنتفع في طلوعه بشيء نص على ذلك ابن رشد في البيان والتحصيل ، وذكر فيه قولين وذكر ابن يونس في فروع زادها في آخر كتاب الجعل والإجارة .

قال ابن عرفة : أيضا الأصل في جواز الجعالة ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ ، ﴿ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ فهذه حالة الوجه أما الآية الأولى فقال المازري في شرح التلقين لا يتمّ الاستدلال بها إلا على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا حتى ينفع في شرعنا ما ينسخه ولم يقع ما ينسخ جوازها له بل ورد ما يؤكدها .

ابن عرفة : وكان ابن عبد السلام يقول ليس في الآية دليل مطلقا وقلنا إن شرع من قبلنا شرع لنا أو لا قال لأن مذهب مالك مخالف لمقتضى الآية لأن الجعالة عنده لا تجوز إلا على ما فيه منفعة للجاعل ، وهذا لا فائدة له فيه فنحن نقول كان يكون جائزا في شرعنا لجوازه في شرعنا إلا أنه ورد عليه النسخ بدليل مسألة الجعالة فيمن أخفى ثوبا ، وقال من يخبرني بموضعه فله كذا لا يجوز عند مالك . قال : لا [...] إلا ابن عرفة ، وكنا نحن نجيبه بأن الآية اشتملت على أمرين على حمالة وجهالة أننسخ فيها حكم الجعالة ، وبقى حكم الحمالة قائماً يرد في شرعنا ما ينسخه قيل لابن عرفة الحمالة في الآية منه على الجعالة فإذا انتسخ الأصل انفتح الفرع فقال فنقول إن شرع من قبلنا شرع لنا فيما ورد فيه نسخ دون ما عداه ابن عرفة ويفتقر إلى سؤال في الأبد من هذه [...] ليست بحمالة وإنما على التزام على تقدير ، وقل لابن عرفة ليس هذا عنه ، وإنما نظير الآية يقول لك أي [...] إنما قيل لك عنه بدينا فقال ليس عندكم أن الحمالة يشترط فيها رضى المحتمل عنه بها فقال [...] يدلنا على أن يوسف علية السلام علم بذلك ورضي به فما قاله ذلك الرجل إلا بعد علمه ورضاه فقال الآية محتملة أن يكون يوسف أمره بذلك أو لا إذا احتملت احتمل سقط الاستدلال وعلى تقدير ثبوت الأمر فهل أمر بحمل بعير أو أقل أو أكثر أو لم يعني له شيئا .

ومذهب [.....] أنه لابد من التفسير وأيضا قال قائل ذلك حمل من اعتبر يوسف غير معصوم فلا يحتج بقوله فقال قد تعزّز وثبت أن صدور الحكم من [...] لا يتنافى زمانهم إذا اشتهر به وانتشر ولم ينقل عنهم إعادة أنه تنزل منزلة إقراره له نصا فإن قلت

ما [...] وقوله﴿ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ بعد قوله ﴿ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ ﴾ قلنا حقيقة أن يتوهم أن الملك لا يرضى بذلك ولا [...] لمن جاء بالصواع .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا يسميه البيانيون المذهب الكلامي وهو الإتيان بالدعوى مصاحبة بالدليل وعلى طريقة المتكلمين لذلك سموها المذهب الكلامي ، الزمخشري : ثم دخلوا على [.....] من حصيد الناس .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ ﴾ .

[٤٢/ ٢٠٦] فهو جزاؤه قيل خبرا مبتدأ ومن وجد مبتدأ ثاني خبره فهو جزاؤه والجملة كلها خبر جزاؤه الأول ، ابن عرفة ورده أبو حيان بعدم الرابط واجب بأوجه الأول ، لابن عرفة : الرابط الضمير المضاف فهو جزاؤه لأنه عائد على المكان إلى جزائه الأول أي فهو جزاء السارق أو فهو جزاء ذلك الفعل ، وقد ذكر النحويون في أقسام الضمير الرابط أن لا يكون ضميرا ما عائدا على ما أتصل بالمبتدأ مثل غلام الجارية صديقها وهذا هنا عائد على ما عاد عليه الضمير المتصل بالمبتدأ قلت : قال ابن القصار : هذا جائز عند الأخفش واستدل له بقوله :

وذي إخوة قطعت أقران بينهم ... كما تركوني واحداً لا أخاليا

فأعاد الضمير في بينهم على المضاف إلى الموصوف بتلك الجملة وظاهر كلام سيبويه المنع لأنه منع الربط مثل زيد [...]، أبو عبد الله فأحرى هذا الثاني : لابن عصفور في شرح مقربه في عدم الموصولات أو المبتدأ ذكر هذه الآية وقال : الرابط لفظ الجزاء أكرر مثل زيد قام زيد فردها ابن عرفة : بأن الخبر الثاني غير الأول ، قلت : أراد بالأول عقوبة الفعل ، وبالثاني غير الأول ، قلت : محل العقوبة .

قوله تعالى : ﴿ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ ﴾ .

فهو جزاؤه ، نقل أبو حيان أنه يجيز الوقعة على قوله ﴿ قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ ﴾ يكون جزاؤه الأول خبر مبتدأ مضمرا في المسئول عنه جزاؤه ، قال المختص : فيه لا فائدة فيه لأن قوله فما جزاؤه يغني عنه ، ابن عرفة : ويحتمل أن يجاب : بأن قوله فما جزاءه فاد فائد يضمن احديهما بالمطابقة وهي السؤال من نفس الجزاء والآخرة يخمن وهي السؤال عمن أضيف إليه الجزاء لأن الجزاء تارة يضاف إلى السارق لا عن جزاء غيرة فقوله المسئول عنه جزاؤه إذ دان السؤال الحقيقة إنما هو من جزاء السارق وهو الذي اقتضى السؤال الأول بالتضمن أي المسئول عنه جزاء السارق من حيث هو

جزاؤه لا الجزاء من حيث هو مثل ما إذا سألت عن قيام زيد فأنت سائل عن زيد القائم بالتضمن وهذه فائدة دقيقة فنأملها نصب أن إما الله تعالى قوله : ﴿ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ ابن عرفة : لما أتوا بالغا صار جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لتحقق عندهم وأنكروا ﴿ أَخٌ ﴾ ليأتون مع الضمير بلام الاختصاص على جهة التبرئ منه والبعد عنه أي ﴿ أَخٌ لَهُ ﴾ فقط لاعتقادهم أنه يشاركه في السرقة التي يتم براءة منها قوله ﴿ فَأَسَرَّهَا ﴾ إضمار على شريطة التفسير ، وفسره قوله ﴿ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ الزمخشري : أسرها أبدل عام أظهرها واستبعده ابن عرفة لقوله :﴿ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ خَلَصُوا نَجِيًّا ﴾ .

أي نعت لقد رأي نومه ﴿ نَجِيًّا ﴾أو يصدر فيتعارض فيه المجاز والإضمار ولابن عبيده شارح سيبويه أنه جمع نجيه فهو جمع الجمع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ ﴾ .

أضاف الأب إليهم دونه لا يساعد من الرجوع إليه أو لأنهم لم يحزنوا لحزنه .

قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ ﴾ .

أي فلن أفارق الأرض مفعول له ولأمر لأن الفعل لا يتعدى إلى ظرف المكان المختص إلا بواسطة في قوله : ﴿ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ ﴾ فأن ظاهره أنه جعل قسم الشيء قسما له لأن أذن الأب إنما هو بحكم الله ، وأجيب : بأن المراد أو حكم الله لي بغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ .

سؤال القرية إما حقيقة فيكون خرقا للعادة لأنه شيء وروده ، ابن عرفة : بأن الأمور الخفية لا تحتاج فيها لسؤال ما لا يعقل لإطلاعه على الغيوب بالوحي ، وإما أن يراد وسئل أهل القرية بنكرة سيبويه ، أو له كناية ، وقبل القرية اسم للجماعة ، ابن عرفة : فإن قلت : لم قدم سؤال الغير والمناسب العكس لأن الغير أقرب إليه وأهون وإنما يبدوا في الأمور لحين فالجواب : أن هذا أبعد عن التهمة إشارة إلى نعم السؤال فإنه إذا ابتدأ بالآباء قد يكون تنبيها منهم بأول مهلة على عدم الافتقار على من قدم معهم بخلاف ما لو بدءوا بالقادمين معهم فإنه قد يتوهم أنهم أرادوا الاقتصار على سؤالهم فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ .

ذكر ابن عصفور في الشرح الكبير عن الجمل أن هذه الآية مما يجوز فيها حذف المبتدأ و إثباته وحذف الخبر وإثباته ، قال : والتقدير فأمري صبر جميل أو فصبر جميلا مثل لي قال الخولاني : وهو خلاف ما قال ابن هشام في شرح الإيضاح وابن مالك فإنهما قالا لا خلاف أن المصدر المنصوب على إضمار الفعل المتروك إظهاره إذا ارتفع على الابتداء يجب حذف خبره ولو ارتفع على الخبر أوجب حذف مبتدأيه كقوله :

شكى إلي جملي طول السرا　　　صبرا جميلا فكلانا مبتلى

على رواية من رواه صبر جميل ﴿ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ ﴾ إن قلت : كيف تأسف على يوسف وأن فيه مع تقادم عهده كان مضيا عنده [...]، وأجاب ابن عرفة : بأنه عليه السلام كان يظن أن يوسف هلك حسبما ذكره الزمخشري أنه أي ملك الموت في النوم فسأله هل قبضت روح يوسف فقال لا وأخوه بنيامين قد أخبرني أنه محبوس وقالوا له : إن يوسف أكله الذئب وتأسف الإنسان على من مات وانقطع منه أشد من تأسفه على من هو حي محبوس يرجو رجوعه ويطمع فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ ﴾ .

أن الحزن سبب في البكاء إذ البكاء سبب في الحزن ، البياض فهو من إقامة السبب مقام السبب .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا ﴾ .

ابن عرفة القسم على الأمر المحقق جاز بلا خلاف واختلف في القسم على المظنون واختيار ابن الحاجب ، لأنه قال : ومن حلف على ما شك فيه فتبين علاقة [.....] سلم، قلت : والظاهر أن الظن كذلك وهو أنهم أقسموا على أمر مظنون أو لم يكن منه شيء لأنهم أقسموا على أنه لا يزال فيما يستقبل من الزمان يذكر يوسف حتى شارف الهلاك أو يهلك وهو لم يهلك بذلك ولا شارف الهلاك ، لأن حزنه هذا لم يق هذه إلا يسيرا واجتمع يوسف فإذا كان حزنه الماضي على طول زمانه وهو ثمانون سنة لم يهلك به ولا تشارف الهلاك فاحرى هذا ، قيل له : إنه اتصاف إلى ما حكى فصار كثيرا وإنضاف إليه حزنه على الأخوين الآخرين ، فقال : إنما المعتبر ما أقسموا عليه وهو يوسف .

قوله : ﴿ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ ﴿ أَوْ ﴾ مانعة الجمع فقط وأنسب مانعة الجمع والخلق .

قوله تعالى : ﴿ فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ ﴾ .

انظر في آل عمران في قوله ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ ﴾[سورة آل عمران : ٥٢] قال الجوهري في الصحاح : وتحسست من الشيء أي تحرّيت خبره وحسست له أحِسّ بالكسر أي رفعت له وحسست بالخير وأحست به أي تعقبته وقال زيد بن جدعان حين ارتد يوم الحمل اذهبوا في ثيابي ولا تحسوا عني أي لا [...] ابن عطية : تحسسوا أي استقصوا ويعربوا والتحسيس طالب التي [...]، وقوله من يوسف متعلق بمحذوف يعمل فيه تحسسوا حقيقة من أمر يوسف ، أبو حيان : وفيه نظرة لم يبين وجة النظر ، فقال ابن عرفة : لعله يريد أن من إنها بي بمعنى عن لأن هذا إنما يتعدى باللام أو بمن قلت وهذا لا يصح لأن الجوهري قال في الصحاح وحسست عن الشيء تخبرت خبره .

قوله تعالى : ﴿ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ ﴾ .

إن قلت : قال في سورة الأنبياء ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾[سورة الأنبياء : ٨٣] فأكد أيوب شكواه بأن هؤلاء لم يؤكد وأن المناسب كان العكس لأن هؤلاء يخاطبون يوسف الذي لا يعلم من الغيب إلا ما أطلعه الله عليه وأيوب يشكو لحاله إلى الله تعالى العالم بخفيات الأمور ، فأجيب : بأن سبب الشكوى في أيوب أشد من سبب الشكوى في إخوة يوسف لكن لما ورد أن الدود أكل جميع بدنه حتى وصل إلى قلبه [...] الزمخشري قيل : أنها الجنة الخضر أريد الفسق ، وقيل : كانت هي المقل ، ابن عرفة ودهن المقل .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ ﴾ .

ابن عطية : يؤخذ عنه أن الكيل على البائع ولو كان على المبتاع لقالوا فاسمح لنا بالوفاء في الكيل ، وقال مالك : الكيل على البائع ، وقال فيما إذا قطع يد رجل أو رجله أنه ليس له أن يلي القصاص لنفسه بل تنبيهه من له..... (١) بذلك قال مالك : وجزاء ذلك النائب على المقتص له ومذهب غيره أنه المقتص فيه ، وحجة مالك : أنه بنفس الجنايات صارت اليد للمجني عليه وأجره قطعها عليه وحجة المخالف أن المجني عليه، يقول للجاني اعطني يدا عوضا عن يدي ولا يمكن إعطاؤها إلا مقطوعة فبغى فيها حق التوفية وهو القطع ، ابن عرفة : فجعل مالك الجزاء [...] المالك على المقتص له ومذهب غيره الحق للمجني عليه فيها قبل القطع بدليل أنه في أوسط كتاب الديات

---

(١) طمس في المخطوطة .

فمن قطع يد رجل أو فقأ عينه فقطع آخر عين القاطع إن قبل المجني عليه أن غيره من يفعل في القاطع [٤٢/ ٢٠٧] الجزاء أو نص في الخصوم بأحد الفعل في الخطأ فهذا يدل على أنه تعلق هذه بها قبل القطع .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ .

قلت لابن عرفة : فرق بين الاستفهام ، أبو جعفر [...] هذا السؤال هل الهمزة في تفيد له محطة بأن هل لا يسئل هنا إلا الجاهل والهمزة يهملها من بين من لا يعلم ومن يعلم على سبيل التقرير والتوبيخ رده بقوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ﴾[سورة الغاشية : ١] قال : إلا أن يريد أن ﴿ هَلْ ﴾ الاستفهام من الهمزة لكثرة حروفها ، قلت : وقال صاحب الإسناد أبو العباس أحمد ابن القصار المعروف أن ﴿ هَلْ ﴾ في الاستفهام بمنزلة قد في الخبر أعني إنها لا ينال بها إلا عن شيء متوقع ، وهذا قد تلخص للتوقع إذا دخلت إليها همزة الاستفهام وأنشدوا . . . .

سائل فوارس يربوع بشدّتنا   أهل روانا بسفح القاع ذي الأكم

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ ﴾ قدره الزمخشري : ﴿ إِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ ﴾ فأنت يوسف ، وابن عطية : إنك غير يوسف أو أنت يوسف .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَنَا يُوسُفُ ﴾ .

احتج بها ابن مالك على أن العلم أعرف من المضمر لأن الخبر محل الفائدة إما يعرف الشيء بما هو أحل منه ، ابن عرفة إن أراد الإعراف قبل الإخبار علم وليس هو كذلك في الآية وأن أراد الإعراف بعد الإخبار فليس هو مراد النحويين بقولهم أن هذا الشيء أعرف من هذا الشيء لأن خبر المبتدأ عندهم لا يكون إلا مجهولا فلا يعتبر معلوما إلا بعد الإخبار .

قوله تعالى : ﴿ تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم أكدوا هذا بالقسم وهو أمر واقع محقق ، وأجاب : بأنه لما كانت فيه غرابة بوقوع الإخبار على خلاف ما كانوا يظنون ، أكده بالقسم والأثرة في الدنيا بالصبر على المنزلة ، وفي الآخرة بكثرة الثواب وحمله الفخر على الدنيا فقط ، وقوله ﴿ وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴾ قال : والتفضيل نوعان فتفضيل يوجب الخزي للمفضول لتفضل المسلم الكافر وتفضيل لا يوجبه كتفضيل الأعلم على العالم فلما قالوا : ﴿ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ ﴾أي فضلك الله أجابهم يوسف بأن ذلك التفضيل لا يوجب لهم تحريما ولا نقيضه بل تم نزل منزلتهم شريفه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾ .

ابن عرفة : جعل خروج ﴿ الْعِيرُ ﴾ موجبا لوجدانه ريح يوسف ، وليس كذلك إنما الموجب خروجهم بالثوب فوجدان الريح من لوازم الخروج بالثوب لا من لوازم مطلق الخروج فلم عدل عن اللازم النسبي إلى اللازم الأعم ، قال : والجواب : أن ملك مبالغة في وجدان الريح لأنه إذا كان الموجب له مطلق الخروج للسيارة فأحرى أن يوجبه الخروج بالثوب ، فإن قلت :لم قال ﴿ لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾ وهلا قال أثم ريح يوسف ، والجواب : قال فهو أبلغ لأن الوجد أن يكون بالقلب والتذكير ويرويا يوميه فهو أضعف من الشم ، قلت : جواب بوجهين : الأول : أن هذا من وجه أن المسألة إشارة إلى أنه وجد فسألته التي كاد يجب عليها ، والثاني : أنه تلطف في الإخبار بما يدل على مبادي الشم ولو صرح لهم بالشم لبالغوا في شدة الإحكام عليه وكان بعضهم يحكي عن سيدي أبي محمد عبد الله المرجاني أنه كان يقول : ما يدرك لعادات الصديق إلا صديق لا يعرف دلائل الولي الأولى لا يستلذ برائحه المسك كاستلذاذ الخضري بها والخضري العطار ضده أنفس مما هو عند غيره لعله بقدرها فيوسف وإن كان صديقا نبيا ، وأبوه يعقوب كذلك فلذلك أدرك مماثله وأما رآته ولم يذكرها أحد من أهله الذين معه لأنهم ليسوا بأنبياء إذ هم حفدته وقرابته وإما أساءوه فلم يحض حينئذ منهم أحد بل كانوا عند يوسف .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَفِي ضَلالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ .

إنما قال جهدته والآية عد من قرابته وهم غير معصومين لأن النبي لا يتصف بالضلال ولا ببينة لا يجوز عليه وفيه دليل على أن هذا لما كان يقال للأنبياء من أهلهم وغيره لأنه أصيب في ولده بسببهم وهم مع ذلك ينكرون عليه حزنه .

قوله تعالى : ﴿ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ ﴾ .

الزمخشري : طرح البشير القميص على وجه يعقوب أو الفاعل ويعقوب ، ابن عرفة : طرح أي ألقاه على وجهه بلين ورفق ﴿ أَلْقَاهُ ﴾ أي وضعه على وجهه من بعد وكلاهما من قوى وقوله : ﴿ إِنِّي لأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ﴾ لا يبعد أن يكون جواب قسم مقدر لأنه فهم عنهم الإنكار وقوله : ﴿ لَوْلا أَنْ تُفَنِّدُونِ ﴾ أن ﴿ لَوْلا أَنْ تُفَنِّدُونِ ﴾ لما رأيتكم في ذلك الزمخشري : ﴿ لَوْلا ﴾ تفنيدكم لصدقتموني ورده ابن عرفة : بأنه بمعنى الأول فلا فائدة فيه ، أبو حيان لولا تفنيدكم لقلت لكم أجد ريح يوسف ، ورده ابن عرفة : بأنه قد قال ذلك قال ولهذا كانوا يفندون على الحريري في قوله في المقامة الدينارية :

وحق مولى أبدعته خلقته   لولا التقى لقلت جلّت قدرته

وقال : ذلك مما أحرز منه وقع فيه إلا أن يجاب بأن المراد لقلت جلت قدرته وعظمته معتقدا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴾ .

إن قلت : خطابهم عام في الاستغفار والأصل تقديمه ، والجواب : أنه أخر قصد العموم والاستغفار من ذلك الذنب وغيره فلذا قالوا : ﴿ ذُنُوبَنَا ﴾ ولو قدموا السبب لكان في ذلك الاستغفار مقصور على سببه ، فإن قلت : يوسف دعا بالمغفرة في الحال ، فقال يغفر الله لكم ويعقوب ومدهم بالدعاء بها فقال : ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ ﴾ فما السر في ذلك ؟فالجواب : أن يوسف لشدة ما فعلوا به مع ما [...] له لأن من الملك [...] أن يقع عندهم منه هلع وجوب أن هو وعدهم بالمغفرة ولم يخبرهم ذلك لهم في الحال فلذلك ﴿ قَالَ لا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ﴾ وأما يعقوب فهو من أمره في أمن ومعاتبة فإن قلت : هلا قال ﴿ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ ﴾ ربما فهو أقرب لإيقاع الأمن والطمأنينة لهم ، قلنا : أضافه إلى نفسه لاختصاصه حينئذ بفرصة منه حيث جمع عليه [...]، فإن قلت : حذفه من الجملة الأولى ما ذكر في الثانية وهو المفعول الأول لاستغفر ، ومن الثانية ما ذكر في الأولى وهو المفعول الثاني لاستغفر فالأصل استغفر لنا ربنا ذنوبنا ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي ﴾ ذنوبكم فما السر في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ .

إن قلت : الرحمة سبب المغفرة لأنه إذا أحس له ورق عليه ستره والأصل تقديم السبب ، والجواب من وجهين : أنه قدم الاهتمام تقديم المغفرة وأما التذكر الرحمة مرتين أولا باللزوم وثانيا بالمطابقة ، قال ابن العربي في رحلته بل في قانون التأويل بل سمعت بعض الزهاد يقول : إن الله رد على موسى أمه في لحظة، ورده يوسف على يعقوب في مدة طويلة قال فيه سبعة أوجه من الحكمة ، الأول : أن أم موسى كانت ضعيفة لأنها أنثى وكان يعقوب قويا لأنه ذكر ، الثاني : رمي موسى كان من الله ، وذهاب يوسف كان من الناس لأنه استحفظه إخوته فخانوا فيه فأدب لأن لا يستحفظ أحد غير الله ، الثالث : أن أم موسى وثقت بوعد الله ، ويعقوب بقي يرجى شفقة الإخوة ، الرابع : أن أم موسى وعدها الله بإنجازه وعده ، ويعقوب لم يكن له من الله وعد ، الخامس : أن موسى رمي صغيرا فسبب إليه كفيلا ، السادس أن يوسف لو قال حين أخرج من الجب أنا حر وابن نبي وهؤلاء إخوتي وهذه قريتي لما اشتروه ولكنه

استسلم فأسلمه الله تعالى إلى الحكمة ، السابع : أن إخوة يوسف قال ﴿ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ والأرض أم إلا رمي ومفره فلم يق بمضيعه ، وموسى رمي في البحر فلم يكن له به من هلكته أو نجاة فكانت النجاة السابقة في علم الله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾ .

ابن عرفة قال : أولا فلما دخلوا عليه فأضمره لتقدم ذكر يوسف بالقرب وهنا لما بعد ذكره ووقع الفصل ليعقوب أظهره ، وأيضا فإن يعقوب هنا أول ما دخل عليه خلاف الأول فإن الأوفى تكرر دخولهم عليه ، ابن عرفة : وكان بعضهم يقول إذا قلت : لما قام زيد قام عمرو يكون نصا في أن الأول سببا في الثاني ، وإذا قلت : قام زيد فقام عمرو وقد يكون الأول سببا وقد لا يكون والدخول ليس سبب حسي .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ ﴾ .

يحتمل أن يريد مجرد الدخول فقط أو الدخول السكنى والإنابه وصيغة افعل هنا للإكرام والمشتبه للترك .

قوله تعالى : ﴿ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾ .

ولم يقل ساجدين لأن إخوته[٤٢ / ٢٠٨] أحد عشر مع أبويه فلذلك غير مجمع الكثرة .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

أي هذا مدلول تأويلها ، قالوا : والمجرور متعلق برؤيا ، وقيل : تأويل ابن عرفة معلقة بتأويل بني على صحة أن الرؤيا كانت قبل التأويل بهذا ولم يرد في ذلك حتى صحح .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي ﴾ .

الإحسان أكثر من الإنعام لأنه مشتق من الحسن فالشكرية أقوى ، فإن قلت : فهلا قال في الفاتحة صراط الذين أحسنت إليهم لأنه دعا ، وإنما يدعو الإنسان بالوصف [...]، قلنا : الأنعام هناك قدر مشترك بين [...] المسلمين والطائعين منهم وأتى فيه بالمعنى الأعم الذي اشتركوا فيه بخلاف الإحسان فإنه لم يحصل لجميعهم وهو المفسر في الحديث بقوله "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، قيل لابن عرفة : دلالة في أنهم ما خروا له سجدا إلا بعد دخولهم مصر ، ولم يسجدوا له عند أول [...]

فإنهم له مع أنهم كانت تحيتهم السجود ، فقال : لأنه خرج هو وفرعون مصرا عن ملكها فأخروا السجود حتى انفردوا بيوسف وحده .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ﴾ .

قال الفخر : احتج بها المعتزلة على أن الشر ليس مخلوقا لله ولا أراده ، وأجيب : بأن إسناده للشيطان تأدب منه وعلى مذهب الأشعري القائل بالكسب كما نقول قتل زيد عمراً وأفاد ذلك من فعل الله ، ابن عرفة : وفي هذا احتراس روعي منه لحجته إخوته ويحتمل أن يقول بكون قوله من السجن توريه وإيماء للجب لصدقه على السجن الحقيقي بالمطابقة وعلى الجب مجازا .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت لم ذكر متعلق لعلم ولم يذكر متعلق الملك ، فالجواب : إن الملك كله في نفسه شريف فلذلك لم يحتج أن يقول رب قد آتيتني ملك مصر والعلم منه الشريف والساقط فلذلك ذكر متعلقه ، فإن قلت :لم قدم الملك على العلم ، والأولى العكس لوجهين أحدهما : أن العلم أشرف لأن الملك أمر دينوي والعلم موصل إلى الآخرة ، الثاني : أن العلم سبب في ذلك لأنه به حصل له الملك وهو تأويله لرؤيا الملك ، فالجواب : أنه قصد في الآية التي في ذكر الأوصاف النسبية في محل الشكر أو قدم الملك لأنه نعمة ظاهرة لجميع الخلق ، والعلم بتأويل الأحاديث نعمة خفية لم تظهر إلا لبعضهم ، إن قلت : لم ذكر هاتين النعمتين في وصف الشكر وترك النعمة العظمى ، وهي النبوة وهي أولى بأن يذكرها ويشكر عنها ، فالجواب : إنه في مقام النأي به والتعليم لغيره فذكر النعمة التي شارك فيها غيره ليقتدي به من حصل له شيء منها يشكر عليه ، وأما النبوة فصاحبها معصوم لا يحتاج تنبيهه للشكر عليه بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

أي مبتدعها ، قال ابن عباس : ما كنت أعرف ما معنى ﴿ فَاطِرَ ﴾ حتى اختصم إلي أعرابيان في بير فقال أحدهما : أنا فطرتها أي ابتداتها .

قوله تعالى : ﴿ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : فيه سؤالان الأول الشيء معصوم [.....] على الإسلام وهلا دعا بأن على النبوة فأجاب بوجهين : أحدهما أن الدعاء يكون لوجهين إما لتحصيل المطلوب وأما لإظهار التذلل والخضوع ، وذلك فيما هو محقق الوقوع عند الداعي الثاني أن هذا على سبيل التعليم لغيره ، كما قال : قل ما سواكم ربي لولا دعاؤكم وأن

الإنسان لا يركن إلى الواقع بل يدعو ما استطاع ، السؤال الثاني أن الإيمان أخص من الإسلام ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ [سورة الحجرات : ١٤] ، ولحديث ابن عمر " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله أنه ، وتقم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت ، والإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وتؤمن بالقدر خيره وشره فمن حصل الإيمان حصل الإسلام " بخلاف العكس ألا ترى أن القدرية ليسوا بمؤمنين مع أن بعضهم يظهر له من التقشف والعبادة ما لم يظهر على بعض المؤمنين ، فقال ابن عرفة : أما الآية فإنما ذلك فيها باعتبار الظاهر فالأعراب ظهر منهم الاقتفاء بالنبي وذلك هو الإسلام ، وكذبوا في قولهم آمنا وانظر حديث أبي موسى وبلال في الأعرابي القائل للنبي صلى الله عليه وسلم " ألا تنجز لي ما وعدتني به فقال له : أبشر فقال له : أكثرت علي من أبشر ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي موسى وبلال : إن هذا قد رد البشرى فاقبلا فقالا : نعم ثم توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ، وتفل في لحيته ووضوئه وقال لهما أفرغا منه على وجوهكما وأيديكما وبشرهما بالجنة " أخرجه مسلم في كتاب فضائل الصحابة ، وكذلك الأعرابي الذي جذب النبي صلى الله عليه وسلم برواية بشدة حتى أثر في عنقه وطلب منه أن يعطيه ابن عرفة : وأما الحديث فالإسلام أخص ولا سيما على مذهب أهل السنة القائلين بأن المعاصي في المشيئة وأنه مؤمن مع وجود أنه تارك للصلاة والزكاة فليس بمسلم ، والمعنى أنهم يقولون أنه كافر فترى الإسلام عنده أخص لا يصدق إلا على الطائع فما طلب يوسف إلا الأخص .

قوله تعالى : ﴿ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : هذا تهكم بهم ، ابن عرفة أراد أنه ما يقال ما كنت تدري قيام زيد، وما كنت تعرف الفقه إلا لمن يظن به علم ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم لا طريق له إلى معرفة ذلك إلا من الوحي فإتيانه بالقصة على الوجه الأكمل الصحيح من أدل دليل على صدقه فالمخالف فيه مخالف للضرورة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ .

هذا تمهيد عذر للنبي صلى الله عليه وسلم لأنه قد يتوهم أن عدم إيمانهم سبب تقصير النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ لهم لأن الملك إذا أمر حاجبه أن يبلغ أمرا إلى الرعية فيسر لهم أسباب القبول فلم يمتثلوا لقربهم منه في التقصير .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ .

أي بالتمكن لا بالفعل بمعنى أنهم متمكنون من النظر في هذه الآيات فلو نظروا وتأملوا لتذكروا بالفعل فآمنوا .

قوله تعالى : ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قرىء والأرض بالرفع على الابتداء وخبره يمترون عليها فعلى الرفع يكون في الآية الحذف من الأول لدلالة الثاني ، ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ يعلمونها أو يرونها ، والأرض يمرون عليها .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : كلما ورد فعلى هذا مصدرا بكلمة قل مثل ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص : ١] ، ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ [سورة الفلق : ١] هل أمر به بتبليغ الضمير القول والمقول له فيقرا عليهم الآية بكمالها ، و يصير كأنه يقول لهم : قيل لي ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ ، أو قل هذه سبيل ، أو أمر بتبليغ المقول له فقط فيقرأ عليهم الآية ويحذف منها كلمة ﴿ قُلْ ﴾ ، فالجواب : إن القرآن كله هو مأمور تبليغه فما نزلت معه كلمة ﴿ قُلْ ﴾ أمر بتبليغ القول والمقول له وما لم ينزل معه كلمة ﴿ قُلْ ﴾ أمر فيه بتبليغ المقول له فقط والسبب في ذلك أنه إن فهم من الحاضرين الامتثال بأمره لم يحتج إلى التصريح بأنه أمر بأن يترك لهم ذلك وإن فهم عنهم عدم الركون إلى مجرد قوله أسند ذلك لمرسله ، وعينه ولأنه إنما أمر يحكي ذلك عنهم لهم ، ابن عرفة : والإشارة إلى القصة أو الحالة والظاهر أن ﴿ سَبِيلِي ﴾ مبتدأ وهو خبر لأنه أعرب ولأن المبتدأ منحصر في الخبر وقد فرق القرافي وغيره بين زيد صديقي وصديقي زيد ، فالخبر لا بد أن يكون أعم من المبتدأ وذكر ابن هشام في شرح الإيضاح في قوله ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ ﴾ [سورة الأنفال : ١٤] فالمراد الإخبار بأنه ليس سبيله إلا هذه وليس المراد الإخبار بأنه ليست هذه إلا سبيله لأنها سبيل غيره من الأنبياء ونقل بعض الطلبة : أن [...] شارح البرهان أنكر التفريق بين زيد صديقي ، وصديقي زيد ، وقال : لم يرد ذلك عن العرب ولا عن النحويين ، ورده ابن عرفة [...] من أن الخبر لا بد أن يكون أعم من المبتدأ .

قوله تعالى : ﴿ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ .

حكى الزمخشري في ﴿ أَنَا ﴾ ثلاثة أوجه : أحدهما : قال ﴿ أَنَا ﴾ تأكيد الضمير في أدعوا ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ معطوف عليه ، قلت لابن عرفة : هذا لا يصح لأن الهمزة للمتكلم وحده وحرف العطف مشترك في الإعراب والمعنى ، فقال لي أنت إذا تمنع أن

تجوز أقوم أنا وزيد ، قلت له نعم ، ومن قال بجوازه ما أظن أنه يجوز أصلا للتناقص ، فقال لي لا يخالف أحد في أن ذلك جائز وإنما الذي قاله الزمخشري بعيد من ناحية أن يخرج عنه التمثلة في الإيمان لأنه ليس على بصيرة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ .

انظر هل فيه تعريض لكفار قريش هذا بناء على أن المراد بقوله ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴾ أهل الكتاب وأما إن قلنا : إن المراد به مشركوا مكة فلا حاجة للتعريض هنا لأنه قد تقدم التنصيص على شركهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

أفادت من أول أزمنة القبلية فهي أبلغ من قيل قبلك .

قوله تعالى : ﴿ إِلا رِجَالا ﴾ .

احتج بها المعتزلة بمذهبهم في إنكار نبوة النساء عقلا ونحن نجوزها لولا أن الشرع لم يرد بها .[٤٣/ ٢٠٩] وأجاب أصحابنا بأنه نفيت في الآية الرسالة ولا خلاف أن النساء ليست فيهن رسولة لأن المقصود من الرسالة التبليغ إلى الناس وليس ذلك في شأن النساء . قوله :﴿ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ﴾ قال ابن عطية : إن يعقوب لم يكن ساكنا بالبادية أعني بيت العمود وهي بيت الشعر ، وإنما كان ساكنا بقرية من قرى الشام وهي بادية بالنسبة إلى أرض مصر لكن مصر جدا ابن عرفة ذكره معاذ بن جبل الغزي ، وقال : أنه يستفيق من صلاة العشاء الآخرة ، وابن رشد يريد في جماعة لأن الحاضرة فيها المستأجر يجتمع فيها الناس ، وقال بعض المصريين : إن يعقوب عليه السلام كان من أهل العمور فيرد الإشكال في الآية ، لكن يجاب : بأن الصواب أن يعقوب لم يثبت أنه كان رسولا وإنما الثابت أنه كان نبيا .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول يحتمل أن يراد به السير في الأمكنة أو في الأزمنة ففي الأمكنة هو السير في الأرض حقيقة وقطع مفاوزها للتفكر والاعتبار ، وفي الأزمنة هو أن ينظر في الكتب أخبار الأمم السابقة وما جرى لهم .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر ابن خروف في شرح سيبويه أنه حتى التي هي حرف ابتداء لا يلزمها الغاية ولا يحتاج إلى ما تكلفه المفسرون من أن التقدير هنا يوحي إليهم فتراخى نصرهم ﴿ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا ﴾ .

أي نسبوا في قولهم إلى الكذب وقرئ بالتخفيف فيبكي للفاعل والمفعول فعلى قراءة التشديد الظن إما على بابه لأن الرسل لما أخبروا المؤمنين بالنصر على الكفار في المستقبل وطال ذلك ارتابوا فظن الرسل أنهم قد كذبوا ولم يصدر منهم تكذيب حقيقة لأنهم مؤمنون .

قوله تعالى : ﴿ فَنُجِّي مَنْ نَشَاءُ وَلا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت هلا اسند الإنجاء لعموم المؤمنين كما نفى رد البأس من عموم المجرمين فكان يقال : فالجواب أنه إشارة إلى قول أهل السنة من أنه لا ينجينا من الله شيء وأن كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل فننجي من نشاء بجانبه بعد آتيه إلى الإيمان ولا يرد بأسنا عمن أتصف بالإجرام الثابت الدائم عليه اللازم إلى الخاتمة فلذلك عبر عنه بالاسم وذكر ابن عطية في قوله :﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾ ما لا ينبغي أن يقال على رءوس العوام ولا على غيرهم فمن أراد فلينظر فيه .

قوله تعالى : ﴿ عِبْرَةٌ لأُولِي الأَلْبَابِ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يريد غيره بالفعل أو بالإمكان والقوة وإن كانت بالفعل والمراد ﴿ عِبْرَةٌ ﴾ كما لأولي العقول النافعة ولا يلزم عليه الحلف في الأخير لأنه لو اتعظ به جميعهم واعتبروا لآمنوا كلهم فإن كان المراد أنه بحيث يعتبروا به من عامله ونظر فيه فيكون المراد به جميع أولي الألباب والحقيقة ثابتة لهم لكنهم لم يحصل لجميعهم الاعتبار بالفعل وأشار الفخر إلى هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ .

هذا تأكيد المدح بما يشبه الذم مثل :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

الزمخشري : ﴿ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ أي الذي قبله من الكتب السماوية ، وقال ابن عطية : في قوله تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾[سورة الأنعام : ٩٢] يحتمل أنه يراد بما بين يديه المستقبل باعتبار يوم القيامة .

سورة الرعد

قوله تعالى : ﴿ المر ﴾ نقل الفخر عن ابن عباس : أنها عبادة عن إن الله القوي الرحمن الرحيم أرى ، يقول ابن عطية : إنها عبارة عن أنا أعلم وأرى فالهمزة في أنا واللام في الله والميم في أعلم والراء في أرى فعلى هذه ﴿ المر ﴾ أسم لتلك الجملة والإعراب هنا على قول غيره بكون ﴿ المر ﴾ مبتدأ وخبره تلك آيات والرابط الإشارة لأن ﴿ المر ﴾ اسم هذه السورة كلها .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : إلى لأنها الغاية ومن لابتدائها فالأصل تقديم المجرور بمن لأن الابتداء متقدم على الانتهاء ، فأجابه الطلبة : بأن التقديم للاهتمام به وإن النزول إنما هو بسببه ومن أجله وإليه ، ورده ابن عرفة : بأن هذا صير هنا لأن البداية باسم الله تعالى أولى وأهم ، قال وإنما الجواب : أن المتقدم على ستة أنواع أحدها للتقدم بالشرف وعندنا قاعدة أخرى وهي أن الوجود أشرف من العدم ولا شك من الشيء النزل هو أبعد الإنزال معدوم من محل الابتداء الإنزال وموجودة وفي عمل انتهائه فلهذا قدم لأنه أشرف لوجود المنزلة وقد قال له إن القرآن لم ينزل في اللوح المحفوظ وأما الكلام القديم الأزل فيستحل فيه النزول لأنه ليس بصوت ولا حرف وتلك الأحرف والأصوات المنزلة انعدمت بلا شك من اللوح المحفوظ ووجدت عند النبي صلى الله عليه وسلم وإنما بقي في اللوح المحفوظ الكلام بما يلغي ولو بقيت هي بنفسها لما صدق فيها أنها نزلت ، وسئل ابن عرفة : عن جمع الصحابة لآية النور هل كان باجتهاد منهم ، فقال : لا إنما هو توقيف حفظوه من النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعوا وجمعوه ووضعوا كل آية في محلها كيف سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولا أنه توقيف لما كان قوله مده آيتان أبغير قوله ﴿ أَنْ لا إِلَهَ إلا هُوَ ﴾[سورة هود : ١٤] ، وقوله : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢]كلها آية .

قوله تعالى : ﴿ رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ .

استدل به ابن عبد السلام على أن السماء بسيطة إذ لو كانت كروية لما احتج المد بها ، قوله : ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ لأن الكورة مرفوعة بغير عمد إذ يعتمد بعضها على بعض ، ابن عرفة : وهذا لا حجة فيه لأن الثاني : هنا لا يعرفون ولا يقطعون بكونها كروية أو بسيطة إنما يصح هذا لو كانوا يقطعون بأحد الأمرين ، فيقال لهم : ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ ليفهم كمال القدرة واختلفوا هل للسماء أعمدة أم لا ؟ فقيل : لها وهو جبل قاف وهذا القائل

يجعل الضمير بها عائد على العمد فيكون المعنى أنها مرفوعة بعمد غير مرئية وهذا لا يصح والصواب مذهب الجمهور الظاهر كقوله : ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ والضمير عائد على السماوات .

قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي ﴾ .

انظر سورة ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا ﴾ [سورة نوح : ١] أو قال الفخر هنا مجاري القمر ثمانية وعشرون لأنه يقطع الفلك في شهر ومجاري الشمس بمائة وثمانون لأنه يقطع الفلك في سنة. ابن عرفة وجهه أن السنة ثلاثمائة وستون يوما ونصفها مائة وثمانون فهو في نصف السنة سيقطع ستة بروج صاعدا أو طابق يغشى في ظل تلك البروج فما يجاريها في الحقيقة إلا ستة بروج ، قلت : وتمشي كل يوم درجا وكذا هو في حجرة الاستطراب مطابقة ومقاربه مائة وثمانون درجة ، قلت : ومن العجل به ذكر العشرون وغيرهم أن بعض الأقاليم الستة عندهم ستة أشهر منها فضاء خالص ، ومنها ستة أشهر ليل خالص وهذا مذكور في علم الهيئة ، قال الشيخ عبد الخالق المنجم : وجهه أن الشمس إذا طلعت على أفقهم تدور به أول يوم ثم ترتفع في محل طلوعها درجة وتدور به وفي اليوم الثالث ترتفع درجة أخرى وتدور بهم ولا تزال ترتفع ثلاثة أشهر فإذا انتهت إلى حدها رجعت هابطة كل يوم درجة وتدور بالفلك حتى تنتهي إلى أفقهم عند انتفاء ستة أشهر ثم تحط درجة أخرى عن الفهم فيظهر الظلام ولا تزال تحط حتى ينتهي إلى حدها دون ثلاثة أشهر أخر ثم تأخذ في الصعود حتى تصل إلى أفقهم عند انقضاء ستة أشهر ، قال : وهذا في موضع يقال له الجزر الخالدات يكون أشد القطبين إما الشمالي أو الجنوبي على حسب رؤوسهم أعني في وسط السماء عندهم والقطب الآخر وبه الأرض فيكون نهارهم ستة أشهر وليلهم كذلك وثم [...] والزوال عندهم ذا عقب الآخر وبعد ارتفاع الشمس عن أفقهم درجة واحدة وآخرون رأوا لهم عندها محاذاتها للأفق وذلك بحسب اختلاف [...] لأنا إذا أخذنا [...] عرضه ستة وستون درجة وأسقطنا عرضه من ارتفاع وإلى الحمل بقي سبعة أربعة وعشرون وهي مثل الميل سواء فهذا الباب الزوال فيه عند محاذات الشمس الأفق فإن كان عرض البلد خمسة وستون فأسقطه يبقي خمسة وعشرون اسقط منها الميل بقي درج واحد وهو ارتفاع زوال ذلك البلد [.....] الليل عندهم ثلث ساعه وهذه البلاد كلها قرية من [...] الظلمات في الجنوب شديدة البرد جدا أو لا يعمرها أحد ، قال عبد الخالق : وكنت أسمع من الشيوخ إن في الأرض خمسة أقوال قيل :كروية وقيل : بسيطة وقيل : إنها تشبه مكعب وقيل : منزلة حملة السيف الذي تقلد به وإنها تشبه حلقة محيطة . [٤٣/

٢١٠] بهذا العالم كاحاطة الجملة من يقلد بالسيف ، وقيل : إنها سنة ممكنة ومن أجل ذلك وضعوا الاسطرلاب الحوتي الجنوبي ، قال : والصحيح عندهم إنها كورية وإن السماء كورية .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ ﴾ .

أي بسطها ، ابن عرفة : استدل بعضهم بهذا على أن الأرض بسيطة ولا دليل له في ذلك لأن أقليدس الهندي قال : إن الكرة الحقيقية لا يكون إقامة الزوايا والخطوط عليها بوجه ونحن نجد الأرض يقام عليها الخطوط وغير ذلك وتراها مستوية وذلك من أول دليل على إنها وإن كانت كورية فإنها ليست كالكورية الحقيقية بل أعلاها مستو كبعض الكور التي تكون مسطحها مستويا .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ ، ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَامِخَاتٍ ﴾[سورة المرسلات : ٢٧] قلت لابن عرفة : ما الحكمة في الرواسي مع أن جعل الأرض وحدها من غير رواسي أبلغ في كمال قدرة الله تعالى لأنه ربما يتوهم المتوهم أن ثباتها لأجل الرواسي ولو كانت دونها لمالت بأهلها ولو ثبتت فقال : أو [.....] وهو أن [...] في غاية الثقل والأرض معها وهما في الفضاء يحملها نور على ظهر حوت تحملها معا أبلغ في كمال القدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْهَارًا ﴾ .

قيل لابن عرفة : لم جمع الأنهار جمع قلة والرواسي جمع كثرة مع أن الأنهار فيما نشاهد أكثر من الرواسي ، فأجيب : إما بأنها لم يسمع فيها إلا جمع القلة وإما إشارة إلى أن أنهار الدنيا على كثرتها بالنسبة إلى قدرة الله تعالى قليلة تافهة لأنه قادر على خلق أضعاف أضعافها .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ﴾ .

قيل : إنه معطوف على قوله :﴿ رَوَاسِيَ ﴾ فيكون متعلقها يجعل الأول ، وقيل : إنه متعلق بجعل الثاني ، ورده ابن عرفة : بأن فيه الفصل بين المعطوف وحرف العطف ، قال ابن عصفور في شرحه الكبير : ما نصه ولا يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف إلا بالقسم أو بالظرفية أو الجار والمجرور بشرط أن يكون حرف العطف على أزيد من حرف واحد وجعل هنا معطوف على جعل الأول يفصل بين الواو وفيه بالمجرور ، قلت لابن عرفة : هذا جيدا لأن يجاب بأنه من عطف الجمل فيكون تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ .

قيل : ذكر وأنثى واستبعده ابن عرفة وقال : لا تجده في الأشجار إلا في النخل والزيتون والتين وأما العنب وغيره فليس فيه ذكر والصحيح أن المراد بالزوجين نوعين .

قال الزمخشري : كالأبيض والأسود ، والحلو والحامض ، والصغير والكبير فإنها في أصلها كانت زوجين ثم تفرعت فصارت أزواجا .

قوله تعالى : ﴿ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ﴾ .

أي يليه مكانه فيصير أسود مظلما كما كان أبيض مشرقا ابن عرفة : والأول فاعل في المعنى وهو على إضمار فعل أي ويغشى النهار الليل ، قلت لابن عرفة : ويحتمل أن يراد في الآية الزمان الذي بين الفجر وطلوع الشمس على القول بأنه من النهار فهو إشارة إلى أن الليل يخالط النهار في ذلك الزمان باعتبار النزع وفي الآية باعتبار النعمة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ ﴾ .

انظر هل هذا أمر تقديري أو هو إن إذا لا تدخل إلا على المحقق الوقوع وإن تدخل على المشكوك فيه والتعجب من هؤلاء محقق وقوعه لأنهم أنكروا البعث وخالفوا مع علمهم أن الله خلقهم وأوجدهم ومن أوجد المخلوقات من عدم فهو قادر على إعادتها ، قال : وعادتهم يجيبون بأن التعجب إنما يكون مما خفي سببه كلا فلا يتعجب إلا خفي عليه السبب والنبي صلى الله عليه وسلم عالم بأن ذلك الواقع منهم إرادة الله وقدرته عليهم فهو في خاصيته لا يعجب منهم فضلا عن أن يكون تعجبه منهم مخففا بدليل قوله تعالى : ﴿ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾[سورة هود : ٧٣] ، وقوله تعالى : ﴿ فَعَجَبٌ ﴾ قال أبو حيان : أنه . . . وخبره كونهم ﴿ أَئِذَا ﴾ الثاني أن محل الفائدة في عجب لأنه المجهول و ﴿ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا ﴾ هو المعلوم .

قوله تعالى : ﴿ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ .

يحتمل أن يريد بالجديد ما يلحقه عدم ويحتمل أن يريد ما لم يسبق بوجود وهذا هو الأظهر لأجل لغتهم فهم يجعلون الإعادة كأنها خلق آخر لم يسبق بوجود السنة فلذلك فهو هنا ومذهب أهل السنة أن الإعادة ممكنة عقلا واقعة سمعا وهلا تعاد الأجسام متحيزا أو قائما بالمتحيز فالأولى إن كانت متحيزة فهي أجسام وإن لم تكن متحيزة فلا تشغل نفسها ولا بد لها من أجسام تحل منها فلا [...] إعادة الأجسام خلافا [...] وغيرهم .

وقوله :﴿ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ ﴾ قال ابن عطية : ﴿ وَزَرْعٌ ﴾ معطوفة على أعناب ، قال أبو حيان والنخيل صنوان وغير صنوان يتبع من عطفه على أعناب ، قال ابن عرفة : وهذا لا يصح لأنه لا يجوز أن يقول مررت بزيد وعمرو والعاقل ، قال أبو حيان : وإنما يكون حفظا على الجواز ، ورده ابن عرفة ثلاثة أوجه الأول : أن التبعية على الجواز إنما وردت في الخفض ولم نره في الرفع إلا قليلا ، حكى المبرد منها [.....] في شرحه بها ، قال في ميت منها أنه رفع على الجواز . الثاني : أن الخفض على الجواز لا يجوز إلا قليلا وهو مع الواو كل [...] قلت : [...] ابن رشد في المقدمات قوله ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾[سورة المائدة : ٢] وقوله : ﴿ شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ ﴾[سورة الرحمن : ٣٥] حفظا على الجواب .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ .

أي كفروا بحمد الخاصة والعامة وهذا دليل على أن منكر البعث كافر ، ابن عرفة : واشتملت الآية على اللفظ العام و الإيهام ثم التفسير لأن قوله :﴿ أُولَئِكَ ﴾ لا يدل في أعناقهم تفسير للعذاب النازل بهم وهذا من باب ذكر السبب عقب سببه لأن الكفر سبب في غل الأعناق فهلا عطف الفاء المقتضية للسبب والتزامه ، قال والجواب : أن السبب على ثلاثة أنواع ظاهر وخفي ومتوسط وإنما يحتاج إلى الفاء في المتوسط والخفي وأما هذا فظاهر كونه سببا فيما بعده فلا يحتاج في عقد إلى ما بين كونه سببا ، ابن عرفة : والآية عندي من باب القلب والأصل فيها أولئك أعناقهم في الأغلال لأن الأغلال محيطة بأعناقهم كإحاطة الظرف بالمظروف فأعناقهم هي المظروف وقد قالوا إن القلب لا يجوز إلا في العموم ، فإن قيل : في الكلام ، قلت له : قد جعلوا منه مأمن مفاتحه أسوا بالمعصية أولي القوة ، قال : وانظر هل هذا إلا على التوزيع أي كل واحد في عنقه أغلال ، قلت : إن في سورة الحاقة ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ ﴾[سورة الحاقة : ٣٢]فدل أنه على التوزيع لكل واحد على آخر فأجابه بأن ذلك في رؤسائهم وقد تقوم مقام سلاسل مقدرة في عنق كل واحد من رؤسائهم حتى لا يظهر منه شيء .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

قال ابن مالك : إن الجملتين إن كانتا متقاربتين عطفتا وإن كانت الثانية مفسرة للأولى لم يحتج إلى حرف العطف ، فقولهم : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ تفسير لقوله :﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾وتأكيد هو في موضع الحال ، وقال ابن رشد : في المقدمات في قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١]

فإنما عطفها وإن كانت الثانية مفسرة للأولى لم يحتج إلى حرف العطف ، وقولهم ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ قال ابن مالك : إن الجملتين إن كانت متقاربتين عطفا وإن كانت الثانية مفسرة للأولى لم يحتج إلى حرف العطف فقوله ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ تفسير لقوله ﴿ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ أو تأكيدا على سبيل التشنيع عليهم وإن هذه المقالة لغرابتها صارت كأنها مقالة أخرى مغايرة لإذايتهم النبي فكذلك عطفه ، قيل لابن عرفة : ابن عصفور قال في شرح مقربه من أول باب الفاعل لما ذكر أن قوله ﴿ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ ﴾[سورة يوسف : ٣٥] قال وقد تعطف الجملة المفسرة نحو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[سورة آل عمران : ٥٩] قال قوله ﴿ كُنْ ﴾ تفسيرها لما قبله .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل المراد أنهم طلبوا السيئة فقط ، قلت : تقدم السيئة على مثل هذا في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾[سورة الأحزاب : ٤٩] وهي إنك إذا قلت جاء زيد قبل عمرو فإنما دل على تقدم مجيء زيد ويحتمل أن عمرو جاء بعده أو معه ولم يجيء بدليل قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ [سورة الكهف : ١٠٩] لأن تمام الكلمات محال ووقوع السبب بعد الطلاق منفي بالإجماع وكان بعضهم [...] على البراذعي في قوله في التهذيب ويؤمر الجنب بالوضوء قبل الغسل فإن أخره بعده بجزاء لأن الأصل في المدونة فإن الغسل قبل وضوئه أجزأه فكان يقول يقتضي لفظ المدونة لأن ذلك الغسل أجزأه ، قال ثم يتوضأ لأن الغسل . [٤٣/ ٢١١] يقوم مقام الوضوء بالإجماع لحديث " وأي وضوء أعم من الغسل " قلت له : الظاهر أنهم طلبوا السيئة فقط لأن الحسنة بعدها ما تأتيهم إلا وقد هلكوا ، فقال يحتمل أن يهلكوا من غير استئصال .

قوله تعالى : ﴿ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلاتُ ﴾ .

أي مضت من قبلهم قرون وقع لها من العذاب ما صيرها يضرب بها المثل لغيرها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ .

قيل : إن المغفرة تأخير ذلهم وعدم معاجلتهم بالعقوبة ، ابن عرفة : ويحتمل أن يزاد من علم الله أنه يؤمن بأن يغفر له حالة ظلمه ، وقال الغزنوي : إن هذه منسوخ ، ورده ابن عرفة : بأنه خبر والأخبار لا ينسخ ، ونقل عن القاضي ابن عبد السلام أنه كان

يقول إن هذه الآية تدل على ترجيح جانب الخوف على جانب الرجاء لقوله :﴿ ذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ وهو للتقليل ، ابن عرفة : إنما أخذه من كون المغفرة مصدر محذوف بالياء الدالة على الوحدة والعقاب مصدر منهم يقع على القليل والكثرة ، قال وإن ربك لغفار للناس لأفاد المبالغة ، قلت : وهو لابن عطية لأنه قال ما نصه والظاهر في معنى المغفرة هنا أنما ستره وأمها له لا غفره إلا ويبان الستر في لفظ المغفرة وإنها منكرة مقللة وليس فيها مبالغة كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ ﴾[سورة طه:٨٢] قلت وذكر الزمخشري : في سورة فاطر في قوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾[سورة غافر : ٦١] إذا قال :﴿ ذُو ﴾ أدلّ على عظم فضله وكثرته ، ونحوه لأبن الخطيب في سورة الإسراء في قوله : ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ ﴾[سورة الإسراء : ٢٦] ونحوه للقاضي عياض في الإكمال في قصة سعد بن أبي وقاص في الوصية حيث قال : قد بلغ بي من الوجع ما ترى وإفادة الحال ولا [...] إلا ابنه لي .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ .

انظر هل المراد به الآدميات أو عموم الأنات ، فإن قلت : قوله : ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ ﴾ قرينة في الخصوص ، قلنا : قد ذكر الفخر والآمدي أن العام إذا عقب بعضه بصفة من أصنافه فمذهب مالك والشافعي فإن على عموم وقال الثوري : هو مقصود على ذلك الصنف فقوله :﴿ وَمَا تَغِيضُ ﴾ وإن كان لا يصدق إلا على الأرحام ولا يخصه وذكر المؤرخون أنه كان في بلد سلا عشرة ملوك ولدوا من بطن واحدة ، ابن عطية : وقع لمالك كما يدل على أن الحائل عنده لا يختص ومذهب ابن القاسم أنها تحيض ، قيل لابن عرفة : يلزم من قولكم أنها تحيض أن يكون الحيض دليلا على برآة الرحم فكيف جعلتموه علامة على براءة الرحم في العدة والاستبراء ، فقال : إنما حكمنا بالمظنة ، فقلنا : هو مظنة براءة الرحم فخلفه بعض الأحيان لا يمدح كما أن ظهور الغم في زمن الشتاء مظنة لنزول المطر وقد يتخلف ، فإن قلت :لم قدم النقص على الزيادة ، قلنا : لأن الأصل عدم الزيادة .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل المراد به القدرة وهي الإبراز من العدم إلى الوجود أو الإرادة وهي التخصص أو العلم وهو الكشف وإلا والظاهر أن المراد به الإرادة وإن ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴾ مراد لأنه أتى به عقيب قوله : ﴿ وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ ﴾ وما تزداد هم حمل ناقص وحمل زائد وحمل معتدل ، فقال : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ ذلك مراد له كان

تخصيص الناقص بالنقص والزائد بالزيادة وإنما هو راجع بالإرادة والظاهر أنه من العمومات الغير المخصوصة ، كقوله تعالى : ﴿ وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ .

إن قلت : لم قال ﴿ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ فخبر بالفعل وقال :﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ بخبر الاسم ، فالجواب : إن العلم الأول متعلقاته متعددة شيئا بعد شيء بدليل زيادة الحمل ونقصانه فلذلك عبر فيه بالفعل ، والعلم الثاني متعلقه الغيب والشهادة وهما لا يختلفان ولا يتحدان إلا باعتبار متعلقاتهما ولم يذكر في الآية غير مجرد الغيب والشهادة وهما على الإطلاق ثابتان لا يجدان فيهما باعتباره ذاتهما ، ابن عرفة : هذا عندي مثل :﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾[سورة الكهف : ٤٩] لأنه إذا علم الغائب قادرا على الشاهد ، والجواب : كالجواب وهو أنه قصد الإشعار بالتسوية وإن علمه بالغائب كعلمه بالشاهد ليس بينهما تعاون ، ابن عرفة : وقوله الغيب والشهادة ليس هو في موضع نصب لأن ابن عصفور نص في شرح مقربه على اسم الفاعل إنما يعمل إذا دل على الزمان فإن جرد عن الزمان لم يعمل ، كقوله : ألقيت كأسهم في قعر مظلمة ، و :﴿ عَالِمُ ﴾هنا صفة لله تعالى فيستحيل فيه الزمان فهو هنا مجرد عن الأزمنة .

قوله تعالى : ﴿ الْكَبِيرُ ﴾ .

كان بعضهم يقول : إنه وصف مشترك والتعال خاص لا يقال إلا لله .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ ﴾ .

قال ابن بشير : القراءة في الصلاة على ثلاثة أقسام قراءة باللسان جهرا ، وقراءة به سرا ، وقراءة بالقلب ، وأنها تجري في الصلاة والظاهر أن المراد في الآية بالأسر أن يسمع نفسه أو يقرأ بقلبه لكي تدخل الأقسام الثلاثة فهو أبلغ و :﴿ أَسَرَّ ﴾ مصدر في الأصل وهو خبر عن قوله : ﴿ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ ﴾ والمصادر لا يكون إخبارا عن الحث فهو كقولك زيد عدل قال الكوفيون : أي ذو عدل وجعله البصريون نفس الضالة مبالغة ومجازا ، فالجواب : أنه ليس مثله وإنما جاز الإخبار هنا لأنه ليس خبرا عن الذات بل عن المجموع ، قيل لابن عرفة : هلا قال سواء عنده ولم يقل منكم ليعم الكلام الأنس والجن بل ذكر كان يكون أولى لأنهم أجهل وأشد مكرا واختفاء والشيطان فيهم فقال الجن أجسام لطيفة والإناء اللطيف الشفاف يرى ما في باطنه من ظاهره بخلاف الإنس فإن أجسامهم كثيفة فكان العلم بما في قلوبهم أبلغ فلذلك ذكرهم ليدل ذلك على العلم فأسرار الجن من باب آخر .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ ﴾ .

الزمخشري : إن جماعات يتعقب في حفظه وكلامه القونوي أي أذكار وتسبيحات ودعوات ، ورده ابن عرفة : بأن المجموع بالألف والتاء إذا كان مكبرا يشترط فيه الفعل إلا إذ لم تكره العرب [...] وهذا حكى أن الزمخشري فيه هنا معاقيب ، ابن عرفة : أن قلت الوارد في الحديث أن الحفظة ملك عن اليمين وملك عن الشمال فكيف قال من بين يديه ومن خلفه ؟ فالجواب بوجهين : الأول : أن ﴿ مِنْ ﴾لابتداء الغاية فينزلون من أمامه ومن خلفه لعمارة يمينه وشماله فالحفظة الأول ثم يصعد الحفظة وهم عن يمينه وعن شماله ، والثاني : أن الضرر اللاحق الإنسان من أمامه وخلفه أصعب عليه وأشق كما هو من أمامه فإليه مصادر وإليه يهرب ألا ترى قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ ﴾[سورة الجمعة : ٨] وما هو من خلفه فإنه من حيث لا يشعر فحفظ هنا بين الجهتين أكد من غيره .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ .

إن قلت : هذا محالة لقوله ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ [سورة الإسراء : ١٦] ومترفوها هم أهل النعيم ، والمترفة وفي الحديث " أنهلك وفينا الصالحون قال نعم إذا كثر الخبث " هذه الآية أن الهلاك إنما يقع عن [...] تخالف الشرع ، فالجواب : بوجهين الأول أن المراد يقوم الكل لا الكلية فالهلك لا يقع بقوم حتى يقع منهم التغير إما من كلهم أو أكثر ، الثاني أن المراد بتغيرهم ما بأنفسهم التغيير الذي لا [...] عنه ثواب في الآخرة [...] بالهلاك والألم ممن لم يغير في الدنيا بسبب مخالطتهم لمن غير رحم به وابتلاء من الله تعالى لأنه أن رضي بذلك وقابله بالحمد والشكر يثاب عليه في الآخرة والتغيير الواقع به ليس بعقوبة وكما في الحديث "إن الناس يحشرون على نياتهم أو على أعمالهم" .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ ﴾ .

هذا احتراس إشارة إلى المعقبات إنما لحفظوا منه مما أراد الله عدم وقوعه به وأهل السنة يعمون لفظ القول في الطائع والعاصي والمعتزلة يخصصونه بالعاصي بناء على قاعدة التحسين والتقبيح عندهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾ .

أي من شفيع في رفع العذاب عنهم فهو تأسيس وقوله ﴿ فَلا مَرَدَّ لَهُ ﴾ هي فلا دافع له عنهم ابتدأ قبل وقوعه . [٤٣ / ٢١٢] بهم ولا ناصر لهم يرفعه عنهم بعد وقوعه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ .

نسب الرؤية للبرق والإنشاء للسحاب لأن الإنشاء المرتبة أسهلها على البصر [...] البياض الساطع فنحن نعجز عن مداومة النظر للشمس والنعمة في للبرق في أقدارنا على النظر إليه وانظر قوله : ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصَارِ ﴾[سورة النور : ٤٣] وأما السحاب فجرم ثقيل جدا والنعمة التي فيه هي إبرازه من العدم إلى الوجود .

قوله تعالى : ﴿ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ .

أعربهما الزمخشري : حالا ومنع أن يكونا مفعولا من أجله إذ ليس عنده فعلين والفاعل الفعل المعلل على مذهبه في أن الله تعالى لم يخلق الشر ولا أراده ونحن نجيز ذلك ونقول أراده وخلق في قلوب بعضنا الخوف منه وفي قلوب [...] الطمع فيه والفرق بين إرادة الخوف وبين خلق الخوف إنك تريده من زيد أن يخاف منك ولا تقدر على إيقاع ذلك به ، الزمخشري يخاف المطر من يضره كالمسافر ومن في جرمه البر [...] ومن له بيت يقطر عليه ومن البلاء من يتضرر أهلها بالمطر كأهل مصر فإنه يفسد عليهم أبنيتهم ونزول المطر فيها قليل جدا ، ابن عرفة رأيت في خزانة التواريخ لابن سليم لما ذكر دخول مصر وما جرى له مع أهلها قال طلبت من بعضهم أن يهجوها فامتنع فلما أكثرت عليه قال :

كم ذا تقيم بمصر ... معذباً بذويها
وكيف ترجو نداهم ... والسحب تبخل فيها

قوله تعالى : ﴿ وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴾ حكى ابن رشد في بيانه في كتاب السواد والأنهار : خلافا فقيل : أن الماء كلها من السماء ، وقيل : من البحار وإنه يتصعد منها بخار تكسبه [.....] وتذوبه فيكون في السحاب ثم ينزل مطرا ، وقيل : بالوقف وهو اختياره وذكر بعضهم أنه إذا نحن ما البحر وجعلت على القدر ثباته فإنه يعذب ، وقيل : بل تكثر حدته [.....] المضطر إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ﴾ .

قيل : إن الرعد اسم ملك ورده ابن عرفة بقوله :﴿ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾[سورة البقرة : ١٩] فقد نكّره فإن كان لفظ الرعد هو العلم على الملك لم

يجز حذف الألف واللام منه كما لا يحذف في القائم والعباس وإن كان العلم عليه رعد لزم إدخال الألف واللام فيهما كما لا يحذف في القاسم على الاسم العلم وهو غير جائز ، قلت : الألف واللام للمح الصفة فإن لمحتها أدخلتها وإلا فلا ، قيل : الرعد صوت ملك ، وقال الحكماء [...] الأجرام ، قيل لابن عرفة : لما أسند الحمد للرعد والخوف للملائكة ، فقال : إن كان الرعد اسم ملك فأسند الحمد إليه إما لأنه جرم عظيم من سائر أجرام الملائكة فهو في مقام الحمد لا في مقام الخوف وأما ليدلك اللفظ بدلالتين مطابقة و التزاما فأسند التحميد إليه أولا وحده ثم أسند الخوف له مع الملائكة لدخوله فيهم أو يكون حذف من الأول لدلالة الثاني ومن الثاني لدلالة الأول أي وسبح الرعد من خيفته بحمده والملائكة بحمده من خيفته ، وإن أريد بالرعد السحاب فالمعنى أنه يسبح الله وبحمده على إبرازه إياه من العدم إلى الوجود وعلينا أن الحال لا بلسان القول إذ لا عمل له فلذلك لم يسند الخوف إليه بخلاف التسبيح بقوله : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾[سورة الإسراء : ٤٤] والخوف إنما يقع على العاقل .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾ .

أي لله دعوة الحق ورد بعدم الفائدة مع القارئ أن الذاهبة جاءته صاحبها ، وأجاب السفاقسي : بأنه أفاد بالصفة أي لله دعوة الله الحق ، ابن عرفة : هذا لو كانت الصفة في الخبر وهي هنا في المبتدأ فقال فصارت في المبتدأ مشتملا على ما في الخبر وزيادة فراد المسألة بها أنكالا .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ .

ابن عرفة :لم يدعوهم من دون الله لكن بالخبر الذي شركوهم فيه مع الله هو العبادة دعوهم فيه من دونه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ﴾ .

ابن عطية : أي لا يجيبون لهم بشيء وليس هو من استفعل بمعنى ذلك الفعل وإنما هو كقول الشاعر :

وداعٍ دعا يا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيبُ

ابن عرفة : هذا من تأكيد الذم بما يشبه المدح فعلى هذا لا سؤال وأن لم يكن بمعنى ، أجاب : يرد فيه أن استجابة خاصة بمن أجاب بما يوافق غرض السائل ، وأجاب : عامة في المجيب بالموافق والمخالف فيقال لم تفاخرا لهم بالموافق مع أنهم

لا يجيبون بشيء على الإطلاق ، فيجاب : بأن مطلوبهم في الآلهة إنما هو حصول غرضهم فنفاه وإما غيره فليس مطلوبا لهم فلم يحتج إلى نفيه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من تأكيد الذم بما يشبه المدح بقوله :

هو الكلب إلا أن فيه ملالة   وسوء مراعاة وما ذاك بالكلب

والمراد بالذين يدعون من دونه الكافرون فشبه داعي الآلهة بداعي الماء باسطا كفه إليه ولو أريد به نفس آلهة لكان يكون يشبه مدعوا الكافرين بالداعي الباسط كفيه فيحتاج حينئذ إلى تكلف حذف المقابلة كما في قوله : ﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ ﴾[سورة البقرة : ١٧١] وهو هنا بعيد لأنه يصير التقدير والذين يدعوا من دونه ودعائهم لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء والماء فيه تكلف كثير ، الزمخشري : وقوله ﴿ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ ﴾ يحتمل أن يريد به الاستجابة كاستجابة باسط كفيه أي كاستجابة الماء لمن بسط كفيه إليه يطلب أن يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر بعطشه ولا يدعى به له ، ابن عرفة : وشبه به باسط كفيه لما دون فاتح فيه للماء لأنه داعٍ وشأن الداعي أن يبسط يديه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ﴾ .

ابن عرفة : الفعل يقتضي التجدد والاسم يقتضي الثبوت فإذا أريد المبالغة خبر في الثبوت فإذا أريد المبالغة في غير الثبوت للاسم إلى النفي بالفعل لأنه يلزم من النفي ثبوت الصفة وهي ما نفي ثبوتها [...] ولا يلزم من نفي ثبوتها [...] نفي ثبوتها ونفاها وكذلك يؤتى بالأعم في النفي والأخص في الثبوت لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، وثبوت الأخص يستلزم ثبوت الأعم ونحوه ، للزمخشري في قوله : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٧] وجاءت هذه الآية على العكس في قوله البليغ أفاد وما هو ببالغه فعبر في الثبوت بالفعل في النفي بالاسم ونفي منه البلوغ الثابت داعيا ولا يلزم من نفي على البلوغ المجرد والثابت وقال : ما قال والجواب : إن القرية هنا تفي هذا المفهوم المتوهم ويتعين إلى المراد نفي البلوغ على الإطلاق كيف ما كان .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ﴾ .

قال الزمخشري : هذا إما حكاية لا غير اسم وثبت بقولهم كما يقول الناظر لصاحبه أهذا قولك ؟ باحتماله خشية أنه أراد رد عليه مقالته بجحدها لأنه إذا قال لهم من رب

السماوات والأرض فلا بد أن يقول هو الله كما قال ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] وقال مكي : هو خطاب للجاهل [...] فيجده مخبر عالم فخبر .

قوله تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ .

المعطوف عليه مقدر أي كفرتم أي أفاتخذتم قوله :﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ صفة فيه ثلاثة أسئلة ، الأول : لم قال من دونه وهم اتخذوهم شركا مع الله ؟ وجوابه : إلا إن نظرنا إلى نفس اتخاذهم وليا وناصرا بالنوع فلا شك أنهم شركوا في وصف النصرة والولاية من الله وعبده ، وإن نظرنا إلى اتخاذهم وليا وناصرا بالنوع فلا شك أنهم بالشخص فلا شك أن هذا لا يصح فيه الشركة وقد ذكر ابن التلمساني في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة : أن الواحد بالشخص لا يصح انقسامه إلى مأمور [...] والواحد بالجنس أو النوع يصح فيه ذلك ومثله وبالسجود لله والسجود للصنم ، السؤال الثاني : لم قدم المجرور على أولياء والأصل تقديم المرفوع ثم المنصوب ثم المجرور وجوابه أنه قدم أشرفه بإضافته إلى الضمير لله ، يقال السؤال الثالث : لم غير اللفظ وهلا قال فاتخذتم من دونه أربابا وجوابه أن الأولياء أعم من الأرباب لأن الولي والناصر قد يكون ربا وقد لا يكون ونحوا على الوصف الأعم وهو طلبهم النصرة من غير الله فيلزم منه الذم على الوصف الأخص وهو اتخاذهم أربابا من دون الله من باب آخر ولو قيل : اتخذتم من دونه أربابا لأفاد التوبيخ على هذا الوصف الأخص [٤٣/ ٢١٣] لا على ما دونه وهو دفع المضرة .

قوله تعالى : ﴿ نَفْعًا وَلا ضَرًّا ﴾ .

إن قلت : لم قدم نفي النفع على نفي الضر مع أن دفع المؤلم أكد وأولى من جلب المؤلم فهل قصد الترقي أم غير ذلك ؟ فالجواب : إن ذلك إنما هو من باب الثبوت بعدم الضر لأن دفعه إما من جلب النفع وإما في النفي بعكس الأمر لأنه لا يلزم من عدم القدرة على دفع الضر الذي هو آكد وأنهم على [...] عدم القدرة على جلب النفع ، ولا ينعكس ، والعطف يقتضي المغايرة فقدم النفع ليكون الثاني تأسيسا وزيادة في بيان عجزهم وترقبا ولو قدم الضرر لكان الأول مستلزم للثاني فيكون عطف عليه وأدخل في ضمنه فيصير بسببه عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَلا ضَرًّا ﴾ .

قال ابن عرفة : الأكثرون يقولون أن تكرار لفظ :﴿ لا ﴾ تأكيد وقال السهيل : إذا قلت : ما قام زيد وعمرو احتمل أن يريد نفى القيام عنهما مجتمعين ، فإذا قلت : ما قام

زيد ولا عمرو أفاد نفي القيام عنهما وعن كل واحد منهما فيجيء نسبة الكلي والكلية تكررت لا ليفيد نفي القدرة على كل واحد من الضرر و النفع ، فإن قلت : هذا مردود يقول النحويين في لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم أنه يقتضي نصبه عنهما بالإطلاق مجتمعين ومفترقين ، وأجاب ابن القصار : بأن ما قام زيد وعمرو من عطف المفردات فيقتضي الجمعية ، وقولك تشرب اللبن من عطف الجمل فلا يقتضي الجمع وإنما هو استئناف بدليل أنهم قالوا في وتشرب اللبن بالنصب أنه نهاه عنهما مجتمعين وما ذلك إلا لأنه يؤدي إلى عطف مفرد ، قلت له : بل هو في عطف فعل على فعل أعني وتشرب بالخفض ، فقال : عطف الفعل على الفعل لم يذكره أحد سوى ابن عصفور فإنه قال : العطف حمل اسم على اسم أو فعل على فعل ومثله قام وقعد زيد وهو في الحقيقة جملة على جملة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ .

ابن عرفة : مقام الإكرام والتبشير فينا فيه مساواة الفاضل للفضول ومقام الإنذار والتخويف على العكس فلذلك بدأ بالأعمى وجمع الظلمات وأفرد النور لتعدد طرق الشك وإتحاد طرق الإيمان ، قاله الزمخشري في أول سورة الأنعام ، فإن قلت : الأعمى في الآية مقابل للظلمات فلم افرده وجمعها ؟ قلنا : نفي مساواة الأعمى للبصير يدركها كل أحد والظلمة جنس مفرد في سياق الثبوت يقع على القليل والكثير كالنور ، وقيل مساواة النور لمطلق الظلمة مما يخفي على الأنبياء وكثير من الناس فإنه قد لا يظهر منها فرق بخلاف الظلمات المجتمعة المتراكب بعضها على بعض فإنه لا يخفى على أحد إنها لا تساوي النور فلذلك جمعها .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ ﴾ .

هذه تقتضي بكفر المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله ، وقوله : ﴿ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ دليل على صحة العمل بالقياس لاقتضائها أن معبوداتهم لو كانت خالقة لكان عبادتهم لها وجه من النظر وهو أنهم يقولون هذا خالق فانتفى أن تصح عبادته قياسا على عبادة الله ولهذا يستدل المتكلمون على وجود الله ووعد النية بحدوث العالم ، وقوله ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ﴾ قال الزمخشري : كالقرد ، ابن عرفة : هو كل ما يلين من المعادن فإذا برد اشتدّ وليس كالذهب والفضة والحديد والنحاس والمتاع كل ما يتمتع به أواني الحديد والنحاس والرصاص والحلية كل ما يحلى به من الذهب والفضة وغيرها .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ﴾ .

ابن عرفة : قال الخطيب في تاريخ بغداد ولما عرف بابن سعيد أحمد بن الحسين البردعي أحد فقهاء مذهب أبي حنيفة قال : قدم بغداد حاجا فدخل الجامع ووقف على [...] ابن علي الظاهري وهو يكلم رجلا من أصحاب أبي حنيفة وقد ضعف الحنفي في يده فجلس فسأله عن بيع أمهات الأولاد ، فقال له : يجوز لأنا اجتمعنا على جواز بيعهن قيل العلوق بالحمل فليكن كذلك بعده عملا باستصحابة الحال ولا يزول إلا بإجماع ، فقال لنا البردعي : أجمعنا بعد العلوق ووضع الحمل أنه لا يجوز بيعها في أن يتمسك بهذا الإجماع ولا يزول إلا بإجماع عملا باستصحاب الحال فاقتطع [...]، وقال : ننظر في هذا وقام أبو سعيد فقدم على التدريس ببغداد ولما رأى من عليه أصحاب الظاهر فلما كان بعد منها رأى في المنام كأن قائلا يقول له ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ ﴾ فأثبته فسمع دق الباب فخرج فإذا بقائل يقول له قد مات داود الظاهري فإن أردت أن تصلي عليه فأت إلى الجامع وقت كذا فأقام بعد ذلك سنين تدريس كثيرة في محلته ثم خرج إلى الحج فقتل في وقعة القرامطة مع الحاج ، وذكر هذه القضية ابن سيد الناس قي تأليف له خاص في أم الولد ، وذكرها [...] في فرق الفقهاء وأنكر هذا الإجماع . قال ابن عربي في قانون التأويل : ضرب الله الحق الباطل فإنه خلق الماء لحياة الأبدان كما أنزل القرآن لحياة القلوب وضرب مثلا الأدوية بالماء مثلا لامتلأ القلوب بالعلم وضرب الأدوية الجامعة للماء مثلا للقلوب الجامعة للعلم وضرب قدر الأدوية في احتمال الماء سعتها وضيقها وصغرها وكبرها مثلا لقدر القلوب في انشراحها وضيقها بالحرج وضرب السيل للتمهيد والهشيم وما يجري به ويدفعه مثلا لما يدفعه القرآن من الجهالة والزيغ والشكوك ووساوس الشيطان ، وضرب استقرار الماء ومكثه لانتفاع الناس به في السقي والزارعة مثلا لمكث العلم واستقراره في القلوب للانتفاع به ، قال هذا المثل الأول وأما الثاني : فضرب المثل فيما يوقد عليه النار مثلاً على ما في القرآن من فائدة العلم والعمل به فحلية الذهب والفضة مثل للعلم الواجب اعتقاده والمتاع مثل لما فيه من العمل المنتفع به كالانتفاع بالمتاع وكما أن النار تميز الخبيث من الطيب كذلك القرآن إذا عرضه عليه العلوم غير النافع فيها من الضار .

قوله تعالى : ﴿ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ﴾ .

الزمخشري : قرأ رؤبة جفالا وعن أبي حاتم لا تقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفأر ونقل ابن رشد في البيان في سماع عيسى في رسم أوصى من كتاب الصلاة عن عائشة أنها أجازت أكله وفي المدونة لا بأس بأكل اليربوع والخلد عياض هو فأر الصحارى أعمى .

قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى ﴾ .

وهل تارك الصلاة مستجيب لنطقه بالشهادتين والظاهر أنه مستجيب بالشهادتين فقط لا مطلقا .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ .

هذا تهكم به لأن ذلك عليهم لا يتهم وكذلك قوله ﴿ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴾ تهكم لأن المهاد ما يفرش ويوطأ .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾ .

في الآية حذف التقابل ، أي أفمن ينصر فيعلم إنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى جاهل ، قلت : وهذا من التنبيه بالأدنى عن الأعلى لأنه نفى مشابهه من اتصف بمطلق العلم بالحق عمن اتصف بكمال الجهل الثابت قادرا أن لا يشبه من اتصف بكمال العلم الثابت فلذلك عبر في الأول بالفعل والثاني بالاسم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ .

ابن عرفة : العلوم النظرية مستفادة من العلوم الضرورية ولذلك قال أبو المعالي في الإرشاد : العقل علوم ضرورية ومذهب أهل السنة أن العلوم كلها إنشائية ومذهب المغاربة أنها تذكر به وأن النفس كانت عالمة بكل شيء حتى دخلت في الجسم [...] بكافة فعلها [.....] وكان ابن عبد السلام يقول هذه الآية حجة للفلاسفة ، ابن عرفة : وجوابه نظر .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : ولا ينقضون ميثاق الله كما قيل ﴿ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ فالجواب : أن الوفاء بالعهد راجع لفعل المأمورات ، ونقض الميثاق راجع لاجتناب المنهيات وتقرر أن النزول لا يفتقر إلا إلى الموفى به أنه وفاء بعهد الله ، قلت أو يقال : أن الألف واللام نائبة مناب الإضافة على ضميره أي ولا ينقضون ميثاقه .

قوله تعالى : ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا ﴾ .

إما بالشخص أو بالجنس وهي من عدن بالمكان إذا أقام به وسميت بذلك لميل النفوس إلى الإقامة فيها دون غيرها لأنها أفضل وأشرف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ .

ترتيب المعطوفات على حسبها في الوجود الخارجي فوجود الأب سابق على وجود زوجتك سابق على وجود ولدك ودخول الأبناء الجنة إما لصلاحهم أو لصلاح آبائهم كما قال :﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ [سورة الكهف : ٨٢] ، وقوله : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾[سورة الطور : ٢١] أو العكس .

[٤٥/ ٢١٤] وهو أن دخول الآباء سبب للأبناء كما في الحديث " من قرأ القرآن وعمل ما فيه ألبس والديه يوم القيامة تاجا ضوؤه أحسن من ضوء الشمس " لذلك قال الشاطبي :

هنيئا مريئا والداك عليهما هلابس أنوار من التاج والجلا

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ ابن عرفة: هذا دليل على أن العهد يطلق على الوعد وعلى الأمر المشتق الملتزم ولو كان العهد هنا الميثاق لما كان لقوله ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ فائدة ، قال : وكان بعضهم يقول إنها مباينة لما قبلها ، ووقعت المبالغة فيما قبلها بتسعة أوصاف وفي هذه بثلاثة أوصاف ، لأن الأولى في معرض الجزاء على الطاعة وعدم المبالغة في هذه تنفير أو هذه في معرض العقوبة على المعصية فناسب المبالغة في الأولى تأكيدا على انحساره على الطاعة وعدم المبالغة في هذه تنفيرا عن المعاصي وإن العقاب يقع على أدنى شيء من المعصية ، قال بوجه ثان : وهو أن نقض العهد إشارة إلى العهد المأخوذ على الخلائق يوم السبت بربكم فهو راجع للتوحيد وقطع ما أمر الله بوصله ، راجع إلى الإيمان بالرسول لأن تكذيبه قطع له عم مرسله والإيمان به إقرار بصلته مع رسله والفساد في الأرض راجع إلى المعاصي ، ابن عرفة : وفي الآية عندي حجة لمن يقول إن المندوب غير مأمور به لأنها في معرض الذم الفاعل ذلك ، فلو كان مأمورا به لما تناوله الذم ، قال : وليس المراد منه جمع هذه الأوصاف بل من اتصف بواحد منها فقط .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ .

إدخال اللام تهكم بهم إشارة إلى أن اللعنة أمر ملائم لهم ومناسب لفعلهم واللعنة للكفار وبسوء الدار للعصاة فهو لف ونشر .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا كالدليل على ما قبله لأنه تقدم ذكر فريق المؤمنين وفريق الكافرين أتى بهذا نفيا لما قد يتوهم من أن إيمان المؤمن وكفر الكافر من قبل نفسه أي كما تعلمون أن البسط في الرزق والإقتار من فعل الله ليس للعبد فيه قدرة فكذلك اعلموا أنه

لا قدرة له على الإيمان والكفر إلا بالله ويحتمل أن يكون وجه المناسبة بينهما أنه لما ذكر فعل المؤمنين وعقابهم وفعل الكافرين وعقابهم أخبر أن بسط الرزق على أكثر الكفار في الدنيا وقبضه على أكثر المؤمنين إنما هو بمشيئة الله تعالى وإرادته حسبما ورد في الحديث " لو كانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضه ما سقي الكافر منها شربة ماء " ، ابن عبد السلام وهذا تتجارى فيه الناس وأوسعهم حالا أشد كفرا أو منعا ، وفي حديث الابتلاء " أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الدنيا"[(١)] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلا مَتَاعٌ ﴾ .

أي وما اعتبار الحياة الدنيا في الآخرة ، وإلا فالآخرة ليست ظرفا للدنيا بوجه وهذا إشارة إلى محل من يعمل للدنيا وعمل من يعمل للآخرة فمن قطع نهاره في لذة وشهوة وقطع يوما آخر في طاعة إذا تذكرهما نجده يندم على يوم الشهوة لأنه انقضى [...] ولم يبق إلا الحساب عليه [...] يوم الطاعة لأنه مضت مشقته وبقي ثوابه مدخرا له ، وقوله :﴿ مَتَاعٌ ﴾ أي شيء يتمتع به منفصل زائد .

قوله تعالى : ﴿ لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ﴾ .

للتخصيص وفي مقدمة ابن باب : إنها مع الماضي للتوبيخ ولا يطرد له إلا في الطلب الجازم وأن كانت للاقتراح فللتخصيص كقول الفقير للغني لولا أحسنت إلي لأنه على سبيل الندب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴾ .

إن قلت : لم جاء فعل المشبه مضارعا والإنابة ماضيا والمناسب العكس لأن مشيئة الله قديمة وإنابة العبد حادثة ، وفي غافر :﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلا مَنْ يُنِيبُ ﴾ [سورة غافر : ١٣] وفي سوى الله ينجي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب ، فأجيب : بوجهين

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٢٣٠١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٧١٢ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٢٧٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٣١٩٣ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٣٢٦٠ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٨٨٢٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٢٣٦٢ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٤ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٢٢٥ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٣٦٤٥ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٣١٣ .

الأول : أن فعل المشبه أتى مضارعا باعتبار متعلقها وهو من فعل العبد وغير مطلوب لأن أصلها من الله فلم يحتج إلى طلب متعلقها والإناب من فعل العبد فجاء فعلها ماضيا إشارة إلى تأكيد طلبها حتى كأنها واقعة ، الثاني : أن مشيئة الله دائما مستمرة وإنابة العبد متقطعة فهو إشارة إلى أن من أناب ليس على من آمن ، بقاء إنابته واستمرارها في المستقبل إلا بهداية الله و توفيقه ، ابن عرفة : والآية عندي صريحة في مذهب أهل السنة لقوله﴿ وَيَهْدِي إِلَيْهِ ﴾ أي يخلق في قلبه الهداية ويرشده إليها . وأناب إشارة إلى ما له في ذلك من الكسب .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون عليه قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[سورة الحج : ٣٥] لأن تلك الآية اقتضت أن ذكر الله موجب لخوفهم ووجلهم وهذه اقتضت إنه موجب لطمأنينة قلوبهم وزوال الخوف منها ، قال : وكانوا يجيبون لوجهين : الأول : أنهم تذكرهم الله تعالى فحدث لهم خوف ووجل ثم تعقبه طمأنينة وسكون قلب كقوله :

وإني لتعروني لذكراك هزة كما انتفض العصفور بلله القطر

والجواب الثاني : قال كان شيخنا القاضي ابن عبد السلام يحكى عن بعض نحاة الأندلس ، أنه قال : قوله :﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ بذكر الله مصدر مضاف للفاعل أنهم إذا أخبروا أن الله تعالى ذكرهم اطمئنان قلوبهم وسكت لأنهم يعملون أن ذلك رحمة منة بهم واعتناء بذكرهم وجاء قوله :﴿ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[سورة الحج : ٣٥] على الأصل من حالهم لا حالهم الخوف فإذا ذكر الله زاد وجلهم وخوفهم من عقابه وهذا جواب حسن .

قوله : ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ ﴾ ولم يقل : إلى أمة إما لأنه أرسل إلى قوم نشأ فيهم ، فإن قلت : رسالته عامة للعرب والعجم والقريب والبعيد قلنا ابتداؤها كان من قريش وإما لكون إلى مختلف في دخول ما بعدها فيما قبلها وفي الظرفية والإحاطة فهي أدل على عموم رسالته .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ .

جوابها مقدر السماء استوائه ، وقيل : أي لكان هذا القرآن ، ابن عرفة والتفنيد الشرطية تارة تقتضي نفي[1] لانتفاء الثاني نحو لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا لكنه ليس بحيوان فليس بإنسان ، وتارة يقتضي ثبوته لثبوته نحو لو لم يكن هذا هو قضاؤنا لما كان إنسانا لكنه إنسان فهو حيوان ، وتارة يقتضي مجرد [...] والارتباط نحو لو حضر زيد لحضر ثوبه ، والآية من هذا القسم ، قال : والعطف [.....] لا تسير الجبال أغرب وأعجب لعظم حرمها وكونها جماد ألا يقبل الاتصاف بصفة الحيوان والتفسير من صفة الحيوان ولم يقع ذلك فيها بوجه ثم يليه تقطيع الأرض لكثرة وقوعه لاسيما على ما قال ابن عطية : من أن تفجير أنهارها ويليه تكلم الموتى ، وإنه قد وقع لعيسى وغيره .

قوله تعالى : ﴿ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : فيه ترجيح لمذهب المعتزلة القائلين بوجوب إنفاذ الوعيد وذلك أن إنفاذ الوعيد متفق عليه وإنفاذ الوعد مختلف فيه لكن جوابنا نحن أن الجواب القديم الأزلي هو صفة ذاتية لله تعالى استحيل فيها الخلف وأما كلام النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو رحمة عن ذلك الكلام فليس كذلك ومثاله إذا قلت : من يقتل زيداً أفأنا أقتله فتارة يقصد الحقيقة ، وتارة يكون غير زيد قتله لكنك يقصد المبالغة في العبارة على جهة التخويف عن فعل ذلك فعبارتك يمكن فيها عدم الوقوع وإما في نيتك وقصدك فلا بد من وقوعه لإنك عزمت على ما أجمعت عليه وهو قصد حقيقي فلأن الكلام الذي ترجمته عما في القلب فأنه قد يكون مجازا وهذا هو جواب أهل السنة عن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾[سورة النساء : ٩٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

ابن عرفة : فيه عندي دليل على صحة العمل بالقياس لأن الآية سبقت مساق التخويف للكفار والقبلية للنبي صلى الله عليه وسلم وما وجه التخويف للكفار والتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وما وجه التخويف إلا من جهة أن المشاركة في الوصف توجب التسوية في الحكم الناشئ له والكفار المعاصرون له صلى الله عليه وسلم مشاركون لمن سبقهم في الاستهزاء ؟ واقتضت الآية أن من سبقهم عوقب فكذلك هؤلاء ولا معنى للقياس إلا إثبات حكم الأصل للفرع بعلة جاءت معه وتنكير لفظ الرسول للتنويع ولا يناسب التعظيم إنه لا يحصل به التخويف لأنهم يقولون إنهم عوقبوا هؤلائك على استهزائهم بعظماء الرسل ما يلزم منه عقابنا نحن ، قيل لابن

---

(١) طمس في المخطوطة .

عرفة : كيف ينفي هذا القسم باللام وقد مع أن الماضي بعيد عن زمن الحال ؟ فقال : تنزيلا له منزلة القريب ليحصل كمال التخويف .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمْلَيْتُ ﴾ .

قال الإمهال مجرد تأخير العذاب والإملاء تأخر العذاب وتيسير أسباب الوقوع في موجبات عذاب آخر ولهذا كان بعضهم يقول الإملاء أشد من الإمهال يعني لأنه يتضاعف به العذاب قال تعالى : ﴿ إنَّما نُملي لهم ليَزْدادُوا إثْماً ﴾ [٤٥/ ٢١٥] المعنى ثابتا في بعض الأمر فهو تقرير وإن لم يكن ثابتا فهو إنكار وهو هنا تقرير لقول ابن عطية : المراد أفمن هو قائم هي كل نفس بما كسبت حق بالعبادة أم الجمادات التي لا تنفع ولا تضر وهو معطوف على مقدر فمنهم من كان مقدره أَهُمْ جاهلون فمن هو قائم زمنهم من قدره منهم غافلون فمن هو قائم ، والصواب : قال وهل هذا من العمومات المخصوصة أم لا ؟ قال : إن قلنا أن ذات الباريء تعالى لا يطلق عليها نفس فيكون باقيا على عمومه وإن جوزنا الإطلاق لقوله :﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] فيكون هذا مخصوصا بالبارئ تعالى إذ لا يقال إنه حفيظهم على نفسه ، قيل له : قول ﴿ بِمَا كَسَبَتْ أيديهم ﴾ يدل على التخصيص بل هو متعلق بقائم وليس بصفة للنفس والكسب ، الصواب تفسيره بما قاله أهل السنة لأن الأمثل عدم النقل ومعنى قائم حفيظ ورقيب وعالم .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : تارة تبطل الدعوى ببيان بطلان دليلها في نفسه ، وتارة يبطل بيان بطلان مدلول دليلها وأبطل عليها هنا دليلهم السمعي والعقلي أما العقلي فبطل لبطلان مدلوله وهو قوله ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي الأَرْض ﴾فهو غير معلوم لله وكل ما ليس بمعلوم لله فليس موجود ولا معدوم الممكن معدوم ، إن قلنا : إن المعدوم الممكن معلوم فدل على أنه محال وأما السمعي فهو قوله ﴿ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ وهو قولهم ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾[سورة الزمر : ٣] وقولهم ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾[سورة يونس : ١٨] فقيل لهم : هل بلغكم ذلك من الله على ألسنة الرسل أم لا ؟ وقوله ﴿ شُرَكَاءَ ﴾ خالفها الزمخشري هنا بكلامه على عادته في خلط لفظة المعتزلي بخلافه ، وقوله ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ قيل لابن عرفة : كيف هذا وهم سموهم فقالوا ﴿ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الأُخْرَى ﴾[سورة النجم : ١٩ ، ٢٠] فقال : ليس المراد مجرد التسمية بل يعنيهم والمعنى أنه إنما يستحق اسم إلآه من أتصف بالاستغناء والكمال ونكره عن العجز والاحتياج فعينوا لنا شركاء متصفين بذلك

فإنهم لا يجدونهم ، قلت : وتقدم لابن عرفة : في هذه الآية ما نصه قوله ﴿ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ وقال في سورة يونس ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ ﴾[سورة يونس : ١٨] وفي سورة إبراهيم ﴿ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ﴾[سورة إبراهيم : ٣٨] فأجاب ابن عرفة : بأنه إنما خص الأرض لأنها المشاهدة القوية وإلا فقد عبدوا الشعرى [...] عبدوا الشمس لا غير ذلك ونفى علم الشيء على الله يستلزم عدم ذلك الشيء وفيه دليل على أن العدم غير معلوم ، وفي المسألة ثلاثة مذاهب مذهب الجمهور إلى أنه معلوم ، وقيل : إنه غير معلوم ، وقيل : المستحيل غير معلوم والممكن معلوم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ ﴾ .

أي أم بدليل سمعي فمعناه أنكم لاتجدون دليلا عقليا على ذلك ولا سمعيا فلا مستند لكم بوجه فالدليل العقلي تقدم نفيه لقوله ﴿ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي السَّمَوَاتِ ﴾[سورة يونس : ١٨] وفي قوله : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : ومن زين له مكره وقد يصور دليلا يصوره به ويزوده وهو [...] صدوا من السبيل فليس لهم شبهة ولم يجدوا وأجاز [...] ولا ما يستدلون به على صحة دعواهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ .

إن أريد ومن يضلل الله دائما فما له من هاد بالإطلاق وإن أريد ومن يضلل الله وقتانا أي وقت كان فما له من هاد غير الله .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر أن الخبر مقدر وفي الآية حذف مضافين والتقدير ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ فرد عليه بأنه إن أراد بالثانية جنة الآخرة فقد شبه التي بنفسه ولا ينصح إنها ضد الدنيا لأن الجنة بالشيء لا تقوى قوته وهنا تشبه الأقوى بالأضعف فقال قد يكون الفرع أقوى نفي المعنوي مقدم على العبادة . . . [1] لا من قول ولا يعبد ، فأجيب : بوجود الأول أن المراد بالبنوك الربا والكبر فالمعنى أمرت أن أعبد الله عبادة صالحة في الربا ولكن هذا لا يناسب السياق ، قيل له : وعلى هذا

---

(١) طمس في المخطوطة .

يكون قوله ﴿ وَلا أُشْرِكُ بِهِ ﴾حالا لكن خص الأكثرون على أنه لا يحصل الفعل للاستقبال ، فقال : يكون هذا حالا مقدراً كقولهم مررت برجل معه [...] يديه هكذا ، الجواب الثاني : أن المراد أمرت أن أعبد الله وأدوم على عبادته إني أعبده عبادة لا يتخللها أو لا يعقبها إشراك ، الثالث : إنما قدمت العبادة لتدل على نفي الإشراك باللزوم ثم بالمطابقة فيدل اللفظ دلالتين وبالله سبحانه وتعالى التوفيق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ .

اختلفوا هل هذا وعد النبي صلى الله عليه وسلم بتعذيبهم أو وعيد لهم فأطلق الوعد على الوعيد ، ابن عرفة : وقال في الزخرف ﴿ أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ ﴾[سورة الزخرف : ٤٢] لكن أبلغ لأنها اقتضت رؤية بعض عذابهم وهو ما ينزل بهم في الدنيا ، قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومعنى الآية إما نرينك بعض ما ينزل بهم أو نتوفاك قبل دينك ذلك ، قال ابن عرفة : وفي هذا كمال التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وكان بعضهم يقول إن الوعد بالإحسان أو بالنصرة على الأعداء من السلطان والرجل ذو الهيئة ليس في الوعد كمن دونه لأن الأول يحصل منه كمال الطمأنينة والركون ، وفي الآية سؤال وهو ما الحكمة في تأكيد الفعلين بالنون من أن أحدهم محقق الوقوع لا شك فيه وإنما المهم تعيين الواقع منها علم [...] نزل تأكيدهما ؟ قال والجواب : إن التأكيد راجع للخبر لا للشرط ، قلت له : إنما هو في الشرط يقطع ، فقال : الشرط والخبر أمر ببطلان ألا ترى أن القائل إذا قال قام زيد فإنما أكرمه يحسن أن يقال له صدقت أو كذبت ، والتصديق والتكذيب إنما هو الخبر لا للشرط .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ .

ابن عرفة : وفي هذا عندي اللف والنشر كقوله : ﴿ عَلَيْكَ الْبَلاغُ ﴾ يرجع لقوله : ﴿ نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ لأنه أنزل العذاب بهم في حياتهم قد يظن هو أن عليه في ذلك [...] ما لعدم إيمانهم فقبل له أن رأيتهم نزل بهم عذاب فلا يتوهم إن عليك في ذلك شيئا لأنك إنما عليك البلاغ وقد بلغت وقوله : ﴿ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ يرجع لقوله : ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ لأنهم إذا عذبوا بعد وفاته أنفى التوهم المتقدم ، وقيل له : علينا حسابهم .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ .

ابن عطية : أي من خيارها وهو عكس ما قال الزمخشري في ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[سورة البقرة : ١٤٢] قال أي خيارا .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ .

سرعة حسابه إما باعتبار قرب أوانه أو قصر زمانه وقلة مكنة قال ابن عطية : في سورة آل عمران عن مجاهد يحتمل أن يراد بسرعة الحساب أن الله تعالى [...] بكل شيء عالما لا يحتاج إلى [.....].

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ .

قلت : ﴿ مِنْ ﴾ لابتداء الغاية فيقتضى أول أزمنة القبلية وقد يضرب الماضي من زمن الحال فكيف صح الجمع منهما ؟ فقال : المراد أول أزمنة هذا المكر المقرب وهو الزمن القريب من وقتك .

قوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ .

ابن عرفة : وذلك إن الفاعل له صفتان القدرة على الفعل والعلم بموجبات أسبابه فقوله : ﴿ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ ﴾ راجع لوصف القدرة وقوله : ﴿ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ راجع للعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلا ﴾ .

هذا [٤٥/ ٢١٦] تصريح بقبح مقالتهم لمخالفة فيها الأمر الضروري لأنهم كذبوا به بعد ظهور المعجزات والخوارق المعلوم صدق من ظهرت على يديه بالضرورة وتقدم في أصول الدين أول الواجبات النظر فمذهب أهل السنة أنه واجب بالشرع ، وقالت المعتزلة : النظر واجب بالعقل قالوا ولو كان واجبا بالشرع للزم عليه إقحام الرسول لأنه يقول له ما نظر في معجزتك حتى يجب ذلك على ولا يجب على إلا بقولك وأنا لا أصدقك ، وأجاب أهل السنة عن ذلك بجوابين ، الأول : أن المعجزات والخوارق من الأمر الغريب والنفس مجبولة على النظر في خوارق الأمور ، الجواب الثاني : أن النظر إن قلنا بتكليف ما لا يطاق فنقول إنه واجب ولا يلزم ما ذكروه وإذا لم يقل بذلك ، فنقول : إنه متوقف على تمكن العلم بنبوة الرسل لا على حصول العلم بنبوته ويقول له أنت تمكن من العلم بنبوته فانظر النظر الذي يوصلك إلى ذلك الفعل العلم ، ابن عرفة : فإن قلت : مقالتهم ماضية علم قال ويقول﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾فالجواب من ثلاثة أوجه ، الأول : أتى به مستقبلا للتعجب كقوله ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾[سورة الحج : ٦٣] ولم يقل فأصبحت ، الثاني : للتصوير كأنها لم نزل واقعة مشاهدة ، الثالث : ليتناول اللفظ من قالها ومن سيقول مثلها في المستقبل قوله لست مرسلا قط الأخص حسبما ذكره الزمخشري وغيره ،

فالجواب : أن نفي الأخص هنا يستلزم نفي الأعم لأنه قال لهم ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٨]فكذبوه في هذه المقالة فإذا كذبوه فيها فهم لم يصدقوه في نبوته لأن النبي لا يكذب .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ .

هذا من كمال الاتصاف مثل ﴿ إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة سبأ : ٢٤] فمعنى الآية الله شهيد علي وعليكم فيعلم المحق من المبطل فيجازي كلا بفعله وقوله﴿ شَهِيدًا ﴾ من بياء المبالغة ، والمبالغة فيه إما [...] متعلقة شهادته لأنها عامة في كل أحد .

قال تعالى : ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ﴾[سورة غافر : ١٩] والمبالغة في نفس الشهادة باعتبار استيفاء وجوهها وجميع شرائطها حتى لا يشذ عنه من حال المشهود عليه في نفس الشهادة هي ، قوله تعالى : ﴿ شَهِيدًا ﴾ يعم الدنيا والآخرة فالدنيا باعتبار ظهور المعجزات على يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تنزل منزلة قوله صدق عبدي فصار كالشهادة لأحد الخصمين بالصدق في دعواه باعتبار آي القرآن .

قال تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤] وأما الآخرة فباعتبار مجازاته إياهم وعقابهم على تكذيبهم قوله : ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ المصدر مضاف للمفعول أي ومن يعلم الكتاب والمراد بمن عنده إما الصحابة والكتاب القرآن أو الله تعالى واللوح المحفوظ ، وقيل : المراد بها من أسلم من اليهود والنصارى كعبد الله بن سلام ، والكتاب التوراة والإنجيل ، قال ابن الخطيب : هذه السورة مكية وعبد الله بن سلام إنما أسلم بعد ذلك فكيف يقال إنه هو المراد بقوله : ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ لأنه لا يشهد حينئذ أو هو كافر ، أجاب : باحتمال أن تكون هذه الآية خاصة منها مدنية وبالله تعالى التوفيق .

سورة إبراهيم عليه السلام

قال الزمخشري : وهي أحدى وخمسون آية ، وقال الغزنوي : هي اثنان وخمسون آية .

قال تعالى : ﴿ الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ ﴾ الإنزال انتقال من فوق إلى أسفل فإن راعيت مبدأ عدى بعلى لاقتضائها العلم ولذوات منها وعدى على بإلى .

وقوله :﴿ لِتُخْرِجَ النَّاسَ ﴾ فقيل لابن عرفة : هذا يدل على أن أفعال الله.... عليه وسلم" كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"[1] والجواب : إنه عام مخصوص بهذا الحديث فيتناول من في زمانه ومن بلغ كافرا ممن أتى بعده لو يقال إن الناس كلهم كانوا في الظلمات بالفعلِ والكفار كانوا في النور باعتبار القائلين والإمكان ولذلك قال : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴾[سورة البقرة : ٢٥٧] قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ الزمخشري : أي تسهيله ، ابن عرفة : هذا على قاعدة لأنه يقول أفعال العباد ليست مقدرة لله تعالى وإنما الله تعالى ييسرها ويسهلها عليه وتفسيرها أن يأمر ملك رجلين متفرقين أن يبلغا كتابين له إلى بلد كذا ويخبر أحدهما بالطريق القريبة ويأذن له في سلوكها ويترك الآخر فإنه سهل الأول الطريق فقط ، ولم يمش الرسول فيها إلا بقدرة نفسه وقوته ولا بقدرة الملك فكذلك تقول المعتزلة ، وقال ابن عطية قوله : ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ أي بعلمه واقتضائه وتوفيقه ، قال ابن عرفة : هذه نزعة اعتزالية ولولا قوله واقتضائه لكان صريحا في مذهب المعتزلة لأنهم يقولون إن العبد ينتقل بأفعاله ويخلقها ، وأن الله تعالى لم يخلق الشر ولا أراده فهذه العبارة إن كان أتبع فيها [...] فيحمل على أنه أراد بالاقتضاء الإرادة للحسن لا مطلق الإرادة وإن كانت هذه العبارة من عند نفسه فيحمل على الإطلاق لكن يقال له المواضع التي خالفونا فيها لاينبغي لك أن تأتي فيها بالمحتملات ، فالصواب أن معنى قوله ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ أي بقدرته وخلقه واختراعه وإنه خلق الهداية والضلال وأراد بها تعالى أن يكون في ملكة لا يرثه .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١٣٠٣ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٢٩ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي حديث رقم : ٥٦٦ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية مصعب الزهري حديث رقم : ٥٧٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٧٠٠٩ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٤٧٠ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٦٣ .

قوله تعالى: ﴿ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ .

وصف العزة مناسب لإخراج الناس من الظلمات إلى النور والعزيز هو الذي لا يمانع والحميد هو الذي يحمد على أفعاله ومن جملته بعثه الرسل ففيه دليل على أن بعثه الرسل غير واجبة خلافا للمعتزلة فالآية تدل على أنها محض تفضل من الله لنا فلذلك يحمد .

قوله تعالى: ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

فقد رد على المعتزلة لأن من جلة ما فيها أفعال العباد واختلفوا هل المعتزلة كفار لأجل مقالتهم لأنهم نفوا الصفات وإنما هم فساق وعصاة واختار عز الدين في قواعده عدم بكفرهم ، قال : لأنهم إنما قصدوا التبرئة وكيف يكفرون بلازم مذهبهم ، وهم قد نصوا على نفي ذلك اللازم ، وقالوا : لا نقول له وكذلك اختار عدم تكفيرهم من قال بالجهة والتجسيم ونظيره لو أمر الملك رجلا ونهى آخر فامتثلا ،قوله ، وقال أحدهما ملكا أزرق العينين ، وقال آخر بل هو أكحل وما مقصد كل أحد منهما إلا أن يصفه بالوصف الأكمل إلا بلغ لكن أحدهما يعتقد أن الزرقة أحسن وأبلغ والآخر يقول بل الكحولة أبلغ وأحسن فإن كلاهما معا مصيب وكذلك هو لا يقطع لكفرهم ، قال الشيخ عز الدين : وكان بعضهم يورد مثل هذا على أهل السنة فإنهم اختلفوا هل هو باق ببقاء وقديم بقدم أو بغير بقاء ولا عدم في قديم لذاته وباق لذاته قال فيلزم هؤلاء ما ألزموا المعتزلة ، وأجاب بعضهم : بأن المعتزلة نفوا مطلق الصفة من أصل وأهل السنة إنما نفوا بعض الصفة واثبتوا بعضها .

قوله تعالى: ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ ﴾ .

الزمخشري الويل يقتضي الوال إلا أنه لا يشتق منه فعل إنما يقال ويلا له ، ابن عرفة : يعني بقوله لا يشتق منه أي من الويل وأما الوال فيشتق منه ، قال أبو العباس المبرد في الكامل إن عياضا الكندي من كبار الشجعان فلما مات ، قال [...] على فراشه قال أبو العباس لما مات على فراشه وقد أماته [٤٥/ ٢١٧] الله على العرف .

قوله تعالى: ﴿ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

دليل على أن واضع اللغة ليس هو الله تعالى بل العرف حصول العلم عقيب النظر عادي وليس بعقلي إذ لو كان عقل للزم البيان والهداية ، قال : ويحتمل أن يقال لا يلزم ذلك لأن المخاطب قد لا ينظر النظر الموصل للعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ .

ابن عرفة : ذكروا في أن وجهين هل هي ناصبة أم مفسرة ، وقال بعض الطلبة أكثر النحويين يمنعون وصل أن بالجملة الغير الخبرية ، وذكر ابن العطا في شرح الجزولية : جواز ذلك وأنشد عليه بتاء قال : فالظاهر أنها هنا تفسيرية .

قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ ﴾ .

ابن عرفة : التذكير بذلك سبب في إخراجهم من الظلمات إلى النور فلم أخره عنه ، وأجاب : بأن التذكير هو الموعظة ، قال والدعاء على الإسلام متقدم عليها والموعظة إنما تكون بعد ذلك لأنه يريهم المعجزات ابتداءً فإذا آمنوا وعظهم ليدوموا على إيمانهم ابن عرفة : وهنا سؤال وهو هلا قال أخرج قومك من الظلمات إلى النور بإذن الله كما قال أولا ﴿ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ وعادتهم يجيبون : بأن الأول خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وشريعته من أسهل الشرائع فناسب فيها ذكر الأذن ليفيد معنى السهولة واللين المأذون فيهما وهذه الآية الثانية خطاب لموسى وقد كانت شريعته صعبة ألا ترى إلى قوله ﴿ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾[سورة البقرة : ٥٤] قلت له : أو يجاب بأن اخرج فعل أمر فهو بنفسه دليل على الآن فلم يحتج إلى ذكره معه بخلاف قوله ليخرج الناس فإنه جملة خبرية لا تدل على الأذن فلذلك قيدت به .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ ﴾ .

المراد بهما الآيات النافعة بدليل قوله : ﴿ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ مع أنه آية للصابر الشاكر لكن إنما هو آية نافعة للصبار والشكور لا لمن اتصف بمطلق صبر ومطلق شكر ، ابن عرفة : وليس المراد من جميع الوصفين بل من أتصف بأحدهما وإنما لم يعطفهما بالواو إشارة إلى التهييج والإلهاب على الإنصاف بهما معا .

قوله تعالى : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ ﴾ .

قال : لم أفرد النعمة ؟ فأجيب بوجهين : الأول : قلت إما لأنه فسرها بشيء واحد وهو الإنجاء من آل فرعون فهي نعمة واحدة ، الثاني قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنه إنما أفردا لأن الإنسان لا يستطيع الشكر على كل النعم بل على البعض فقط فأفردها تحقيقا على المكلف في الشكر على النعم وإن كثرت إذ لا يقدر على القيام بواجب الشكر على جميعها وإن أفرغ وسمعه ، قال والعامل في إذ نعمة لأنه مصدر مجرد بالياء

ولا يصح أن يعمل فيها إذا ذكروا لأنه مستقبل وإن ظرف زماني لما مضى وقت الذكر ليس هو وقت الإنجاء .

قوله تعالى : ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت عطف ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ على ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ مشكل لأن العطف يقتضي المغايرة فإن كان السوم هو الذبح لزم عطف الشيء على نفسه والعطف يقتضي المغايرة كما سبق وإن كان غيره لزم تفسير التي بغيره ، والجواب : أنه غيره لكنه أعم منه فالسوم هو أوائل العذاب ومقدماته والذبح أخص منه ، فإن قلت : هلا قال ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ كما قال ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ فالجواب : أن البنات في حال صغرهن لا مؤنة لهن ولا مشقة وإنما يلحق أباءهم المؤنة والمشقة إذا كبرن وصرن نساء ، فإن قلت : لم عطف الفعل هنا ولم يعطفه في البقرة ؟ قال عادتهم يجيبون : بأن الميتة في آية البقرة وقعت من الله تعالى لأنه قال ﴿ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾[سورة الببرة : ٤٩] فاشتد الفعل إلى نسبة والملك كل الأشياء عنده حقيرة فلهذا أتى بالجملة الثانية غير معطوفة لتكون مفسرة للأول كأنها شيء واحد لأنه لا يستعظم الأشياء الأخرة لا قدرة له فالمائة دينار لا قدر لها عند الغني وهي عند الفقير مال معتبر والآية في هذه السورة والمنكر فيها من موسى عليه السلام لأن أدلها وارتحال موسى لقومه أذكروا فهذه صدرت من موسى لقومه فناسب فيها المبالغة في العطف بالواو والتي تقتضي المغايرة والبيان لكثير أسباب المن ، وأجاب صاحب درة التنزيل بأن آية إبراهيم وقعت في خبر عطف خبر آخر قبله وهو قوله : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا ﴾ وإذ قال موسى فتضمن الأول إخبار عن إرسال موسى بالآيات ، والثاني : تنبيهه لقوله على نعم الله فتقوى معنى العطف في ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ لأنه وما عطف عليه وأخلى جملة معطوفة علي غيرها فالمقام مقام الفضل بخلاف آية البقرة فإنه أخبر بخبر واحد وهو إخباره عن نفسه بإنجائه بني إسرائيل فلذلك عطف ، قلت : يريد والجمل المتقدمة في سورة البقرة إنما هي طلبه وهي قوله : ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ وَاتَّقُوا يَوْمًا ﴾[سورة البقرة : ١٢٢] والمشاكلة تقتضي أن الإخبار يجري مجرى واحد في الوصل والعقل بخلاف أخبرو الطلب فإنه لا يعامل أحدهما معاملة الآخر ألا ترى المشهور عند النحويين أنه لا يجوز عطف الجملة الخبرية على الطلبية ولا العكس حسبما نبه عليه أبو الربيع في شرح الإيضاح هذا الذي تلخص لي من كلام درة التنزيل على طوله .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ .

فلم يقل : بناتكم وهو كان يكون أولا كقوله : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ولم يقل : رجالكم قال وعادتهم يجيبون بأن ذلك إشارة إلى الوصف الذي لأجله أحيوا البنات وهو بقاؤهن حتى يكبرن فيحتقروهن ويذلوهن [.......] .

قوله تعالى : ﴿ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ .

ونظيره توعدوا وعد وتفضل و أفضل ولابد في تعمل من زيادة معنى ليس في الفعل كأنه قيل زاد تأذن ربكم إيذانا بليغا ينفي عنه الشكوك ، ابن عرفة : أراد الزمخشري أن تفعل ما يقتضي تكلف الفعل بمشقة ويصير النظر غير متعد كقولك في اكرم وتكرم وأراد ابن عطية : إنها مثلها في عدم تكلف الفعل والمشقة حمله الزمخشري : والله أعلم على أن التضعيف للتأكيد والمبالغة في الإذن قوله ﴿ رَبُّكُمْ ﴾ لأي شيء أضاف الرب للمخاطب والأصل إضافته إلى المتكلم ، فيقال : ربنا واجب بأنه لما طلب منهم الشكر أنابهم فأجد موجباته وهو اللفظ الدال على التراخي والتخافي وأضافه إليهم ليكون آكد في الشكر وإما هو فشكره حاصل ومعرفته بذلك مستقرة ثابتة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَفِي شَكٍّ ﴾ .

ابن عرفة : كيف جزموا أولا بالكفر ثم قالوا : ﴿ إِنَّا لَفِي شَكٍّ ﴾ أو يجاب : باحتمال أن يريدوا بالأول قسم التوحيد ، وبالثاني قسم الشرائع والأحكام أو باحتمال العكس أو يراد إنما كفروا بما أرسلتم به من حيث الجملة وإننا لفي شك من الرسل بدليل قوله إن الله شك فهم شكوا في الله وكفروا بما جاءت به الرسل من هذه ونقل بعض الطلبة عن الأصبهاني شارح المحصول إنه قال الفرق بين الترديد في الحكم بالترديد وبين الحكم ، فقال له ابن عرفة : إنما ذلك في أو فقط ، فإن قلت : لم قال في سورة هود :﴿ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ [سورة هود : ٦٢] وقال هنا ﴿ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴾ ، قلنا : إما أفراد ضمير تدعونا هناك فلأنه خطاب لصالح وحده وإما جمع ضمير تدعوننا هنا فلأنه خطاب من جماعة من الناس بجماعة الرسل وأما حذف الضمير المنصوب بأن هنا وإثباته في هود ، فقال صاحب درة التنزيل : إنما اثبت ضمير النصب في هود لتقدم مثله قبله من النقل مثبتا في قوله ﴿ أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾[سورة هود : ٦٢] وحذفه في إبراهيم وحذفه آخرا فقال :﴿ إِنَّا لَفِي شَكٍّ ﴾ [سورة هود : ٦٢] لتقدير نظيره قبله معبر لأخر الفعل وهو قوله ﴿ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ ﴾ وقال أبو جعفر : حذف نون الضمير المنصوب من أن في هود لتكرار

ما في تدعوننا ولم يحذفها في هود لعدم تكرارها في تدعونا لأنه خطاب لصالح وحده فهو ضمير .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ .

ابن عرفة : أضاف الرسل إليهم ولم يقل رسلنا على إن الرسل منهم بحيث يعلمون حالهم وأنهم لم يعبدوا منهم كذبا ولا علم أنهم خالطوا نحوه فدل ذلك على أن حاجاتهم به حق .

قال الفخر : في المحصل مذهب أهل السنة لأن الرسل ليس في خلقهم وبينهم زيادة علينا ولا خاصية ذاتية خلقوا بها عنا وما وجد منهم من القوة على الوحي أو غير ذلك فأمور عرضية كالشجاعة للبطل ومذهب الفلاسفة أن بنيتهم مخالفة لنا ولا بد لهم من خاصية ذاتية اختصوا بها هنا .

قوله تعالى : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ .

أي في ألوهية الله شك ، وقال الفارسي : أفي وحدانية الله شك ، ابن عطية : هذا علة مذهب المعتزلة في إنكار الصفات لأن إنكار الآلوهية يستلزم إنكار الصفة فرد عليه بأنه لم يخالف أحد من المسلمين في أن إثبات الآلوهية لله تعالى بخلاف العلم ونحن فإنهم يقولون عالم لا يعلم ، قالوا : وإنما قدره الفارسي هكذا لأن أول ما يجعل الرسل علمهم على اعتقاد وحدانية الله بخلاف الآلوهية إذ لم يخالف فيها أحد ، قلت : قد خالف فيها المجوس الذين عبدوا الشمس :﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ [٤٥/ ٢١٨] إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ ﴾ [سورة الجاثية : ٢٤] انتهى ، قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول في هذه الآية انظر كلامهم جعلوا أنفسهم مظروفين في الشك والشك ظرفا لهم وكلام الرسل جعلوا الشك مظروفا في أمر الله أو في شأن الله ، وجعلوا شأن الله ظرفا له قالوا وهذا الوجهين عقلي ونقلي ، أما النقلي فلأن الظرف أوسع من المظروف قال محيط بالكفار في جميع الجهات وهم مفتقرون إليه إذا المتحيز مفتقرا إلى الخير والحال مفتقر إلى المحل لابد له منه وقول الرسل ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ جعلوا الشك متحيرا حالا في أمر الله وأمر الله أعلى منه وأكبر وهو خير له فهو إشارة إلى تعليل الشك ، أي لا يتصور أن يقع في شك في الله بوجه ، وإن قل فإذا أنكروا أن يكون أمر الله خيرا للشك مع قلته فأحرا أن ينكروا كون الشك خيرا له مع كثرته .

قوله تعالى : ﴿ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إن استدلال أهل أصول الدين على وجود الإله بوجهين ، أحدهما : إمكان العالم وأنه جائز الوقوع وكل جائز لابد له من مرجّح يقتضي وقوعه على أحد الجائزين ، الثاني : حدوث العالم إذ لابد له من موجدا وجده ، قيل له : فالحكماء القائلون بقدم العالم هل على مذهبهم يتم الدليل على وجود الإله بأن العالم ممكن ، فقال : نعم

ويقولون هو ممكن لذاته واجب لغيره .

قوله تعالى : ﴿ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : أي ﴿ يَدْعُوكُمْ ﴾ إلى الإيمان ﴿ لِيَغْفِرَ لَكُمْ ﴾ أو يدعوكم لأجل المغفرة كقولك دعوته لينصرني ودعوته ليأكل معي ، ابن عرفة : وجه الفرق [...] الله أعلم أن قوله ليأكل معي دخلت اللام على العلة ، وقوله لينصرني جعلت اللام على المدعو له بدليل إنك تعلل الأول فغفر دعوتك لتأكل إكراما لك ، قيل له : وكذلك تقول دعوتك لينصرني ثقة بك أو بشجاعتك ، فقال : إنما هذا تعليل للعلة وليس تعليل الفعل المتقدم .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ .

قيل : ﴿ مِنْ ﴾للتبعيض أي بعض ذنوبكم ، ونقل العز بن أبي الربيع : أنه أشار إلى أن الإسلام يحيط ما قبله كقوله ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾[سورة الأنفال : ٣٨] ورده ابن عرفة : بأنه لا يلزم صدق الذنوب على الماضي والمستقبل لأن الخطاب للكفار ، فيلزم المجاز لأن الآن لم يعلموه فكيف بصدق عليه أنه ذنوب قبل الفعل ، ونقل عن ابن عصفور أنه قال : ﴿ يَغْفِرَ لَكُمْ ﴾ جملة من ذنوبكم ، ورده ابن عرفة : بأن الجملة بعض الذنوب فلا حاجة إلى تقديرها ولفظة من الثانية مناب بعض يغني عنها ، قلت لابن عرفة : وما المانع من كون ﴿ مِنْ ﴾ للبداية أعني للابتداء والانتهاء كقولك أخذت المال من الصندوق ، فقال لا يصح ، هنا لأن الصندوق غير مأخوذ منه فيلزم هنا أن تكون الذنوب غير مغفوره .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ .

وقال : قبله قالت رسلهم ، فأجيب : بوجوه الأول ، قال ابن عرفة : لما كان وجوه الله تعالى أمرا نظريا ليس بضروري وكون الرسل مبعثهم أمرا ضروريا لا يحتاج إلى نظم لظهوره فكأنه يقول ما قالوا هذا لأنهم لا يغريهم لقلتهم وغباوتهم وجهلهم كما أن القائل السماء فوقنا والأرض تحتنا ما يخاطب به إلا من هو في غاية الجهل والغباوة ، الجواب الثاني : قلت إما أن قوله ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ ﴾ خطاب لمن عائذ فيه وهو كالمعاند في الأمر الضروري فلذلك أسقط المجرور لأن المجيب عن ذلك يجيب به من حيث الجملة ولا يقبل بالجواب على المخاطب لغباوته عنده ومعاندته فيجيب وهو معرض عنه بخلاف قولهم أن نحن إلا بشر مثلكم لأنه يقرر لمقالتهم وتثبت لها القول لمقالة خصمه يقبل عليه بالجواب لأنه لم يبطل كلامه بالإطلاق بل يقرره ويزيد فيه زيادات تبطل وهو في خصمه ، قلت وأجاب ابن عرفة : عن هذا مرة أخرى بأن قوله قال لهم لما مقالة خاصة أو هي جواب عن قوله صدر منهم والمقالة الأولى لهم ولغيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ .

قال هذا راجع لقوله تريدون أن تصدونا فمعناه ﴿ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ ﴾ بالإيمان

والخروج عن من آياته .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ﴾ .

قال بعضهم : لم جمعه وتقرر غيرها مرة أن طريق الهدى واحده حسبما أشار إليه الزمخشري في قوله :﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [سورة الأنعام : ١] قال ابن عرفة : ما جواب أنه على التوزيع قال تعالى :﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [سورة المائدة : ٤٨] فلكل رسول طريق باعتبار شريعته وأحكامه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا ﴾ .

ابن عطية : ﴿ مَا ﴾ إما موصولة بمعنى الذي أو مصدرية والعائد محذوف تقديره أذيتموناه أو ﴿ آذَيْتُمُونَا ﴾به ، قال : ويجوز ذلك عند سيبويه خلافا للأخفش ، ابن عرفة : آذى هذه ليست من الأفعال المتعددة إلى مقبول تارة ينفع وتارة بحرف الجر إلى أحدهما ، وقال بعض الطلبة إنما مراده أنه لا يجوز حذف الضمير العائد إلا إذا دخل على الموصول حرف مثل حرف الجر الداخل على الضمير وهنا اختلف الجار .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ .

ليس المراد حقيقة العود لأن الرسل لم يكونوا من ملة قومهم قبل الرسالة ، قاله الزمخشري : قيل لابن عرفة : وما المانع من أن الكفار ادعوا على الرسل أنهم كانوا قبل البعثة على ملتهم وافتروا عليهم ذلك ؟ فقال : يمنع سنة أن هذا أمر مشاهد حسي وليس بعقلي ، وقالوا : في أصول الفقه أن عدو التواتر يقع في الأمر الحسي بخلاف العقلي فلو أخبر عشرون ألفا يقدم العالم لما قبل قولهم بخلاف قالوا خبر جماعة بقدوم زيد فإما تقبل قولهم لأنه لا يمكن اجتماعهم كلهم على الكذب فيه وإما الأول فالعقل يكذبهم قيل له : لعل المراد به على التوزيع بمعنى أن تلك المقالة قالها لكل واحد اثنان من أشراف قومه ، فقال هذا بعيد ، قال ابن عرفة : أو يكون العود على حقيقته لاحتمال كون الرسل لم يظهروا لهم قبل البعثة أنهم مخالفون لدينهم فلما بعثوا إليهم أظهروا المخالفة ، قلت لابن عرفة : أخرجهم أباؤهم من أرضهم عقوبة لا نسبة عن عدم العود فهلا قالوا ليعودن في ملتنا أو لنخرجنكم من أرضنا ، فقال المقام مقام التخويف فلذلك بدءوا بالإخراج قوله ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ ﴾ قال ابن عطية : أو بمعنى إلا أن ونقل عن ابن هشام شارح الإيضاح إن أولا تكون بمعنى إلا إذا لم تدخل على الفعل .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

ابن عطية : المثل بمعنى الصفة ، ابن عرفة : ليس مطلقا بل التي فيها غرابة ولذلك جعلوا الأمر المودع قصرا منه مثلا قوله ﴿ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ ذكر الرب تستنتج لهم ، أي كفروا بمن أنعم عليهم ورحمهم .

قوله تعالى : ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ .

تشبيها بالرماد لوجهين ، أحدها : خفيه وسرعة حرقه بالريح ، والثانية : أنه لا يثبت شيئا بخلاف التراب وجمع الرياح لتفيد شدة التفريق من جميع الجهات قوله في يوم عاصف من إضافة الصفة إلى الموصوف وأجازه الكوفيون وابن عرفة هل هو من إضافة الملابسة لأن العاصف الريح الهاب في اليوم لا من صفة اليوم فاصلة في يوم ريح عاصف فحذف الموصوف واقيمت صفة مقامه فأعربت بإعرابه وهذا جائز عند الجميع ، قوله : ذلك هو الضلال البعيد الإشارة إما لعملهم أو إلى الخيبة التي تنالهم .

قوله تعالى : ﴿ لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ ﴾ .

يسمى التدليل لأن الجملة الثانية كمعنى الأولى .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

قرأ حمزة خالق ابن عرفة : وهذه أبلغ لاسيما على مذهبنا في أن العرض لا يبقى زمانين فهو في كل زمان خالق لهما بإعراض آخر قوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ الزمخشري بالحكمة والفرض الصحيح ولا يخلقهما عبثا ولا شهوة ، ابن عرفة : هذا على مذهبه في أن أفعال الله معللة ومذهبنا نحن إنها غير معللة . قال : ويحتمل قوله بالحق على مذهبنا وجهين أحدهما أن خلقه واختراعه لها حق ولا شك فيه ، والثاني : أن المراد بذلك كونها مستعملة على الحق وهو الشرائع التي جاءت بها الرسل لأنها كائنة فيها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ .

فيه الحذف من الأول لدلالة الثاني أي إن شاء إذهابكم والإتيان بغيركم يذهبكم ويأت بخلق جديد وفيه دليل على أن أنعدم الإضافي مقدور لله تعالى لأنه مراد وكل مراد مقدور وهو مذهب أكثر أهل السنة ، وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : إنه غير مقدور إما العدم المطلق فلا خلاف إنه غير مقدوم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ ﴾ .

الزمخشري : أي بمتعذر ، ابن عرفة : إنما معناه ينحصر أعني ليس بصعب لأن ما قال الزمخشري : يحي فيه التكرار لأن قوله ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ أفاد أنه ممكن فإذا كان ممكنا هو غير متعذر .

قوله تعالى : ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا ﴾ .

﴿ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا ﴾هكذا في سورة غافر وقال في سورة سبأ ﴿ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة سبأ : ٣١] فعبر عن الضعف بالاسم وفي سبأ بالفعل ، قال وأجيب : بأن الاسم يقتضي الثبوت وكلما ثبت للأخص ثبت للأعم فإذا كان مطلق الاستكار يمنع من إيمان من أتصف بأخص الضعف فأحرا إن [٢١٩/٤٥] يمنع من الإيمان من أتصف بأعمه وأما في السورة سبأ المراد فيها تبعية من اتصف بمطلق الضعف لمن أتصف بمطلق الضعف فأحرا أن لا ينفع لمن أتصف بأخص ولا ينعكس .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا ﴾ .

ابن عرفة : هل استفهام حقيقة ، وقيل : على سبيل الإنكار قوله من في أعربه أبو حيان بدلا من قوله من عذاب الله ورده المختص بأنه بدل الأعم من الأخص ، ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأنه في باب النفي لأن الاستفهام بمعنى الإنكار ونفي الأعم أخص من نفي الأخص وبصحة ورود ذلك قال امرؤ القيس :

كأني غداة البين يوم تحملوا لدي سمرات الحي ناقف حنظل

قوله تعالى : ﴿ لَوْ هَدَانَا اللهُ لَهَدَيْنَاكُمْ ﴾ ابن عرفة : هذه حيده من الجواب والجواب الحقيقي أن يقولوا لهم كما يقدر على ذا ولا يغني عنكم شيئا .

قوله تعالى : ﴿ وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ ﴾ .

هذا أما على التوزيع فلكل واحد جنة أو لكل واحد جنات ، وقوله ﴿ مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾ التمدح بالباء بكونه أصل كل شيء ، قال أبو العباس في الكامل : أن بعض ملوك الروم كان يعمدي لمعاوية ويهادية معاوية فطلب مرة من معاوية أن يبعث له بأصل كل شيء فاستشار معاوية خواصه فأشار إليه عبد الله بن عباس بأن يبعث له قارورة بالماء فلما بعثها إليه قال الرومي ما أشار عليه بهذا الأمن فيه عضو من أعضاء النبوة قوله ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من الذين آمنوا مقدرة لأن الدخول غير مقارن لزمن الخلود ، قلت : أو حال من جنات لانها موصوفة ، فقال : صفة جرت على غير من بني له فكان يقال خالدين هم فيها ، قلت : ضمير فيها يغني عنه ، فقال : إنما يجب إبراز ضمير من شيء له فقلت : هو مثل مررت برجل حائض السبت فقال الألف واللام هناك نائب مناب الضمير .

قوله تعالى : ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ .

ابن عطية : بقضائه ، ابن عرفة بل يفضل ربهم لا جزائهم على عملهم إنما هو مجرد دخول الجنة وإما الخلود فهو محض تفضل من الله .

قوله تعالى : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ ﴾ .

ابن عطية : يحتمل أن يريد التحية بمعنى أن الملائكة يحيونهم فيها بالسلام ويحتمل أن يريد أن بعضهم يحيي بعضا بالسلام ، ورده ابن عرفة : بأن التلمساني لما استدل على أن أقل الجمع اثنين كقوله تعالى : ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾[سورة الأنبياء : ٧٨] بمعنى داود وسليمان ، قال فإن قلت : لعل المراد داود وسليمان و المحكوم لهم ، فإن قلت : يلزم عليه أن يكون الضمير في موضع رفع وموضع نصب وذلك غير جائز ، ابن عرفة : فكذلك يلزم ابن عطية : هنا لأنه مقتضى كلامه أن المراد المحي والمحيا .

قوله : ﴿ سَلامٌ ﴾ ابن عطية : هو مبتدأ وخبره غليكم ، ابن عرفة : انظر هل يصح أن تكون تحيتهم مبتدأ وسلام الخبر ، قال إن قلنا : إن المراد اللفظ فيكون خبرا ، وإن

قلنا : المراد المعنى فلا يصح كونه خبرا ، قوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ قالا التقيد يقتضي وقوع ذلك وضرب المثل لم يقع ، فأجاب : بأنه المعنى من حيث الجملة ، قوله تعالى : ﴿ كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ إما أن المراد نفس كلمة التوحيد .

قوله تعالى : ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ ﴾ .

الزمخشري : وترى ثابت أصلها والقراءة المشهورة أبلغ ابن عرفة : ثابت أصلها صفة رفعت الفاعل فهي في معنى الفعل وأصلها ثابت مبتدأ وخبر فليس في معنى الفعل والإخبار بالاسم عندهم أبلغ من الإخبار بالفعل فلذلك كان زيد أبوه قائم أبلغ من زيد قام وأبوه ، وقال بعض الطلبة : يحتمل أن يريد أن ثابتا في قوله ﴿ أَصْلُهَا ثَابِتٌ ﴾ خبر فهو عمده لأنه من باب الحكم الإسنادي أبلغ من الحكم التقييدي ، ورده ابن عرفة : على الزمخشري بأن ابن عصفور ذكر في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل أن مررت برجل حسن وجهه أبلغ من مررت برجل وجهه حسن قال لأن الأول جعلت أحسن فيه صفة للرجل وكله بخلاف الثاني ، قلت : لأن لا يصح هنا لأنك تجوز هناك أن تقول مررت برجل حسن وتسكت ولا يصح هنا أن تقول :﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ ﴾ ثابت حتى يقول :﴿ أَصْلُهَا ﴾ ولأن :﴿ ثَابِتٌ ﴾ مذكر فلا يصح وصف الشجرة به إلا أن يقال إنه يصح جرها عليه من حيث أن تأنيثها غير حقيقي والمذكر يوصف به والمؤنث الغير الحقيقي ، قال تعالى : ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾[سورة المزمل : ١٨] فيقول علامة الثأنيث في الشجرة هنا يمنع من ذلك وقال بعض الطلبة ولأن الثبوت إنما هو من صفة أهملت لا من صفتها بخلاف الحسن هناك .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّ حِينٍ ﴾ .

قيل : ﴿ حِينٍ ﴾ستة أشهر ، وقيل : شهران لأن مدة إطعام الثمار شهران ، وإما السنة فما بين الإثمار والإثمار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ .

عبر هنا بالاسم فرفع ، وقال في المؤمن :﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا ﴾فعبر بالفعل ونصب المثل ، قلت : لأن المؤمن له حالتان لأنه انتقل من الكفر إلى الإيمان والكافر له حالة واحدة ثبت عليها ولم ينتقل عنها فلذلك عبر عن مثله بالاسم .

قوله تعالى : ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ .

قيل : إنها الثوم ، وقيل : إنها الحنظل وشجرة كشجرة الدلاف والقتّ لأنه ليس له ساق ، قيل لابن عرفة : الثوم فيه منافع جمة فكيف يسميه به الكافر والكافر لا مصلحة فيه بوجه ، فقال : الغالب إنه إنما يشبه به من حيث أنه لا يثبت أو ليست له ساق فالنسبة في أن العمل الخبيث يضمحل ويذهب يوم القيامة ولا يبقى إلا العمل الصالح .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ .

قيل المراد السماء المشاهدة الخبيثة ، وقيل المراد معناها وهو العلو سماء

والسحاب سماء العلو وهذا جار على الخلاف في المياه هل هي كلها من السماء، وإنها تنزل منها وتكون سحابا تهبط به الماء وهي من البحار وأنه بخار لطيف يصعد عنه السحاب أو السحاب خلقه الله من غير ماء ولا بخار في ذلك ثلاثة أقوال نقلها ابن رشد في البيان والتحصيل : في كتاب السداد والأنهار واختار القول بالوقف .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : ما الحكمة في إخراج النبات بهذا الماء مع أن القدرة صالحة لإخراجها بغير شيء ، قال : وتقدم لنا الجواب بأنه تكثير لمتعلقات القدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ﴾ .

هذا مثل ﴿ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[سورة الأنعام : ٣٨] لا جريها ليس إلا في البحر وجريها في البحر لا يقع إلا بأذن الله تعالى ، إن قلت : ما أفاد قوله :﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ فالجواب : إن جريها لما كان له أسباب في محاولة البحرين والخدمة فقد يتوهم أن جريها بسبب ذلك فاحترس منه بقوله ﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ وبهذا تعمّ الحكمة في إدخال اللام في قوله في الواقعة ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾[سورة الواقعة : ٦٥] دون إدخالها في قوله ﴿ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا ﴾ [سورة الواقعة : ٧٠] لأن الأول فيه لنبي آدم تسبب ومحاولة فقد يتوهم أن ذلك من فعلهم بخلاف الماء فإنهم لا تسبب لهم في كونه حلوا .

قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ﴾ .

دليل على إنها شمس واحدة و قمر واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴾ .

﴿ مِنْ ﴾ للتبغيض و﴿ كُلِّ ﴾ للعموم ومتعلقهما مختلف فالعموم في الأنواع والتبعيض في الأشخاص تلك الأنواع أي وأتاكم بعض كل نوع سألتموه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا ﴾ .

أقروا النعمة من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى بمعني أن الإنسان أيضا جزئيتان النعمة الواحدة فأحرا ما هو أكثر قال ونعمة مصدر محدد بالتاء فليس المراد به الجنس بل هو مفرد حقيقة بدليل أن المصدر المحدود بالتاء مرد يجوز تثنيته وجمعه بخلاف المبهم ، قيل له : قد قال القرافي في أول شرح المحصول إنما لفظة مصدر محدود بالتاء وإنها ليست إلا مفردة فرد عليه الأصبهاني بأنه قد يراد بها الجنس ، فقال ابن عرفة : الصحيح ما قال القرافي : ابن عرفة وفي الآية سؤال وهو إن الشرط لا يكون مناقضا للجزاء فلا يقول قام زيد لم يقدر على القيام والعد هو غير الإحصاء ، وأجيب : بأن المعنى وإن أردتم أن تعدوا نعمة الله لا تحصوها مثل ﴿ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [سورة النحل : ٩٨] .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ .

ابن عرفة تارة يراد بالإنساء الجنس العام الباقي على عمومة فيحتاج إلى الاستثناء منه كقوله تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إلا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [سورة العصر: ١، ٢] وتارة يراد به الخصوص كهذه الآية وقوله ﴿ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ المراد ظلم المعصية وكفار أي جاحد نعم ربه ، قيل لابن عرفة : لو أراد بالمفرد المحلى بالألف واللام العموم لجاز أكرمت الرجل ، الفضلاء واجمعوا على منعه ، فقال : إنما منعوه رعيا للمشاركة اللفظية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ .

[٤٦ / ٢٢٠] وقال في البقرة : ﴿ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾[سورة البقرة : ١٢٦] أن آية البقرة مدنية وهذه مكية والقاعدة عنده أن اسم . . . .[1] قلنا إن المنزل أولا هو المدعو به أولا مع أنه لا يلزم هذا فقد يكون المنزل أولا هو المدعو به ثانيا لأن الاسم إذا تقدم نكرة ثم أعيد فإنه يعاد معرفا مثل ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥ ، ١٦]ابن عرفة : وعادتهم يوردون هنا سؤالا وهو أن القاعدة أن يكون المبتدأ معلوما وخبره مجهولا والبلد في قوله : ﴿ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ [سورة البقرة : ١٢٦] أصله قبل دخول الفعل عليه مبتدأ لأنه نعت لهذا ونعت المبتدأ مبتدأ وأما خبره وفي قوله : ﴿ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾[سورة البقرة : ١٢٦] هو مبتدأ و﴿ بَلَدًا ﴾ خبره و﴿ آمِنًا ﴾ نعته أو خبرا بعد خبر والقضية واحدة ، قال : وأجيب بأن الشيء في نعته ليس كهو مع غيره فهو معلوم من حيث كونه بلدا مجهولا من حيث كونه بلدا آمنا فالأول : كما نقول اجعل هذا رجلا صالحا دعوت له بالصلاح فقط ، والثاني : كقولك اجعل هذا رجلا صالحا مع أنه رجل لكنك دعوت له بالصلاح تحصيل المجموع ورد بأنه يلزم عليه أن يجوز زيد العاقل مخير بزيد العاقل عن زيد مع غيره إما إذا ثبت مجرد لفظه الأول فلا يجوز .

قوله تعالى : ﴿ وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دعاء على سبيل إظهار التذلل والخضوع لأنه عبادة الأصنام مستحيلة في حق النبي صلى الله عليه وسلم إذ هو معصوم وقد قالوا : إن المستحيل عقلا لا يجوز طلبه كالطبراني في الهوى وكذلك لا يجوز للإنسان أن يقول رب اجعلني من غير خبر لأنه محال وكذلك المستحيل شرعا .

قوله تعالى : ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ ﴾ .

الزمخشري : نفى القليل والكثير والمراد به ليس فيه بحر ولا نجم ولا ماء ، ورده ابن عرفة : بأنه تقدم في الرعد أن قولك زيد ذو مال يفيد الكثرة والمبالغة ، قاله عياض في الإكمال : فيجيء الجواب فيه هنا كالجواب في قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [سورة فصلت : ٤٦] .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ .
أي دعوتك ﴿ لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ أي قوله تعالى : ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ ﴾ أو اجعل ذي أفئدة من الناس ، ابن عطية : والمجعول لهم ذلك مجهولون لأن الأفئدة نكرة ، ابن عرفة : بل لأن من التبعيض والبعض غير معين .
قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ .
ابن عرفة : هذا احتراس لأنها لما تقدمها ﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ فقد يتوهم أنه أتى بها على جهة الإعلام ولم يقصده في ذلك والإعلام يقتضي الجهالة بالشيء واحترس من ذلك ، وقال إني ما أعلمتك إلا بما تعلم لأنك تعلم ما تخفي وما تعلن ، ثم قال ﴿ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فهذا أيضا احتراس لأنه يظن أن علمه قاصر على إبراهيم وأهله وأخذوا منها أن المعدوم شيء لأنه إن كان شيئا فهو معلوم وأن لم يكن شيئا فخرج عن الآية مع أنها اثبت على سبيل العموم في إحاطة علم الله تعالى لكل معلوم ، ابن عرفة : وفيها رد على من يقول إن الله تعالى يعلم الأشياء على الجملة ولا يعلمها على التفضيل لئلا يلزم عليه التفسير وبيانه أن زيدا إذا قام وعلمت بقيامه فقد تغير عليك عن ما كان عليه .
قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ ﴾ .
قال ابن أبي الربيع في شرح الإيضاح : ﴿ الْحَمْدُ ﴾ هو الثناء والثناء مشتق من التثنية فهو إنما يصدق على حمد مرة بعد أخرى وكذلك هذا . . . . .[1] النفي داخل على الفعل المؤكد فنفاه فهو تأكيد للنفي لا لنفي الفعل المؤكد فهو نفي الأعم لا نفي الأخص .
قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ ﴾ .
﴿ إِنَّمَا ﴾ هنا ليست للحصر مطلقا بل في شيء خاص لأنه لم يؤخرهم ليعمل لهم قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾[سورة آل عمران : ١٧٨] .
قوله تعالى : ﴿ وَأَفْئِدَتُهُمْ ﴾ .
هو المراد هنا به الريح من أفئدتهم كالهواء إشارة إلى ذلك بخلاف عندهم وكذلك زيد مثل الأسد .
قوله تعالى : ﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴾ .
إن أخذوا منها أن التواتر يفيد العلم لأنهم لم يتبين ذلك إلا بالإخبار عن الأمم السالفة .
قوله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ .
يؤخذ منها أن الوحدانية ثبتت بالسمع وهو أحد القولين عند الأصوليين .

---

(١) طمس في المخطوطة .

الفهرس

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى ٨٠٣هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الثالث

المحتوى:
من أول سورة الحجر - إلى آخر سورة فصلت

دار الكتب العلمية
DKI
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

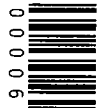
Title: TAFSĪR IBN ᶜARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : **Muḥammad ben Muḥammad ben ᶜArafah**
Editor : **Jalāl al-ᵓAsyūṭi**
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : *2008*
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

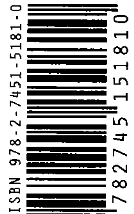
الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : *2008*
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى



عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢+
فاكس: ٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣+
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P: 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحجر مكية

قوله تعالى : ﴿ ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل يؤخذ منها أن الزائد على الشبع حرام لأن الآية خرجت مخرج الذم لهم والذم على تحصيل القوت ليس يحسن قال : ويجاب بأن الذم على المجموع وهو أكل القوت والتمتع واللهو .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴾ .

لا يستقل الكلام فالجواب : أنه أفاد الإخبار بكمال عبادتهم وأنهم جماعة كثيرون وتعدد الأشخاص مظنة التفطن والتفهم ومع هذا فكلهم يتعامون وتعمهم الضلالة ولا يصدق إلى الإيمان به بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ .

قال بعضهم : هذا دليل على إبطال القول بحوادث لا أول لها وهل هذا كقولك هذا شراب من عسل من خل ، أو كقولك هذا من سكر من قصب ، أو كقولك هذا عسل من تمر بمعنى أن العسل يستخرج من التمر قال هو من الثاني .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ .

الكاف في موضع رفع على أنها خبر مبتدأ أو في موضع نصب صلة لمصدر محذوف فعلى الأول .

قال الزمخشري : مثل ذلك ﴿ نَسْلُكُهُ ﴾ أبو حيان : الأمر كذلك ورد الخولاني بأنه لا رابط بينه وبين ﴿ نَسْلُكُهُ ﴾ والمقام مقام الوصل فما قاله أن الزمخشري أصح .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ .

قالوا حال ، قال الخولاني : مما قيل له من المجرمين ، فقال : لا تأتي الحال من المضاف إليه حسبما قال ابن مالك : والحال لا تأتي من المضاف إليه إلا إذا اقتضى المضاف إليه علمه أو كان بعض ما أضيف إليه كبعض من غيره من قدموا وكذلك تأنيث الفعل إذا كان فاعله المذكور مضافا لمؤنث هو جزء منه أو كالجزء كقوله تعالى : ﴿ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾[سورة يوسف : ١٠] ومثال إتيان الحال من

المضاف إليه قوله تعالى : ﴿ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ ، ﴿ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا ﴾ [سورة المائدة : ٤٨] ورده أبو حيان : بأن ذلك كله منصوب على معنى أمدح قال وليس لإتيان الحال من المضاف إليه نظير ، قيل للخولاني : كما صح تأنيث الفعل تنزيلا للمضاف منزلة المضاف إليه كذلك يصح إتيان الحال من المضاف إليه فقال لا نظير له قبل قد أنشد عليه ابن عصفور في شرح الإيضاح :

أرى أربابهـم متقلّديهـا إذا صد الكماة من الحديد

ولا يصح تأويل هذا على المدح ، قال الخولاني : ويمتنع كون لا يؤمنون حالا لأنه منفي بلا ولو كان حالا لكان بالواو ونقل ذلك عن ابن عرفة قال : بابا في السماء لأن من الابتداء الغاية يستدعي على المنهي والباب مبتدأه ومنتهاه في السماء ، فقال الظرفية : [٤٦ / ٢٢١] تصدق بأدنى شيء وبأدقّ الأحوال فتجعل من التبعيض .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إضراب انتقال لأنهم إنما أضربوا عن مفهوم قوله : ﴿ سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ لأن مفهومه أن باقي حسدهم لا ينكر وما ذاك صحيحاً فأضربوا عن هذا المفهوم وقالوا : يك جميع ذواتنا مسحورة ولو كان إضراب إبطال للزم عليه أن تكون أبصارهم غير مسحورة وليس ذلك مرادهم وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا ﴾ ظاهرة وكالمناقض بقوله : ﴿ بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا يَاأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الوصف بالأخص هو القرآن والذكر وصف أعم فلم عبروا بالأعم دون الأخص ، قال : والجواب أن في التفسير بالأخص تنبيه لذلك المعجزات الذي ورد بها القرآن وهم متعبدهم ذلك وأخذاه وانظر إلى المثل السائر ذكر بني الظعن وكنت غافلا قوله : ﴿ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ قال ابن زين : أرادوا أن اتصافه بما جاء به من الوحي مستفاد من الجن الذي يسترقون السمع ، فرده ابن عرفة وقال : إنهما أرادوا به جنون .

قوله تعالى : ﴿ مَا نُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ إلا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ ﴾ .

يحتمل وجهين أحدهما : لأن حكمة الله تعالى جارية في أن نزل الملائكة لغير النبي إنما هو للانتقام منه أو لبعض روحه ، الثاني : أن حكمة الله تعالى جرت في إيمان خلقه إنما يكون نظر ما بالدليل والبرهان ولو نزلت الملائكة لاضطر خلقه إلى الإيمان لأنهم رأوا الحق عيانا والمعجزات التي أمر بها أصحابه ولم يروها ورأيناها نحن عيانا

لأن في القرن الثامن وقد شاهدنا القرآن محفوظا عن المخالفة باقيا على حاله لم يتبدل فيه شيء بوجه ولما عرف القاضي عياض في المدارك وإسماعيل القاضي قال : حدثنا عمرو المغربي عن أبي المساني القاضي قال : كنت عند إسماعيل يوما فسئل في إجازة التبديل على أهل التوراة ولم يجز على أهل القرآن ، فقال قال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ فلم نجزيه التبديل عليه فذكر ذلك للمحاملي ، فقال : ما سمعت كلاما أحسن من هذا ، وقال عياض : وبمثله أجاب محمد بن وضاح لنصراني سأله عن هذا بينه .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ ﴾ .

نقل ابن عطية هنا خلافا في إبليس هل هو من الملائكة قال : والظاهر من هذه ومن كثير من الأحاديث أنه من الملائكة واستبعده ابن عرفة : لأن الملائكة معصومون قاله الأصوليون ، وحكى الطبراني عن ابن عباس : إن الله تعالى خلق ملائكة وأمرهم بالسجود لآدم فأبوا فأرسل عليهم نارا، ورده ابن عرفة بثبوت العصمة للملائكة .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي ﴾ .

الزمخشري : قسم هنا بالإغواء وفي ص ﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[سورة ص : ٨٢] أقسم هنا بالفعل وهناك بالصفة قال فعادتهم يقولون هذا مناقض لأصل الزمخشري ولأنه ينفي الصفات جملة يقولون إن الله سميع لا يسمع ولا يبصر عالم لا يعلم مريد لا بأرادة قادر لا بقدرة بل سميع بذاته بصير بذاته .

قوله تعالى : ﴿ الْمُخْلَصِينَ ﴾ .

قلت لابن عرفة : ﴿ الْمُخْلَصِينَ ﴾ يغويهم ولا يسمعون منه ، فقال : بل لا يقدر على إغوائهم بوجه لكن زين لهم فقط لأن التزيين هو تحسين القبائح والإغواء هو الحمل على الوقوع فيها فالإغواء يستلزم الفعل والتزيين لا يستلزم فقوله : ﴿ إِلا عِبَادَكَ ﴾ مستثنى من الإغواء لا من التزيين فالمخلصون يزين لهم ولا يغويهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ ﴾ .

ابن عطية : الطبقة الأولى جهنم ، الثانية : الحطمة وهي طبقة اليهود ، والثالثة : السعير وهي طبقة النصارى ، وقال القونوي عكس هذا إن النصارى في الثانية ، واليهود في الثالثة ، وضعفه ابن عرفة قال : لأنهم مهما كثرت الرسل كانت عقوبة مكذبها ، وقوم موسى كفروا بموسى فقط والنصارى كفروا بعيسى وهو بعد موسى فعذابهم أشد لأنه سبقه من الأنبياء كثير دعوا إلى مثل ما دعا هو قومه .

قوله تعالى : ﴿ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ﴾ .

الضمير عائد على الغاوين .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا إما كونهم مظروفين في الجنة فظاهر وإما حلولهم في العيون فلا يتصور فلا بد من حذف مضاف أي في نعيم جنات وعيون ، قال : وهذا إما مجاز تسمية الشيء بما يؤول إليه أو من مجاز التقليب لأن المتقين ليس لهم حين نزول الآية في الجنان إذ هم أحياء لم يمت منهم إلا القليل أو غلب من مات على ممن لم يمت ، كما قال : ﴿وإن الشهداء عند ربهم يرزقون﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ ﴾ .

قال بعضهم : ﴿ بِسَلامٍ ﴾ متعلق بمحذوف ﴿ آمِنِينَ ﴾ منصوب بادخلوا فالسلام صفة للقائلين والأمر صفة للداخلين معناه يقال لهم بسلام ادخلوها أمنين أي يقال لهم : سلام عليكم .

قوله تعالى : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ .

قال بعضهم : هذا دال على أن الغل لنا في التقوى ، قيل لابن عرفة : لعل الغل في قلوبهم وهم يجاهدونه ، فقال هذه صفة ممدوحة وهذا إن كان النزع في الآخرة وإن كان في الدنيا فلا كلام ، وقال ابن عرفة مرة أخرى: هذه الآية تدل على أن التقوى مساوية للإيمان وليست أخص قسمة بخلاف غيرها من الآيات إذ لو كانت أخص منه لما كان في قلوبهم غل .

قال الزمخشري : وعن الحارث الأعور كنت جالسا عند علي بن أبي طالب إذ جاءه ابن طلحة ، فقال له علي : مرحبا بكم يا ابن أخي أما أنا والله لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى في حقه : ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ فقال له قائل: كلام الله أعدل من أن يجمعك وطلحة في مكان واحد ، فقال : لمن هذه الآية لا أم لك .

قال ابن عرفة : لأن طلحة كان يقاتل عليا مع معاوية .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ .

قال القاضي عياض في المدارك : لما عرف بعيسى ابن سعادة من مشاهير العرب قال ، قال أبو الحسن القابسي : لما أتينا مرة ابن محمد الحافظ أنا وعيسى بن سعادة

والأصيل واقعناه نازلا من درج مسجد ، وقال من هؤلاء قول معاوية فوقف فسلمنا عليه ثم رجع فقعد ونظر في وجوهنا فقال ما أدري إلا خيرا حدثونا عن محمد بن كثير عن سفيان الثوري عن معمر بن قيس الملاي عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى[1] " وتلا ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْءَانَ الْعَظِيمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعض البغداديين يقول إنما خصص لفظ السبع هنا لأن العدد الكامل الزائد على العدد التام إلا جزءا لأن الستة عدم تام الأجزاء قال : وعادتهم يجيبون إيتاء النعم والسكوت وتناسبها وهو أكمل من إتيانها والمد بها حسبما نبه عليه الزمخشري في سورة البقرة ، وأنشد عليه :

وإن امرئٍ أسدى إلي بنعمة ‏ ‏ وذكر فيها مرة لبخيل

ولا شك أن المقام شريف فلما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذه النعمة ، قال : واجب بوجهين أحدهما : أن التذكير بالنعمة الماضية إن كان إشعارا بورود نعمة أخرى في المستقبل فلا شيء فيه ، وإنما يكون امتنانا إذا لم يشعر بوروده نعمة أخرى في المستقبل وعليه قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالا فَهَدَى ﴾ [سورة الضحى ٥ ، ٦] الثاني : إنه ذكرها ليرتب عليها أمرا تكليفيا فيكون داخل في مقام الامتثال .

ابن عرفة فإن قلت : الجملة الثانية كانت مسببة من الأولى فهلا عطفت بالفاء فكان يقال : فلا تمدن عينيك ، فالجواب : إنه لما كانت السببية ظاهرة أغنت عن الإتيان بالفاء والله المستعان والتوفيق .

---

(١) أخرجه أبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١٥٦٧٦ .

سورة النحل

مكية إلا ثلاثة آيات في آخرها .

قوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ .

ابن عطية : إخبار عن إتيان بما سيأتي على جهة التأكيد وإن كان الخبر حقا لأنه لوضوحه كأنه قد وقع وإنما يجوز ذلك عندي لمن يعلم قرينة التأكيد ويفهم المجاز وإن كان المخاطب لا يفهم المجاز فلا يجوز وضع الماضي بوضع المستقبل [٤٦/ ٢٢٢] لأن ذلك يوجب الكذب .

قال ابن عرفة : عادة الطلبة يوردون عليه بقول أبي بكر لمن سأله النبي صلى الله عليه وسلم هذا هاد يهدي إلى الطريق ، وقوله نحن ما وتقدم الجواب بأن كلام أبي بكر من استعمال الأعم في بعض إخصائه والقرينة ، وقول ابن عطية : من نقل اللفظ حقيقة إلى مجازه فلا بد فيه من الملازمة الذهنية .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴾ .

يتناول الطائع والعاصي ، فالطائع مخاصم لإظهار الحق ، والعاصي مخاصم بالباطل فهو من الكلام المتناول للشيء ونقيضه كقوله صلى الله عليه وسلم " إذا لم تستح فأصنع ما شئت " .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ .

هذا ترق لأن الدفء ميسر قريب إذ ليس فيها إلا إزالة صوفها ووبرها والانتفاع بها فليس عليها فيه مضرة ثم الامتناع بالمنافع أقوى لأن تسخيرها والحمل عليها وهذا مما لا يقدر الإنسان على فعلها ولا ما أتيح له فيها تكلف ومشقة عليها ثم الإنسان ما لا يأكل منها أقوى من ذلك وأشد لأن فيه بها وهذا لا يقدر الإنسان عليه لأنها محرمة فكيف تذبح وما أباح الله لنا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ .

وقدم الرواح وإن كان متأخراً في الوجود عن السراح لأن الجمال فيها حض الرواح أكثر لكونها ترجع مستعانة البطون ورد بأن ، قيل : هلا قصد الترقي فهو أحسن من التدلي ، وأجيب : بأنه إنما قدم المؤخر لأن الجمال حين الرواح كثير والجمال حين السراح إنما يكون عن جمالها في الرواح فإن [.....] بأنه سرحت من الغد جميلة وإن راحت ما فيه لم يكن بينها حين السراح جماله بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما ذكر الدلائل الفعلية قال من الناس من هداه الله بها فاهتدى ومنهم من ضل فجار وما لها اهتدى.

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ ﴾ .

صح صيغ الابتداء بالنكرة لأن فيها حتى التفصيل .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُ شَجَرٌ ﴾ .

ابن عطية : عن عكرمة اجتنبوا ثمر الشجر فإنه سمت .

ابن عرفة : يريد به كلأ الأرض لحديث النهي عن [.....] الكلأ حسبما ذكره في كتاب [.....] وكلام عكرمة نص في إطلاق الشجر على ما ليس له ساق فعلى هذا يكون لفظ الشجر مشتركا بين الكل والجزء وقدم المجرور لشرف السماء وعظم خلقها .

قوله تعالى : ﴿ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ ﴾ .

قدمه لعموم الحاجة إليه من الحيوان العاقل وغيره ويقدر أن الأمر على ثلاثة أقسام ضرورية وحاجيه وتكميلية وترتيبه فقدم الزرع لدعوى الضرورة العامة إليه وقدم الزيتون على التمر ما يوقد به فهو تكميل للقوت والتمر ما يتفكه به فهو ترتيبي فكان أدون لأنه زائد على القوت عصر وقدم التمر على العنب لأن الخطاب لأهل الحجاز ليس بأرضهم إلا التمر فهو عندهم أشرف من العنب لأن محبته الإنسان طالما يعاهد وأدى عليه أقوى من مجيئه لغيره فالترتيب وهذا على صحة النقل ، جمع العنب لظهور الاختلاف في أنواعه لأن منه الأبيض والأكحل والأحمر فاختلافه في أنواعه بالطعم واللون والجرم والتمر إنها الاختلاف في أنواعها بالطعم والجرم فقط وانظر على هذا التقسيم المستوفى ، كقوله :

فراحوا في الآبار ومثله قليل ... وبعض لا وبالبحر هارب

وكقول الآخر :

فقال فريق القوم لا وفريقهم ... نعم وفريق ايمن الله لا ندري

وكقوله الآخر :

فهنا كسبي لم يكن أو كفارح ... به الدار أو محنية المقام

كقوله تعالى : ﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا ﴾[سورة الشورى : ٤٩] وليس ثم غير هذا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ .

أفرد الأول والآخر وجمع الوسطى لأن الأول تقدمتها آية أرضية والوسطى تقدمتها آية سماوية وهي أكثر من الآيات الأرضية ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾[سورة غافر : ٥٧] أو يقال : إنما جمع الثانية إشارة إلى أنها نهي الأولى [...] ويحتمل أنه تعالى لو كانت الثانية نعمة سماوية وهي أشرف وأجل وأظهر من النعمة الأرضية جعل كل واحد منها على انفراد وآية لشهرته وظهوره أو لأن المذكورات أولا راجعة إما مجرد القوت أو الوصف الثالث وكلاهما شيء واحد بخلاف الثانية ، وقال في الأولى تفكرون لأنها أمور عادية إذ حصول الشراب [.....] أمر عادي وقد لا يكون عنه شيء وتسخير الليل والنهار والقمر أمر عقلي وليس بمادي ، والثالث : يقال لمن لقن الحجة والدليل بعد أن كان نفسه فهو أمر تذكيري فلذلك قال : ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ .

قدم الليل إما لأنه عدم والعدم سابق على الوجود أو لأن [.....] لنا يؤرخون الليالي وأول الشهر ليلة وقدم الشمس وإن كانت مؤنثه لأن ضوء القمر مستمد منها. ابن عرفة : أفرد الآية أولا إذ هي امتنان بنعمة أرضية ثم جميعها لأن الثانية امتنان بنعم سماوية أجلّ وأشهر من الأرضية فكل واحد منها آية وكذلك قال في الثانية ﴿ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ لأنها تعلم بمجرد العقل من غير تفكر ولا تأمل وفي الآيات الأرضية لا تعلم إلا بقدر زائد على العقل والتفكر ، وقال ابن الخطيب : الفكر في إعمال الفكر بطلب الفائدة والمذكورات راجعة لباب القوت وكل الناس محتاج إليه فعند ذلك يتفكرون النعم فيشكرونه ، وأما الثانية فيراها أعلى رتبة إذ منافعها أخص واغمض فيستحق صاحبها الوصف بما هو أعلا وأغمض وهو العقل .

ابن عرفة : وقوله يذكرون إنما جاء به أخيرا لأن التفكير ناشئ عن التفكر ولهذا اختلفوا فذهب بعض الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكر به وأن النفوس كانت عالمة بكل علم فلما خالطت الأبدان ذهب عنها ذلك بكل ما تعلمه إنما هو تذكر كل ما كان وذهب ، ومذهب الجمهور أن أكثرها تفكر وبعضها تذكر فالتفكر لما لم يعلمه والتذكر لما علمه وتثنيته فلذلك جعله ثالثا .

قوله تعالى : ﴿ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ .

قال الزمخشري : مختلف الهيئات والمناظر ، وقال ابن عطية : أي أضافه كقوله ألوان من التمر لأن المذكورات أصناف عدت في النعمة والانتفاع بها على وجوه ولا يظهر الأمر حيث تلونها حمرة وصفرة وغير ذلك ويحتمل أن تكون تنبيها على اختلاف ألوانها حمرة وصفرة ، قال : والأول ابن عرفة لأنه اختلف بالأمور الذاتيات وهو أجل من الاختلاف بالأمور العرضية.

ابن عرفة : وفي الآية ردّ على الطبائعية لأنه لو كان أفعال الطبيعة لاختلف فبطل كون الأرض تفعيل بطبعها .

قوله تعالى : ﴿ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ .

وصفه بالطري لوجهين الأول ، قال ابن عطية : لسرعة النتوئة للحوت فالأسنان إنما هو بالطري منه ، الثاني لابن عرفة : قالوا إن الخطاب لن يصل إليهم لبعد البحر عنهم فكأنه ، قيل : لهم في البحر المنعم عليكم مع نعمة لن تشاهدوها فتعرفوها وهي التلذذ بأكل السمك طريا لأنه أطيب من المملح .

قال الزمخشري : إذا حلف أن لا يأكل لحما حنث بأكل السمك وهو حنفي المذهب وعندنا فيه قولان ، فقال ابن القاسم : يحنث ، وقال أشهب : لا يحنث ، وقال ابن الخطيب : إن أبا حنيفة سئل عن من حلف أن لا يجلس على بساط فجلس على الأرض ، فقال : لا يحنث فأخبر بذلك أبو سفيان فقال : الأرض بساطا قال الله ﴿والله جعل لكم الأرض بساطا﴾ فكيف لم يحنث وقد حنث أن لا يأكل لحما فأكل الحوت فأخبر بذلك أبو حنيفة فقال : تسمية الأرض مجازا بخلاف تسمية الحوت لحما .

قوله تعالى : ﴿ وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ﴾ .

ابن عطية : هي اللؤلؤ أو المرجان قال والمراد البحرين بالحلو والمالح ، وقال في سورة الرحمن في قوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ ﴾[سورة الرحمن:٢٢] إنه إنما يخرج من المالح .

ابن عرفة : وفدا جزء في الأمير أبو حسن المزيد أنهم استخرجوا من وادي رقاق شبه الجوهر واستشهد ببعض الحاضرين وكذلك سمعت أنهم خرجوا من موضع هناك المرجان لكنها صغيرة ومرجان صغير مكتوف اللون يسحقونه ويعملونه في الأدوية وإنما يستخرج الكبير البراق المنير المشرق من ماء البحر المالح .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾ .

أورد الزمخشري سؤالين ، أحدهما : إن الأصنام لا تعقل فهلا قيل : كما لا يخلق ؟ وأجاب ابن عرفة : بأنه لو عبر بها لكان الإنكار عليهم بأمرين من حيث كونها لا يخلق فقط ، وأجاب الزمخشري بأمرين: إما لأنهم سموها لنكتة وعيدوها فهو على نحو ما كانوا يعتقدون ، ورده ابن عرفة : بأنه إقرار لهم على معتقدهم وإما بأنهم عاملوها معاملة ما لا يعقل فروعي فيه [٤٦ / ٢٢٣] المشكلة بينه وبين من يخلق ، ورده ابن عرفة بأن المشاكلة إنما تكون حيث التساوي كقوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾[سورة آل عمران : ٥٤] ، وقوله :

وقالوا اقترح لوناً يجاد طبيخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

فالأول : شئت ، والثاني : كذلك وإما هذا فالأول مثبت والثاني منفي ، السؤال الثاني إنه إنما أنكر عليهم بتشبيههم من يخلق بمن لا يخلق ، فكان الأصل أن يقال : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾ لأن همزة الاستفهام إنما تدخل على المنكر والمسئول عنه ، وأجاب الزمخشري : بجواب لا يفهم .

قال ابن عرفة : إنما عادتهم أن يجيبون بأن الإنكار إنما يكون إلزام الخصم نقيض دعواه أما إذا كان الإنكار بإلزامه حين الدعوى فلا يصح هنا لو قيل لهم : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾ لم يكن الإنكار راجعا لنفي المساواة فلم يبق إلا أن يقال إن الله تعالى متصف بنقيض ما اتصف به معبودهم ، وهو الخلق فيكون المراد الإشعار بتنقيص معبودهم والتنقيص موجب لعدم الألوهية فليس المراد نفي مساواة الناقص للكامل إنما المراد الأشعار بتنقيص الناقص لأنه إذا قيل : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾ يقولون : نعم نحن شبهنا من لا يخلق بمن يخلق وقصارا أن يوجب تنقيص المشبه وكذلك هو منتقص فلما قيل : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾ كان الإنكار راجعا لتشبيه الخالق بمن لم يخلق لأن تشبيهه به يوجب تنقيص البارئ والتنقيص موجب لعدم الألوهية ، وقد قال : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] فيستلزم نقيض دعواهم .

قوله تعالى : ﴿ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا ﴾ .

مصدر مضاف مؤكد لنفسه فهو نفي أعم لا نفي أخص .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا ﴾ .

ابن عرفة : قالوا إذا كان الشرط عين الجزاء كانت القضية باطلة مثل أن قام زيد والعد هو الإحصاء فكأنه قيل : إن تعدوا نعمة الله لا تعدوها فلا بد فيه من حذف ،

ويجيب بثلاثة أوجه : أي وإن تحاولوا عد نعمة الله لا تحصوها ، ومنهم من كان يحليها على ظاهرها من غير حذف ، ويجيب بثلاثة أوجه الأول : أن العد راجع للآحاد والإحصاء للمجموع فإذا عدوا آحادها وتوسطوا فيها ينسون ما بدأوا به فلا تحصوا الجملة بوجه، الثاني : إن العدد لإحصاء حاد النعم والإحصاء لأنواعها ، الثالث : إن العدد للأنواع والإحصاء للأجناس .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

أي لولا مغفرته لكم ورحمته بكم لما أنعم عليكم لمخالفتكم أوامره ونواهيه .

قال ابن عرفة : ويقوم منه أن الله تعالى لم يؤاخذ بعدم القيام بشكر النعم بذكره المغفرة والرحمة عقب ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ .

أي وما تحدثون به أنفسكم وليس المراد في اصطلاح الفقهاء وتضمنت الآية الإشعار باتصاف الله تعالى بالقدرة والعلم فالقدرة بقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ ﴾ ، وهذا المعلم وعطف ﴿ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴾ على ﴿ مَا تُسِرُّونَ ﴾ للتسوية فهو أمر أستأثر الله به كما قال ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾[سورة لقمان : ٣٤] .

قوله تعالى : ﴿ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا ﴾ .

قال ابن عرفة : ﴿ شَيْئًا ﴾ إما المفعول أو مصدر دخل بعد النفي على الفعل المنفي فأكده لأن النفي دخل على الفعل المؤكد به فنفاه فيكون نفيا أخص لا نفي أخص ، قيل لابن عرفة : هلا قالوا: ليسوا قائلين لأن لا يخلقوا شيئا فهو أخص من الخلق منهم لاستلزامه له من باب أحرى ، فأجاب : بأن هذا يفيد إثبات الخلق لله تعالى بالفعل فهو أخص من إثبات قبوله للخلق .

قوله تعالى : ﴿ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه معدولة وليست سالبة لأن المعدولة تقتضي ثبوت الموضوع بخلاف السالبة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ .

الضمير إما للأصنام أو للكفار .

ابن عطية : فعلى أنه للكفار يكون وعيدا أي وما يشعر الكفار أيان يبعثون للعذاب ولو اختص هذا المعنى لم يكن في وصفهم بعدم الشعور فائدة لأن الأنبياء والملائكة

والصالحين كذلك هم في الجهل بوقت البعث ، ورده ابن عرفة : بأنه إنما يصح هذا لو نفى عنهم العلم بوقت البعث فهو أمر أستأثر به الله تعالى ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ [سورة لقمان : ٣٤] إنما نفى عنهم الشعور به والأنبياء قد حصل لهم الشعور به وعلموا بأشراط الساعة وأماراتها .

قوله تعالى : ﴿ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ .

اعلم أنه تارة يراد بها نفي الكمية المتصلة كقولك الجوهر واحد بمعنى أنه لا ينقسم وهي في قولك :﴿ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ لنفي الأمرين معا والوصف بواحد دال على أن لفظ الإله كلي .

ابن عرفة : فإن قلت : ما حد الإله ؟ قلنا : هو المعبود المنقاد إليه وإن شئت هو المستغني بذاته عن العبادة وإن شئت هو المستحق للعبادة وهذا هو الصحيح ويبطل الأول بأن الله سمي إلها في الأزل لكنه مستحق للعبادة والأصنام الآلهة لاستحقاقها عندهم العبادة .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ ﴾ .

الفاء للسبب وليس هو من باب ذكر اللازم عقيب الملزوم إنما هو من باب ذكر الشيء عقب نقيضه لأن لازم كونها إلها واحدا التصديق لا الإنكار والكفر وظاهر كلام الزمخشري : أن الوحدانية ثابتة بالفعل لأنه قال قد ثبت بما تقدم إبطال أن تكون الآلهة لغيره فكان من نتيجة الوحدانية ووضوح دليلها استمرارهم على شركهم فظاهر كلام ابن عطية : أنها ثابتة بالسمع لأنه قال لما تقدم وصف الأصنام جاء الخبر الحق بالوحدانية وهذه مخاطبة لجميع الناس فعلمه أن الله متحد وحدة تامة لا يحتاج لمكانها إلى ما أنضاف إليها .

ابن عرفة : والصحيح غيره إنها مستفادة منهما معاً، قال : وذلك أن القضية على ثلاثة أقسام عقلية كقولك الواحد نصف الاثنين والجوهر متحيز أو مفتقر إلى العرض وشرعته كقولك الميت يبعثه الله ، ومركبة منها كقولك الله سميع بصير ، واختلفوا في قوله:﴿ اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [سورة النساء : ١٧١]فذهب الفخر [...] إلى صحة إثباته بالسمع ، ونقل ابن التلمساني في شرح المعالم اللدنية عن بعضهم أنه لا يصح إثباته بالسمع ، وقال في شرح المعالم الفقهية أن ما يتوقف دلالة المعجزة عليه لا يصح إثباته بالسمع .

ابن عرفة : لوجود الإله لئلا يلزم عليه الدور وما لا يتوقف عليه يصح إثباته بالسمع كقوله ﴿ وَاحِدٌ ﴾ ذكره في الباب السابع في الإجماع .

ابن عرفة : وعندي أن الآية تدل على إثبات الوحدانية بالسمع والعقل كقولك ﴿ فَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ فكأنه يقول والمكذبون بالآخرة ﴿ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ ﴾ ، ولو كانت لا تتوقف على السمع لقال فالصم العمي أو فالمتصامون قلوبهم منكرة فذكره عقب الإيمان يشعر بعليته له فهو داخل على أنهم سمعوا فلم يؤمنوا بالآخرة ولو لم يتنكر فعلها على الإيمان لما ذكره بعده .

قوله تعالى : ﴿ لا جَرَمَ ﴾ .

قيل : في كلها بمعنى حقا ، وقيل : لا نافية ، وقيل : نافية وجزم وحده بمعنى حق فعلى هذا يكون فعلا ماضيا وينسى عليه فتح إن من قوله تعالى : ﴿ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ﴾ ، وكسرها لأن المفتوحة تكون فاعلة به .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هو عندي كاللف والنشر ، فيسرون راجع لقوله :﴿ قُلُوبُهُمْ مُنْكِرَةٌ ﴾ ويعلنون لقوله ﴿ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ لأن الاستكثار في الأقوال والأفعال وهو هيئة ظاهرة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ ﴾ .

ابن عطية : هو عام في الكافرين والمؤمنين واستدل بأحاديث الزمخشري بجواز أن يراد بالمستكبرين عن التوحيد يعني المشركين و يجوز أن يعلم تغير كل مستكبر .

ابن عرفة : الصواب أنه خاص بالكفار لأن النحويين قالوا: إذا تقدم الاسم منكرا ثم أعيد معرفا بالألف واللام فهي للعهد . [٤٦/ ٢٢٤] كقوله تعالى : ﴿ عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ ﴾[سورة المزمل: ١٦،١٥]، وقال هنا : ﴿ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ ﴾ ثم قال : إنه لا يميت المستكبرين فهم أولئك بلا شك .

ابن عرفة : وفي الآية سؤال وهو أن الصحيح أن المحبة والكراهة ليستا على طرفي النقيض وإن تقسم قسما ثالثا وهو أنه لا يحب الإنسان شيئاً ولا يكرهه وإذا كان كذلك لا يستلزم إثبات الكراهة، وكراهة الله تعالى لهؤلاء ثابتة موجودة فهلا قيل : إن الله يكره المستكبرين قال : وعادتهم يجيبون عن هذا بوجهين ، الأول : أن المحبة والكراهة في حق الله تعالى على طرفي النقيض ولا يصح ارتفاعها ووجود القسم الثالث إلا في حق

المخلوق والجاهل بحقائق الأمور لأنك إذا كنت تعلم حقيقة ما اتصف به فلا بد من أن تحبه أو تكرهه وإنما ينتفي عنك الأمران إذا لم تعلم وخفي عليك أمره فحينئذ لا تحبه ولا تكرهه فإنك لا تدري ما هو عليه من قبيح أو حسن والله تعالى عالم بحقائق الأمور فنفي المحبة في حقه يستلزم ثبوت الكراهة ، الوجه الثاني : أن العرب إذا أرادوا المدح قالوا : حبذا زيد وفي الذم لا حبذا زيد فلولا من قولك لا حبذا زيد ملزوم لثبوت الذم ما قالوا ولو كان كما قلت : لما كان قولهم لا حبذا صريحا في الذم بل كان يكون تارة ذما صرفا وتارة لا مدح ولا ذم فدل على أن نفي المحبة عندهم ملزوم لثبوت الكراهة والذم ،قال ابن عرفة : والمحبة والإرادة في حق الله تعالى مترادفان لأن المحبة في حقه مردودة إلى صفة الفعل أو إلى الإرادة أي يفعل بهم الحسن أو يريد بهم فعل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

قيل : إن ﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض ورده أبو حيان بالحديث الصحيح الذي خرجه مسلم في آخر كتاب الفضائل " من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة ، ولا ينقص من أوزارهم شيئا " ، وأجيب : بأن المضلين ترتب عن كفرهم وزران أحداهما متعلق بهم ، والأخر متعلق بمن أضلهم ، ورده ابن عرفة : بأنه إنما يتم هذا لو كانت التلاوة ومن أوزار إضلال من اتبعهم فتضاف الأوزار للضلال لا لهم .

ابن عرفة قال والظاهر أن من للسببية ومن ثم معطوف مقدر هو مفعول أي ليحملوا أوزارهم وزرا آخر ليست أوزار الذين يضلونهم ، ونقل عن أبي حيان أنه قال في سورة البقرة إن ﴿ مِنْ ﴾ تكون بمعنى مثل ولكنه شاذ .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

قال أبو حيان : إنه حال من مفعول يضلونهم .

ابن عرفة : الصواب إنه حال من الفاعل لأن العلم إنما يطلب ممن ينصب نفسه منصب المفيد لا ممن نصبها منصب المستفيد قيل له : فعل هذا الأصوب أن يكون متعلقا بيضلونهم ، فقال : وإليه حينئذ للمصاحبة فلا بد من الحال .

قوله تعالى : ﴿ مِنَ الْقَوَاعِدِ ﴾ .

ما كان تحت الأرض فهو أساس وما فوقها سواء عندهم ومجموعها هي القواعد .

قوله تعالى : ﴿ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ .

أن قلت : لم قال ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ وهل هو إلا فوقهم ؟ فالجواب بوجهين الأول : قال ابن عطية : يحتمل أن يكون خرورة يمينا وشمالا فقال ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ ليزيل ذلك الاحتمال ، الثاني : قال بعضهم لو لم يقل ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ لاحتمل أن يكونوا لما رأوا علامات السقوط خرجوا فحينئذ خر السقف ، فقال ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ ﴾ ليفيد أنهم تربصوا حتى هلكوا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا يدل على دخولهم النار وهو نظير قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٢] ورده ابن عرفة : لأن الإيمان إنما دلت على أن دخول النار ملزوم للخزي لأن الخزي ملزوم لدخول النار وما تم له هذا إلا لو كانت هذه القضية تنعكس كنفسها كلية وهم في اصطلاح المنطقيين إنما تنعكس جزئية فيقال : كل كافر فاجر أيدخل النار فينتج كل كافر مدخل وإنما عكسها عندهم بعض المخزى كافر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

راجع للأمر الباطن النازل بهم والسوء راجع للأمر الظاهر الحال بهم في أبدانهم ، فإن قلت : كيف أكده بأن وخطابهم إنما هو لله تعالى بأن ذلك حق ، وأجيب : بأن هذه المقالة صدرت منهم قبل حلول العذاب بأولئك فهم في مظنة الإنكار لها .

قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَوُا السَّلَمَ ﴾ .

يريد أنهم استسلموا لقضاء الله والمغلوب إذا استسلم تارة يعترف وهو كقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾[سورة النساء : ٩٤] وتارة ينكر موجبات العقوبة كهذه الآية طمعا في أن يقبل ذلك منه [.....] .

قوله تعالى : ﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ ﴾ .

فيها حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾ .

قال الزمخشري : للذين أحسنوا يدل من خير مكانة لقول الذين أتقوا .

ابن عرفة : أراد أن خيرا من كلام الحاكمين فهو والذين أحسنوا معمولان لقالوا، الزمخشري : ويجوز أن يكون كلاما مبتدأ عند القائلين .

ابن عرفة : يريد أنه يحتمل أن يكون من كلام المحكي عنه ونظير ذلك أن يقول زيدا قول خيرا الحمد لله ، فيقول : أنت حاكيا لكلام قال زيد خيرا الحمد لله فهذه من كلام المحكي عنه ، فإن قال : أقول الحمد لله ، فقلت أنت: قال زيد خير الحمد لله فهذه من كلام الحاكي عنه والقول محكي به الجمل والمفرد المؤدى معناها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ ﴾ .

وقال في الفريق الآخر﴿فلبئس مثوى المتكبرين﴾، ولم يقل دار المتكبرين ، فأجاب ابن عرفة : بأن مثوى هي الإقامة والإقامة مطلقة بصدق بأقل الأزمنة كقوله : ولقد كان في قول . . . . . .[1] ولذلك قال تعالى : ﴿ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إلا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾[سورة الأنعام : ١٢٨] ورد القليل يستلزم ذم الكثير من باب أحرى وأما النار فهي محل للسكنى ، والسكنى مظنة الطول فناسب الإتيان بها في محل المدح لأن الإنسان قد يسكن الموضع الزمن القليل ويمل من سكناه ولا يحب البقاء به فأتى به دار الآخرة ليفيد أنها محبوبة مرادة بسكنى الزمن [...] بل إذ ليس فيها مال .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

وهم المتقون المذكورون في قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ ﴾ جزاؤهم قد ذكر فكيف يشبه النبي نفسه ، فأجاب ابن عرفة بوجهين : الأول أن المتقين في قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ أنهم الصحابة لأنهم هم الذين حصلت لهم التقوى وحسن نزول الآية والمتقون في قول الله تعالى يجزي الله المتقين يراد بهم عموم المتقين في كل زمن والألف واللام فيه للجنس فشبه جزاء ضيف بجزاء ضيف آخر فالمغايرة على هذا في المخزي ، الثاني : إن المغايرة في الجزاء ومعناه مثل ذلك الجزاء بجزي الله المتقين جزاء آخر وذلك رضاه عنهم خير لا بجزاء عليهم أبدا ونظرهم إلى وجهه الكريم ، قيل له : يلزمك أن يكون يشبه الأعلى بالأدنى وقد قالوا إن الشبه لا يقوى قوة المشبه به ، فقال : قد ذكروا عكس التشبيه وجعلوا منه ﴿إنما البيع مثل الربوا﴾، والبيع متفق عليه والربا مختلف فيه ، قلت وأورد ابن عرفة : السؤال مرة أخرى ، فقال : قد نص على جزاء المتقين في قوله تعالى : ﴿ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ ﴾ فكيف يقول لذلك يجزي الله المتقين فيلزم عليه الشيء بنفسه ، ثم أجاب : بأن الجزاء الأول حاصل لأن الجنة مخلوقة على الصحيح فلهم الآن فيها ما يشاءون

---

(١) بياض في المخطوطة .

ويجزيهم الله في المستقبل جزاء آخر إشارة إلى دوام النعمة وعدم انقطاعه وإلى ما ورد أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وإلى حصول النعيم لهم بالفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولا ﴾ .

حكى الفقهاء في كتاب الجهاد والخلاف هل خلا العقل من جمع أو لا وحكاه [٤٧/ ٢٢٥] المازري في المعلم ، قلت لابن عرفة : قد قالوا لأن رسالة النبي صلى الله عليه وسلم هو ونوح كانا عامين العرب والعجم فدل على أن غيرهما لم يرسل للعجم فيرى العقل حلا من السمع ، فقال : إنما ذلك في التفاصيل والأحكام وأما الإخفاء بوجود الدون وحدانيته فكل شيء أرسل بذلك على العموم ، فإن قلت : قس بن ساعدة وغيره من فصحاء العرب وعبدة الأصنام كانوا لا يعرفون الإله بوجه ، قلنا : إنما ذلك في عوامهم وأما رؤساؤهم فيعرفون وجود الإله وإن كانوا متعاهدين على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ ﴾ .

ابن عطية : إنما هو للمبالغة لا للحصر لأنه قد ينزل له عن ذلك ، وأجيب : بأن المعنى إنما قولنا لشيء إذا أردناه إيجاده وإحداثه ، قال الثعلبي ، وابن الخطيب : الآية تدل على أن القرآن غير مخلوق وإنما كان يلزم عليه التسلسل ، ورده ابن عرفة : بأن أهل الأصول قالوا للصفات قسمان متعلقة كالعلم والإرادة والقدرة والكلام ، وغير متعلقة كالحياة ، والمتعلقة قسمان مؤثرة كالقدرة والعلم ، وقالوا : إن الصفات الغير مؤثرة تتعلق بنفسها فالكلام وإذا كان كذلك فما يلزم عليه التسلسل .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا أَرَدْنَاهُ ﴾ .

ابن عطية : أي إنما قولنا لشيء مراد لنا .

ابن عرفة : إن قلت كيف هذا "وإذا" ظرف لما يستقبل ، قلنا ذكر ابن مالك : إذا يكون ظرفا لما مضى ومثله بقوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ [سورة التوبة : ٩٣] فلذلك هي هنا .

قوله تعالى : ﴿ فَيَكُونُ ﴾ .

ابن عطية : قرئ بالنصب على جواب الأمر قال : وفيه تأمل ، وقال الزمخشري : النعت عطف على القول .

ابن عرفة : والتأمل الذي فيه والله أعلم هو أنه وجد القول في الزمن الأول ، ولم يوجد المقول له إلا في الزمن الثاني ألا ترى أن قولك قام زيد فعمرو يقتضي الوجود لقيام زيد في الزمن الأول وبعده قيام عمرو في الثاني وأمر الله تعالى يقتضي الوجود المتأخر فلا يصح وجوده في زمن لم يوجد فيه المقول له وهو الزمن الأول وهذا مغاير ما فسرنا به [...] النقرشي في تقييده على ابن عصفور لما ذكر احتجاج من زعم أن الفاء كالواو وبقوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾[سورة الأعراف : ٤] وأجاب عنه بأن المعنى أردنا إهلاكها ،كما قال النقرشي : فيه نظر ، قلنا : الذي فيه هو أن الفاء تقتضي الترتيب فيقتضي وجود الإرادة في الزمن الأول ولا مراد لأنه لم يوجد إلا في الزمن الثاني والإرادة من الصفات المتعلقة فلا يصح انفكاكها .

قال ابن عرفة : والجواب عن هذا أن الزمان في حق الله محال وإنما هو باعتبار المتعلق فصح على هذا العطف على كن .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن تكون المفاعلة هنا حقيقية لأن من هجرك من أهلك فقد هجرته ، ويحتمل أن يكون بمعنى مثل [.....] الفعل ، وهو الصحيح هنا لأن المشركين لم يهجروا المسلمين في الله قال وهذا لف ونشر فقوله تعالى : ﴿ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً ﴾ راجع لقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ﴾ لقوله تعالى : ﴿ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ .

عبر عن الصبر بالماضي لأن متعلقه ماض وعبر عن التوكل بالمستقبل لأن متعلقه مستقبل والتوكل يترك الأسباب التكميلية عدد جائز واختلف فيه بترك الأسباب التي لا قوام للإنسان إلا بها فمذهب الفقهاء تحريمه ومذهب الأصوليين جوازه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلا رِجَالا نُوحِي إِلَيْهِمْ ﴾ .

يدل على تخصيص الرسالة بالرجال فيحتج به من قال إن مريم عليها السلام ليست نبية ، ويجاب : إما بأن الآية إما اقتضت تخصيص الرجال بالرسالة لا بالنبوة ، وإما بأن قوله : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴾ متعلق بـ﴿ أَرْسَلْنَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

دليل على أن خبر التواتر يفيد العلم وعلى أن خبر الواحد يفيد العلم لأن المعنى فاسألوا أهل الذكر لتعلمون إن كنتم لا تعلمون فهو سؤال عما لم يعلم وإن كان

المسئولون بالمعنى عدد التواتر فهو خبر تواتر و إلا فهو خبر واحد محصل للعلم في الوجهين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

ابن عطية : الذكر القرآن ، وقوله تعالى : ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ﴾ إما بشروحك عليهم أنت القرآن وإما بتفسيرك المجمل وشرحك ما أشكل منه فيدخل فيه ما تبينه السنة من أمر الشريعة .

ابن عرفة : إن أراد تفسير المجمل وشرح ما أشكل منه فالناس العلماء كأبي بكر وعمر وإن أراد البيان المعنى الأول وهو سرده عليهم نصه وأتيه فالناس عام ، انظر قوله تعالى : ﴿ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ والتفكر إنما يكون من العلماء ، قال وفي الآية سؤال وهو أن المبين بعد التبيين ، وأنزل يقتضي الإجمال وإنزاله دفعة واحدة ونزل يقتضي التنجيم حسبما ألم به الزمخشري في أول خطبة كتابه ، والقرآن نزل أولا دفعة إلى سماء الدنيا لم نزل منها منجما فأنزل قبل نزل ، وجاءت الآية على العكس وهو أن بيان ما نزل يقع بإنزال الذكر فجعل متعلق أنزل مبينا بمتعلق نزل قال : وتقدم الجواب بأن متعلق أنزل راجع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يبين بها ما نزل على أمته مفصلا منجما .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الأَرْضَ ﴾ .

هذا من باب القلب لأن الخسف إنما هو بهم لا بالأرض فهو مبالغة فالباء سببية وانظر قوله تعالى : ﴿ لَوْلا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ﴾[سورة القصص : ٨٢] فالعاصي إنما تقع العقوبة به لا بمجمله ، وقوله : ﴿ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ قيل :﴿ السَّيِّئَاتِ ﴾ مصدر وقيل : مفعول لمن وأن الخسف بدل منه وهو بدل الأخص من الأعم والمراد بخسف الأرض بهم انقلابها وزلزالها ، فإن قلت : هلا قيل أن يخسفهم الله في الأرض ، فالجواب : إن هذا أبلغ أن خسف محلهم بهم أبلغ من خسفهم فقط .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ .

أو للتفصيل باعتبار من حلف من الأمم في أن بعضهم خسف به الأرض وبعضهم عذب .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ ﴾ .

أي في حركاتهم وأسفارهم فما هم بمعجزين تعالى الله عن ذلك لأنه لا يعجزه شيء والفاء للسبب ووجه ذلك أنها دخلت على الجملة قبل النفي والتقدير أو يأخذهم

في تقلبهم فهم بسبب ذلك معجزين لأن أخذه لهم حالة التقلب والتحرك مظنة لفرارهم وهروبهم فدخل حرف النفي فنفى ذلك السبب المترتب على تقلبهم أي فما يكون تقلبهم سببا في تعجيزهم له لأن الفاء دخلت بعد النفي لأنه لا يصح فيها السببية إلا على هذا التأويل .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ ﴾ .

والتخوف النقص ، قال الشاعر يصف ناقته ، وهو زهير .

تخوّف الرجل منها تامكاً قرداً   كما تخوّف عود النبعة السفن

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ الرؤية بصرية بدليل تقدمها بـ﴿ إِلَى ﴾ كما قال تعالى : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[سورة الغاشية:١٧] والإنكار ليس هو نفس الرؤية بل للازمها وهو التفكر والاعتبار .

قال ابن عرفة : وانظر هل وقع التوقيف بمجموع تفيؤا الظلال وكونها ممجدة الله أو بمجرد كونها سجداً لله فقط ، فهل قوله تعالى : ﴿ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ ﴾ حال أو صفة ونظيره قولك أليس إنك يزيد العالم راكبا ، وقولك أليس إنك يزيد عالما راكبا ، قال : والصواب الأول لأن تفيؤها أمر حسي مشاهد وكونها سجدا فلا يدرك بالمشاهدة بل بالدليل العقلي .

قال ابن عرفة : وعلى هذا التأويل تكون الآية حجة لمن يقول إن العرض لا وجود له والمشهور عند المتكلمين أنه أمر وجودي حكى القولين المقترح ووجه الدليل أن الأمة دلت على أن كل شيء مخلوق لله تعالى وأن ظله مستفيء ساجد الله تعالى والتفيؤ من صفات الاجرام والذوات، والعرض ليس بذات فليس بمخلوق لله وهذا كفر وإذا جعلنا تتفيؤ صفة لشيء يكون المعنى أن كل شيء موصوف بالتفيؤ فهو مخلوق لله فأنكر عليهم عدم الاعتبار به حالة سجوده وقوله تتفيؤ أي ترجع عن اليمين يريد يمين الناظر إليه لأن الناظر إلى الظل أول النهار ينظر إلى جهة القبلة حيث هو محل طلوع الشمس فيكون الظل حينئذ عن يمينه فلذلك بدأ باليمين ، وقوله : ﴿ يَتَفَيَّأُ ظِلالُهُ عَنِ الْيَمِينِ ﴾ أي يرجع عن جهة اليمين إلى جهة الشمال ، وقوله : ﴿ وَالشَّمَائِلِ ﴾ أي يرجع عن جهة الشمال إلى جهة اليمين لأن ﴿ عَنِ ﴾ تقتضي المجاوزة فالمراد مجاوزته جهة اليمين إلى جهة الشمال والعكس ، فإن قلت : لم أفرد اليمين وجمع الشمال ، فالجواب بوجهين:الأول: أن الظل حالة كونه عن يمين الناظر وذلك أوله [٤٧/ ٢٢٦] النهار لأحدى النقص فكانت له جهة واحدة نقص عنها وفي آخر النهار يأخذ في الزيادة

والشمال والجهة التي قال مثله إليها لم تكن له قبل ذلك وكلما زاد بعد أي جهة يسار الناظر فكانت تلك الزيادة تكثرها واختلافها تمايل بل خلاف أول النهار وأنه لم يرد بل خص عن حده الذي كان فصار كأنه بعض اليمين فضلا عن أن يكون لبيان الوجه الثاني : أن اليمين مأخوذ من اليمن وذلك راجع إلى طريق الحق والشمال راجع إلى طريق الباطل طريق قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ [سورة الواقعة : ٢٧] ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ [سورة الواقعة : ٤١] وطريق الحق واحد وطريق الباطل متعددة والآية دالة على كمال التوحيد بالله عز وجل لأن مذهبنا أن الأعراض لا ينفي زمنين فما من جوهر إلا وهو مصغر في كل زمن في أعراض يستمد بها ولا بد لذلك من فاعل ولا يصح تعدد ذلك الفاعل لما تقرر في دلالة التمانع...

قيل لابن عرفة : فهلا قيل ولم يروا إليها خلق الله من شيء بعده يخفي هذا في الاعتبار فإن العبرة فيها والمعنى بالنظر إلى اللقاح فشجرة التي هي رؤية البعض ثمود يابس ورود التمر منها والورق أقوى بالعبرة وبالنظر إلى ظلالها ، فقال وذلك أن الظلال إنما ينشأ من ملاقات يوم جرم الشمس جرم الشجرة الكثيفة المظلم ، ومذهبنا أن الأجسام متساوية في الحد والحقيقة فلا فرق بين الشمس والشجرة فجاءت الشجرة سكنا فيها أو طليتها نور الشمس ، وما زال لا تخصيص أوجه ولا بد له من مختص ويستحيل بعدده فدل بذلك على أنه واحد .

قوله تعالى : ﴿ سَجَدُوا ﴾ .

أي أولا صاغرين فرد آخرين أي صاغرون .

قال الزمخشري : والسجود هنا الاعتياد .

ابن عرفة : وحطة متناولا للعاقل وغيره لأنه قال أي ويرجع الظلال من جانب إلى جانب منقادة لله تعالى غير ممتنعة عليه فيما سخرها له من المعبود الإحرام في نفسها صاغرة منقادة لله تعالى فيها .

ابن عرفة : وهذا مما يرويه علي، فإن من شيوخنا ينكر على الفخر في قوله في صيغة أفعل أنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب ويقول إن القدر المشترك لا وجود له في كلام العرب من أن الزمخشري أنعته هنا قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ قال ابن عرفة : هذا يرد على القائلين بإثبات موجود لا متحيز ولا قائم بالمتحيز لأن الدابة من صفتها الحركة والسجود إنما

يقيمون بالحركة والموجود الذي ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز غير متحرك. وفي الآية سؤالان: الأول : قال قبله سجدا لله فهو مجرور فمن العامل فيه ، وقال هنا ولله يسجد مقدمة ، وأجيب بوجهين الأول : لابن عرفة : قالوا إن الضمير في سجدا لله عائد على الظلال وهي لا تعقل بمعنى يتوهم أنها تقصد السجود والتذلل لغير الله تعالى فهر هناك على الأصل وإما قوله : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ فهو عام يتناول العاقل وغيره والمقصود بالذات إنما هو العاقل ويمكن في حقه أن يقصد بالسجود غير الله لأنه ذو تمييز ومقيد فأحتج هنا في تقديم المجرور على عامله تفيد الحصر وإنما السجود هو لله لا لغيره ، الوجه الثاني : قلت إنا أن العامل في المجرور في لله الفعل والعامل في قوله سجدا لله الاسم وعمله ضعف من عمل الفعل فأخر معموله عليه لضعف عمله فيه بالنسبة إلى الفعل وقدم معمول الفعل عليه هنا وإن كان الأمران جائزين ، السؤال الثاني : قال هناك : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فإن تلك الجملة استفهاما على معنى التقرير وأتى بهذه هنا خبرا وكلاهما أتت على معنى التخويف والزجر هلا قال هناك وكل ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله فيأتي تلك خبرية ، قال والجواب : إن الظلال أمر محسوس مشاهد فناسب التقرير عليهم والتوبيخ أو لا توبخ الإنسان إلا بما هو عالم به موافق عليه ، فيقال له : ألم يكرمك ألم يحسن إليك وإما سجود ما في السماوات به وكذلك الملائكة فأمر مغيب عنهم لا يعلم إلا من حقه الخبر بخلاف تفيؤ الظلال وليس الخبر كالعيان .

قوله تعالى : ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون من دابة بيانا ويحتمل أن يكون بيانا لما في الأرض ويراد بما في السماوات الخلق الذي يقال له : الروح ، قلت لابن عرفة : هل هو جزيل ، فقال : لا على خلق آخر يسمى بالروح ذكره الطبري وغيره وورد في الحديث وذكره المفسرون في قوله تعالى : ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة القدر :٤] ابن عرفة : وانظر هل فيه دليل لمن يقول إن الملائكة ليسوا متحيزين ولا قائمين بالمتحيز وهو قول شاذ والظاهر أنه لا، لأنهم دليل فيه لأنه إنما كررهم بالعطف تشريفا لهم ، وانظر هل هم من الدواب أو لا ذوو أجنحة يطيرون والطائر ليس من الدواب بقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾[سورة الأنعام: ٣٨] ابن عرفة : والظاهر أنهم من الدواب ولذلك الطائر لقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ ﴾[سورة النور : ٤٥] ثم قال : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ ﴾ [سورة النور : ٤٥] قالوا : يدخل فيه ابن آدم والطائر .

قال الزمخشري : وسجود العاقل حقيقة وغير العاقل بمعنى التذلل والخضوع فيكون لفظ السجود للقدر المشترك بينهما وهو الخضوع والاستسلام أو يكون من باب استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا أو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه .

قوله تعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : له وجهان أحدهما : أنه قال من الضمير في ﴿ وَهُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ قلت أنا لابن عرفة : يلزم عليه المفهوم لأن الحال من شرطها الانتقال لمفهومه أنهم يستكبرون حالة عدم الخوف ، فقال : هذه حال لازمة بمعنى أنهم لا يزالون خائفين وخفي الإنصاف وأن ذلك قليل في الحال والظاهر أنه خبر بعد خبر أو جملة مفسرة لما قبلها .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ .

قال الزمخشري : ما فائدة الوصف ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ أجاب بما حاصله إنك تارة تريد المعدود ، وتارة تريد النعت والنعت لتحقيق المراد فأتى به هنا ليبين أن المراد العدد لا المعدود ومثاله إذا قال رجل أعد لفلان دينارين فيحتمل العدد وهو ظاهر اللفظ ويحتمل أن يريد بذلك لا بعض دراهم بل خص الذهب فإن أعطاه : دينارا وإن جاء على هذا خرجت من العهدة وعلى الوجه الأول لا يخرج من العهدة إلا إذا أعطيته دينارين ، فإذا قال لك أعطه دينارين اثنين زال الاحتمال .

قال ابن عرفة : والجواب عندي من وجه آخر وهو أن قوله : ﴿ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ يحتمل أن يكون نكلا وأن يكون كلية فأفاد قوله : ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ أنه كلي لا كلية ومثاله له قولك لا فقط لفلان دينارين لأنه أن كان كلية عصا بإعطائه دينارا واحداً وأن كان كلا لم يعص حتى يعطية دينارين فإنما المراد هنا النهي عن اتحاد مجموع الاثنين ألهين لا عن اتحاد كل واحد على حدته ولا يلزم عليه الكفر فوصفه باثنين ليفيد أن المراد النهي عن الجمع بينهما في وصف الربوبية وتقديره أن السالبة الجزئية هي التي سورها ليس كل ولا شيء ولا آخر وتقرر الفرق بين ليس كل وبين لا شيء أن ليس كل يأتي بسلب الكلية وقد يراد منها سلب الكل يفيد الجمعية فيقول ليس كل الناس أكرمت بعضهم وكذلك قوله تعالى : ﴿ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ إنما نهى عنهما يفيد الجمعية لا أن ذلك اقتضى النهي عن اتخاذ إله واحد فلذلك قال : ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ لما تقرر من أن ليس كل محتمل لا أن يراد به سلب الكل وسلب الكلية وهو الأكثر فيه فبين الوصف باثنين أن المراد هنا النهي عن الكل لا عن الكلية .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ .

أتى بلفظ الغيبة لأجل الحصر والخاص لا يحتاج معه إلى حصر لأنه مشاهد مروي فلذلك لم يقل إنما إله واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إن له المظروف وإما الظرف وهو السماوات فإنما يؤخذ الحالة من السياق والقرائن بدليل أن من أقر لرجل بعده في ظرف فإنه إنما يلزمه المظروف فقط دون الظرف ، وهل يدخل في ذلك العرش والكرسي أو لا؟ الظاهر دخولهما بالقرائن لأن اللفظ يقتضي ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا ﴾ .

قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [سورة الفاتحه : ٤] أي يوم الجزاء وقسم الدين هنا بوجهين : إما للطاعة وأما الجزاء واصبا فعلى معناه دائما فيكون فيه دليل لمن يحكي الإجماع على منع الردة في الخلق كلهم ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ دليلا على وجود الصانع فإن عطف عليه وله الدين وهو لا يحس أن يكون [٤٧ / ٢٢٧] دليلا على وجود الصانع لأنه إنما ليبعد على وجوده كلفة لا بالأحكام والشرائع التي خلقوا بها لأنها مسببه عن ذلك فلو كان العطف بالفاء لا تصح لا يدل على السببيه وأجاب ابن عرفة : بأن المراد أنه من بعد خلقه للعالم فما من زمن يأتي إلا وهو معبود فيه مطاع تعبده الملائكة وبعض الناس فهذا يدل على صحة وجوده واستدل في علم الكلام على وجود الصانع حين إما حدوث العالم وإنما بإمكانه لأن الممكن لا بد له من مخصص بوقت على أحد الجائزين وطريق الاستدلال بالحدوث يستلزم الإمكان لأن كل حادث ممكن وليس كل ممكن حادث فإن وجود بحر من زئبق أو من ياقوت ممكن وليس هو بحادث إذ المراد الحدوث بالفعل وهذا الجواب إنما هم على قول من فسر الوهاب بالعليم وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ ﴾ فاصلة معنوية لبعد ما بين غفلة الإنسان وهو له زمن النعمة وما بين نزعته وزلته زمن الضر كقول عرفة :

وما يكشف الغماء إلا ابن حرة   رأى غمرات الموت ثم يزورها

والكافر منعم لحديث الإيلاء عن عمر " أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا"[1] ، وقيل : غير منعم ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾[سورة آل عمران : ١٧٨] وقيل : منعم عليه في ظاهر حاله في الدنيا وغير منعم عليه في عاقبته ولذلك اختلفوا على الخطاب قوله : ﴿ وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ عام في المؤمن والكافر وتنكير نعمة المعموم لا للتقليل أو لا يوصف عطاء الله بالقلة قال : قليلك لا يقال قليل وفي الآية إشارة إلى أن الإنسان [.....] مع الله عز وجل لأن النعمة والضر منه قال تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾[سورة النساء : ٧٨] لكنه ذكر النعمة في قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ﴾ وسكت عن الضر إشارة إلى أنه ينبغي للإنسان أن يتأدب مع الله فلا يصرح بنسبه إليه وإن علم أن الكل من عنده ويعتقد أن كل نعمة منه فضل وكل نعمة منه عدل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

تعميم الضمير إما للأصنام وعوملت معاملة العاقل أو للكفار ، قلت : لا يصح الأول ويلزم عليه التناقض لأن إتيانه بها دليل على أنها لم تعامل الأصنام معاملة من يعقل فنفى ما لم يجرهم مجرى العاقل في الضمير أجراهم مجراه ، فقال : وذلك إن هذا نفس..... بل هو من كلام الله تعالى لكن ما اشتق سباق الثبوت ما بقائها على أصلها والضمير في يعلمون أتى في سياق النفي فناسب كونه ضميراً من يعقل وإنما يتم السؤال لو أتى في سياق الثبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ ﴾ .

قال ابن عرفة : المصدر مضاف للفاعل والمفعول معا أي بظلمهم أنفسهم ، قيل له : بل للفاعل فقط أي بظلمهم غيرهم ، فقال ذلك الغير هو الله ولا يناله من ذلك شيئا ، قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ﴾[سورة آل عمران : ١٤٤] ، قال قل إن ضللت قائما أصل على معنى فإنما المعنى يظلم بعضهم بعضا فهو

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٢٣٠١ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٧١٢ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٢٧٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٣١٩٣ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٣٢٦٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٢٣٦٢ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٤ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٢٢٥ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٣٦٤٥ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٣١٣ .

للفاعل والمفعول لأن الناس عام في الظالم والمظلوم فيرد بها على ابن التلمساني شارح المعالم في قوله في المسألة الخامسة من الباب الرابع لما قال الفخر : إن المصدر يضاف للفاعل والمفعول قال : هو أن ذلك على سبيل البدلية لا على وجه المحبة وتقدم نظيره في سورة إبراهيم في قوله تعالى : ﴿ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ ﴾[سورة إبراهيم : ٢٣] ابن الخطيب : وفي الآية حجة للمعتزلة في قولهم إن الله لا يخلق الشر وأن الظلم من فعل العبد [...] لأجل إضافته إليهم ، ورده ابن عرفة : بأن الإضافة تقع بأدنى ملابسة لقوله :

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة   سهيل أذاعت غزلها في القرائب

فإنما أضافه إليهم لأجل انتساب الذي لهم فيه إلى مستوى إنك تقول غير فلان وثوب فلان وليس فيه إلا المنافع وأما الأعيان فما يملكها إلا الله وذكر الزمخشري هنا آثاراً أن أبي هريرة ، وابن عباس بمقتضي عموم الهلاك في بني آدم وغيرهم بسبب شؤم حلم الإنسان وكذا نقل ابن عطية : أن الحوت والطير يهلكان بسبب ظلم الإنسان .

ابن عرفة : وهذا ما يتم الاستدلال به إلا مع قيمة ما قاله الأصوليون في أن قول الصحابة إذا كان دليله مخالفا للقياس كأنه يكون بحجة حينئذ لم يكن قاله من عنده بل يكون سمعه من رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإما إن وافق القياس فهو مذهب فلا يحتج به وهذا مخالف للقياس قال تعالى : ﴿ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾[سورة الإسراء : ١٥] وأجاب ابن عطية : بأن هلاك من لم يظلم إنما هو بكونه لم يغير على الظالم ، قلت : وبعضه ما تقدم في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٥] وفي قوله تعالى : ﴿ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ [سورة المائدة : ٧٩] وأجاب ابن عرفة جواباً آخر وهو أن هلاك الظالم بظلمه وهلاك من لم يظلم أنما هو ابتلاء له فيعظم بذكره أجره ومثوبته فهو رحمة منه بهذا الاعتبار قال الفخر : واستدل بعضهم بالآية على عدم عصمة الأنبياء واستدل بها من جوز الردة على جميع الخلق لنسبة الظلم فيها إلى جميع الناس. ورده ابن عرفة بأن العموم في الآية إنما هو في المؤاخذة وأما الظلم فإنما ذكر على سبيل الفرض والتقرير والتقديري أي لو فرض وقوع الظلم من الجميع وأخذوا به لم يبق أحد ولا يلزم من فرض الشيء وقوعه كما قال تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾[سورة الأنبياء : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : نفي آخرهم عن أجلهم لأنه كان متوهما وأما تقدمهم على أجلهم إذا حضر فيستحيل إذ الماضي لا يعود فلم احتاج إلى نفيه وجعل جوابا للشرط ، فأجيب بوجهين الأول : أنه على معنى التأكيد لذلك أنه إشارة إلى تسوية الأمر الضروري بالمشكوك فيه لأن استحالة تقدمهم على أجلهم إذا حضر أمر ضروري وتأخرهم عنه مشكوك فيه الأمر في أن من تقل عليه دين موجل يمكن أن يوخره عنه ربه ولا يمكن تقدمه هو عن أجله بعد طوله بوجه فكأنه يقول فما يستحيل تقدمهم على أجلهم إذا حل لذلك يستحيل تأخرهم عنه لأن ما علمه أثمه وقدره لا بد من وقوعه .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ﴾ .

فسره الزمخشري : بأحد أربعة أمور إما الثبات وهم يكرهونها لأنفسهم وإما شركاؤهم يكرهون المشارك لهم في منازلهم وخصصهم وإما إخفاء ورسله وهم يكرهون ذلك فيمن يرسلونه إلى أحد أن تحيض له وإما إذا دل الأموال ، ثم قال : وعن بعضهم إلى آخره ، قيل لابن عرفة : صلى هذا إذا كان الإنسان فاعل خير الطيب ويعطي الضعيف الخير الذي دونه هل يتناول هذا الوعيد والذم ، فقال : لا إنما ذلك فيما هو واجب كالزكاة وأما صدقه التطوع فلا .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى ﴾ .

ابن عطية : هي الجنة ، ورده ابن عرفة : بأنهم ينكرون البعث وأما فكيف يدعون أن لهم الجنة . . . .[1] ولو كانوا شاكين ما قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَى ﴾[سورة فصلت : ٥٠] فهو شاك لقوله : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾[سورة فصلت : ٥٠] وأما من يعمم على نفي الآخرة فكيف يدعي أن له فيها الجنة ، أبو حيان : أن لهم الحسنى بدل من الكذب .

ابن عرفة : بدل شيء من شيء وهما لغير واحدة وإن نظرت إلى منطق الكذب وإلى قولهم وبدل خاص من عام وأن فعل إلى الكذب من حيث هؤلاء إلى متعلقه هنا .

قول تعالى : ﴿ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ ﴾ فسره الزمخشري بوجوه منها أن الضمير راجع لكفار قريش وأنه زين لآبائهم أعمالهم فهو ولي هؤلاء لأنهم منهم .

ابن عرفة : على هذا لا يكون الألف واللام في الآن لتعريف الحضور وعلى الوجوه الأخرى التي ذكر هو وغيره يكون إما لتعريف الماهية أو لتعريف العهد .

---

(١) سقط في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ .

قال الزمخشري : هذا مفعول من أجله ودخلت اللام على ليس لأن ليس فعل لفاعل الفعل المعلل إلا أن الإنزال من الله والبيان من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وألزمه أبو حيان التناقض لأنه جعل ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ معطوفين على ليس ومحله عنده النصب فكيف يمنع كونه مفعولا من أجله في اللفظ ويجعله كذلك في المعنى ، وأجاب ابن عرفة : بأن الزمخشري إنما منع نصبه ولا يلزم أنه لا يصح في [٤٧ / ٢٢٨] المعنى إلا ما جاز النطق به ، وابن خروف لم يشتركا في المفعول من أجله أن يكون مفعولا لفاعل الفعل المعلل .

قوله تعالى : ﴿ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ ﴾ .

الفاء للتعجب وخصوصا في مكة لحرارة أرضها فقد ذكروا أنها تصب المطر فيها بالليل فتصبح أرضها مخصوبه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : لما كان المتقدم منفعة عامة في العاقل وغيره يخص المنفعة الخاصة بالعاقل وأكده بأن واللام بغفلة المخاطب على الاعتبار والتذكر لا لكونه منكرا لذلك ، فإن قلت هلا قال : وإن في الأنعام لعبرة أبلغ من قوله :﴿ لَكُمْ ﴾ فالجواب : أن في زيادة ﴿ لَكُمْ ﴾ تنبيه على العبرة والنعمة فنبه بقوله ﴿ لَكُمْ ﴾ على توجه الطلب لا يخاطب بالشكر على هذه النعم التي وقع الإنسان فيها وبقوله :﴿ لَعِبْرَةً ﴾ على الاعتبار ، فإن قلت : ما هي العبرة ، قلت : قال الفخر وابن التلمساني : العبرة في اللغة مأخوذة من العبور وهي المجاوزة والانتقال ، قال : ويراد بالعبرة الاتعاظ ومنه ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾[سورة الحشر : ٢] أي اتعظوا . . . . . .[١] المهلكين كيف خربوا بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فهو اتعاظهم بهلاك من فعل كفعلهم من الأمم السابقة خشية أن يحل بهم ما حل بهم والعبرة هنا الدليل أي أن لكم في الأنعام لدليلا واضحا يدل على وجود خالقها ووحدانيته ونقلكم من حالة الجهل إلى حالة العلم .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا فِي بُطُونِهَا ﴾ .

---

(١) سقط في المخطوطة .

أبو حيان : الضمير مذكر كما في قولهم أحسن الفتيان وأجمله ، ورده ابن عرفة : بأن هذا المنزل وقع فيه الفتيان موقع تمييز مذكر أي أحسن فتى وأجمله وأما الآية ليست كذلك .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ ﴾ .

أبو حيان : حال من ضمير ﴿ نُسْقِيكُمْ ﴾ أي خارجا ﴿ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ ﴾ ، وقيل : متعلق بنسقيكم المقدر أولا يتعلق مجروران بفعل واحد .

ابن عرفة : يجوز هنا لاختلاف معناها لأن من الأولى للتبعض ، والثانية لابتداء الغاية ، الزمخشري : إذا استقر الخلف في كرش البهيمة مطبخه وكان تنقله وسطه لينا وأعلاه دماء والكبد متسلطة على ذلك نفسه فجرى الدم في العروق واللبن في الضروع ويبقى الفرث في الكرش ، ورده ابن الخطيب : بأنا ما رأينا قط في كرش البهيمة المذكورة لبنا ولا دماء ، أجاب ابن عرفة : بأن حالة الحياة بها زيادة إلا أن الميت إذا قطع منه لم يخرج منه دم بوجه بخلاف النفي ، ولذلك كان الفلاسفة مقرون حرف الإنسان وهو حي لينظروا ما يتحرك في بطنه ، ابن الخطيب : والصحيح أن الغذاء مطبخه الكرش مخرج أولا منه الأجزاء الكثيفة وهي الفرث ويبقى دما فيطبخه ثانية فيخرج منه إلى الضروع الأجزاء اللطيفة وهي اللبن ويصير الباقي دماً صرفا فيجعله في العروق وإنما وقع الامتنان بلبن الأنعام المنفصل بما دون لبن المرأة المتصل جاؤأ بشأن لأن تغذي الإنسان بلبن أمه حال منصوبة وعدم عقله ولبن الأنعام يتغذى به صغيرا وكبيرا ويدرك منفعته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ .

ابن عطية : الوحي إلقاء الموحي في خفاء أو الإنهاء إليه ويكون بمعنى الأمر ومنه أن ربك أوحى بها .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ .

ابن عطية : هذا إخبار بإلجائها إلى الأكل .

ابن عرفة : يريد وأتى فيه بصيغة الأمر ومراد به الخبر مبالغة في قصدها ذلك كما اشترط في المأمور القصد إلى الامتثال ، وقيل : إنه هو حقيقة أي ثم قال لها ﴿ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ ، وقال ابن الخطيب : وبيتها الذي تصنعه مسدس وقام البرهان في علم الهندسة على أنه أحسن الخواتم لأنه يفصل الزوايا ليس بها خلل خلاف المربع والمعين وذلك الاتصال وعدمه لا يظهر إلا لمن قرأ ست مقالات من كتاب إقليدس

والشكل المسدس أقرب إلى الاستدارة كدارة الضابط ، وقال وفي بابها حكمة عظيمة وهو أنها تنتج فلا البيت الأعلى على فلا البيت الأسفل وهذا دليل على أنه لا شرط في الإحكام والإيقال علم الصائغ ذكره في المحصل وفي التفسير .

ابن عرفة : وهذا ما يتم إلا عند من يقول إن كل فاعل يستقل فعله ويفعله باختياره وأما عندنا فإنه هو الفاعل المختار وهو الذي فعل وأقدرها عليه ، قلت له : نحن نقول بالكسب والكسب عندنا هو المعلم بما في الفعل من مصلحة أو مفسدة والنحل لا يعلم ذلك فصح قول ابن الخطيب فقال : الكسب إنما يشترط في الحيوان العاقل أما غير العاقل فلا كسب له بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلا ﴾ .

هذا أمرها بالرجوع ، وقيل : بالذهاب فهو معطوف على أن اتخذي ففيه تقديم وتأخير أو تكون مستأنفا ولا يصح حمله على كلي إلا إذا أريد به الرجوع وهو الظاهر حالة السير مخرج مجمعه فتسلك طريقا واحدة وفي حالة الرجوع تأتي مثقلة فيقل سيرها وتفرق فتسلك سبلا متعددة .

قوله تعالى : ﴿ ذُلُلا ﴾ .

قال من السهل أي سهله أي ضمير النحل أي مذللة سهلة ، قال أبو حيان : وقوله تعالى : ﴿ سُبُلَ رَبِّكِ ﴾ إن أريد بالسبل الطريق الحسي فهو مفعول به وإن أريد المعنوي فهو ظرف .

ابن عرفة : والصواب العكس ، كقول ابن خروف في جلست وسط الدار وحفرت وسط الدار الأول بالسكون ظرف ، والثاني بالفتح مفعول به .

قوله تعالى : ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا ﴾ .

قيل من أفواهها ، وقيل من دبرها ، الزمخشري : ومن يدع تأويلات الرافضة أن المراد بالنحل علياً وقومه .

ابن عرفة : عادته إن كان ما حملت على الآية مناسباتها سماه تفسيراً أو إن كان غير مناسب سماه تأويلا .

قوله تعالى : ﴿ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ ﴾ .

المراد إما اللون الذي هو أحد الأعراض لازمه الأصفر والأحمر والأبيض والأسود أي مختلف ألوانه في اللونية فهو شبه الكل لأنه حكم على مجموع ألوانه بالاختلاف

والمراد الاختلاف في الطعمية لأن كل لون منها له مطاعم فهو شبه الكلية أي مختلف أعداد ألوانه ، ابن الخطيب : هل يرعى النور أو ما ينزل عليه وهو الزنجبيل .

ابن عرفة : وهو الظاهر لأنه لا يظهر لونها في النور أثر قاله بعض الأطباء .

ابن عرفة : بل الظاهر الأول لاختلاف طعم عسلها بالحلاوة ، والمرارة بحسب ما ترعى ولو رعت الزنجبيل فقط لا نجد طعم عسلها وأيضا الزنجبيل عند الأطباء بارد والعسل حار فإن قلت : يكتسب الحرارة من النحل ، قلنا : نجد عسل الشهي والحلج أشد حرارة من عسل الأطيان ، ولو كان منها لما اختلف .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ .

ابن عطية : هذا مطلق وليس بعام لأن الأمر معه مختلف فإنما هو شفاء لمن مزاجه البلغم أو السوداء في بعض الأخبار .

ابن عرفة : وقالوا إن الترياق طيف من كل داء فقال بعض الطلبة قد قال أرسطاطاليس إنه شفاء من داء خاصة وأورد كيف يكون شفاء لصاحب البلغم وصاحب الصفراء أو السوداء مع اختلاف أوجهها لأنه إن كان عندكم يقمع الصفراء فلا يقمع غيرها ، وأجيب : بأن الترياق يقوي الروح فتنفق الغريزة النفسية فيغلب على الطبعية المزاجية فيقمعها فتصح بذلك كونه هو الشيء ونقيضه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ﴾ .

هو أبلغ من لو قيل : والله أوجدكم فإن الخلق في اللغة هو التقدير كما قال الشاعر :

فلأنت تفري ما خلقته   وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

تدل على أنه تعالى قدر الخلق على صفة دون صفة وأوجدهم وذلك دليل على اتصافه بالقدرة والإرادة والعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ ﴾ .

قسم الخلق إلى ثلاثة فمنهم من يموت قبل رده إلى أرذل العمر ومنهم من يحيى حتى يصير إلى أرذل العمر وهذا هو الجواب عن سبب تقديمه ، ذكر المنوفي : إلى الرد إلى أرذل العمر مع تأخره عنه في الوجود ، فإن قلت : لم أسند الخلق والتوفية إلى الله ولم يسند إليه فعل الرد إلى أرذل مع أن الكل من فعله جل وعلا عند أهل السنة ، قلنا : تأدب معه وتكرمة لذاته في عدم التبعيض على نسبه إليه وإن كنا نعتقد ذلك كما لا

نقول سبحان خالق الدار وخالق البعوض تكرمه له في نسبة خلق الأشياء المحتقرة إليه وإن كان اعتقادنا استناد كل شيء إليه ، قيل له : قد قال تعالى : ﴿ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾[سورة التين : ٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ ﴾[سورة يسن : ٦٨] فقال لأنه في الآية الأولى أسند إليه الأمرين لقوله في الاستثناء : ﴿ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾[سورة التين : ٦] ، ابن الخطيب : وهذه الآية رد على الطبائعيين لأن أفعال [٤٧ / ٢٢٩] الطبيعة تختلف باختلاف الخلق بالطول والفقر والتغير دليل على الفاعل المختار الموحد كذلك قال : ولا قرأت قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴾[سورة المرسلات : ٢٠ ، ٢١] إلى قوله تعالى : ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾[سورة المرسلات : ٢٨] أتقنت أن المراد بالمكذبين في الآية الطبائعيون مخالفتهم القرآن .

قوله تعالى : ﴿ لِكَيْلا يَعْلَمَ ﴾ [سورة الحج : ٥] .

ابن عطية : قيل إن الكلام للصيرورة وليس بشيء .

ابن عرفة : لاقتضائها جهل الفاعل بعاقبة الأمر والله تعالى هو الفاعل هنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ .

وقدم العلم لعموم تعلقه بالمعدوم والموجود والمستحيل بخلاف القدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ .

دليل على صحة الخلاف لفظ البعض على المنصف وعلى أكثر منه لأن الفاضل أكثر رزقا من المفضول ، وحكى الخلاف في البعض هل يطلق على المنصف لدلالة على شارح الجزولية في باب التنبيه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ ﴾ .

فيه سؤالان الأول أن التفاوت إنما هو في الرزق التكميلي الزائد على ما يسدّ الرمق ويستر البدن وأما الحاجي فهم فيه مع المالك شئون فهلا قيل : ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي ﴾ فضل رزقهم كما قيل : ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ ﴾ وأجيب : بوجوه الأول ابن عرفة : لو قيل : ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي ﴾ فضل رزقهم لكان فيه غثاثة لتكرار لفظ الفضل ثلاث مرات وهذا يقال له في علم البيان : الاستخدام وهو أن فعبر باللفظ عن غيره خوف السآمة. الثاني : لأن فضل الرزاق أخص من الرزق فاستعمل الأخص في الثبوت والأعم في النفي لأن النفي الأعم يستلزم في الأخص ،

السؤال الثاني للفظ الرد يقتضي سابقية الملك أو الجوز و . . . . . [(١)] لم يكن لهم ذلك بوجه فهلا قيل : ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا ﴾ بمعطيهم رزقهم لما ملكت أيمانهم وهذا [...] وردوا في قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا ﴾ [سورة الأعراف : ٨٨ ، سورة إبراهيم : ١٣] وأجاب ابن عرفة : بأنه إشارة إلى تأكيد النفي وأن استغنوا من إعطائه للمماليك بدلا عنهم فكانوا قائلين لأن يملكوه للذي أعطاه لساداتهم كان قادرا على إعطائه ممن دون ساداتهم ، قلت : إنما على من ملك أن يملك بعد مالها .

قوله تعالى : ﴿ أَفَبِنِعْمَةِ اللهِ يَجْحَدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة إن فسرنا الرزق مما منعه السادات مماليكهم في قوله تعالى : ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ ﴾ على ما ملكت أيمانهم فتكون النعمة هنا الرزق وإن جعلناه تمثيلا أي كما أنفوا بأن يشاركهم أحد في رزقهم كذلك ينبغي أن لا يجعلوا مع الله شريكا فيكون المعنى هنا أو هنا الدلائل الدالة على وحدانية الله يجحدون ، قلت : وقاله ابن عرفة مرة أخرى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ ﴾ .

لما تضمن البلاء السابق التذكير بقدرة الله تعالى على النحل وما اشتملت عليه من الآية والحكم عقبه ببيان قدرته في خلق الإنسان ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الذاريات:٢٠] قال وأسند فعل التوفي هنا لله تعالى فكان في سورة السجدة : ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ﴾[سورة السجدة : ١١] فانفخ بينهما . . . . . [(٢)] فرع مذهب أهل السنة القائلين الكسب ، فإن قلت لم قال : ﴿ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ ﴾ بحذف الفاعل ، قال فعادتهم يجيبون أنه إذا كان المقصود الإشعار بالفعل فحذف الفاعل كقولك رأى حالات وإن كان المقصود الإخبار بما على الفعل فذكر كقولك [...] عمرو علام العبرة وما كان التوفي قد خالفوا فيه وقالوا ما يهلكنا إلا الدهر ذكر فاعله بخلاف الرد إلى أرذل العمر فإنه أمر صاغر لا يحتاج إلى ذكر فاعله ، وأجاب بعض الطلبة بأنه لما ذكرها فاعل البداية وفاعل النهاية أنه الله تعالى علم أن ما بينها من فعله فاكتفى بذلك ولم يحتج إلى ذكره في الرد في أرذل العمر لأنها حال متوسطة بين البداية والنهاية .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ .

---

(١) الكلمة غير واضحة .

(٢) طمس في المخطوطة .

إن قلت : إذا ردوا كل رزقهم عليهم لا يكونون فيه سواء وإنما يستوفون معهم بردهم عليهم حذف فعل رزقهم ، فيجاب : إما أن يكون على حذف مضاف أو يكون الرزق مضافا إلى ضمير ﴿ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ ويكون الذي فضلوا به مملوكهم هو ردف مملوكهم الذي يساويهم به في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ .

قيل : حواء عليها السلام وجمعت باعتبار نسلها وأطلق عليهم أزواج مجازا استعمالا للفظ في حقيقته ومجازه .

قوله تعالى : ﴿ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ .

الزمخشري : على بعضها لأن [...] في الجنة وما في الدنيا إلا الموز فيها .

ابن عرفة : ضرب مثل منها وكذا يقول الإمام الغزالي : واضرب في ذلك النموذج أي اضرب فيه مثلا .

قوله تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا ﴾ .

إنما قال لهم لأنه إذا لم يملك الرزق لمن عبده فأحرى أن لا يملكه لغيره وهم لم يخصوا الآلهة بالعبادة بل أشركوهم فيها مع الله لقوله ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾[سورة الزمر : ٣] لكن ذلك الجزاء الذي صرفوه لهم من العبادة عبدوهم فيه من دون الله .

قوله تعالى : ﴿ شَيْئًا ﴾ .

قيل : إنه بدل من رزق ، ورده أبو حيان : بأنه أعم من رزق وبدل الأعم من الأخص فصار بعد النفي الرزق أعم من شيء ألا ترى أن قولك ليس في الدار حيوان أخص من قولك ليس في الدار إنسان كما أن قولك في الدار إنسان أخص من قولك فيها حيوان .

قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ﴾ .

فإن قلت : الآية خرجت مخرج المدح لفاعل ذلك فهلا ذكر فيها صدقة السوء فقط لأنها أفضل ، فالجواب : أنه قصد التنبيه على كثرة اتصافه ومبادرته إلى أفعال . . . . .[1] كيف ما أمكنه أو بدأ بالسر لأنه أفضل .

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة

قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَسْتَوُونَ ﴾ ابن عرفة : هذا دليل لمن يقول إن أقل الجمع اثنين ولا حاجة إلى الأجوبة التي أجاب بها أبو حيان من أن الكثرة المراد بها العموم أو أن من أوقعت على جماعة أو أن المراد هل يستوي المماليك والأحرار ، قال ونفي المساواة يقع في القرآن على وجهين تارة مطلقاً كهذه الآية وكقوله : ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الزمر : ٩] وتارة تعين الأرجح كقوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي مِنكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا ﴾ [سورة الحديد : ١٠] إنما تعين هنا الأفضل لظهوره ، قيل لابن عرفة : وكذلك كل أحد يعلم أن أصحاب الجنة هم الفائزون ، فقال : إن أصحاب النار يدخل فيهم العصاة من المؤمنين والكفار ، فهل قصد فقيل أصحاب الجنة بالإطلاق على أصحاب النار بالإطلاق أو على الكفار فلما أعيد ذكر الأفضل علم أن المراد بأصحاب النار أصحابها حقيقة وهو من حكم عليه بالخلود فيها .

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

أن يكون من كلام الله تعالى على نفسه أو من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصا به أو عاما له ولأمته ، وقوله ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ على ما أنعم علينا بأن هدانا ووفقنا .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

إما أن المراد به الكفار باعتبار من شعر منهم وهم أقلهم وأقلهم يعلمون وأما أن يراد به الأصنام عبر بالأكثر عن الكل وهو بعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ ﴾ .

ابن عرفة : هذا أما راجع لحال الكفار مع المؤمنين وأنهم متصفون بذلك حكماً أو بحال الأصنام وأن اتصافهم به حسي حقيقي والأبكم في الغالب لا يسمع .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ كَلٌّ ﴾ .

أي ثقيل على سيده ذو كلفة ومشقة كلفة الحال لاحتياجه إلى من يقوم عليه ويصلح شأنه وكذلك الأصنام .

قوله تعالى : ﴿ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾ .

قلنا : إن الصفات المتقدمة راجعة لحال الكفار فالمعنى أنهم لأجل الحكم عليهم بالحكم إذا وعظتهم الرسل ورأوا الآية أنكروا وصمموا على الكفر ، وإن قلنا : إنها

راجعة للأصنام فالمراد ذم متبعيهم وأنهم مهما طلبوا من الأصنام شيئا لا يأتوهم بخبره وهذا تمثيل حسن ونظيره قول امرئ القيس :

وتعطو برخص غير شثن كأنه ... أساريع ظبي أومساويك إسحل

[٤٨ / ٢٣٠] والأساريع دود حمر الرؤوس تشبه أنامل النساء به فشبه أصابع المرأة بالأعلى وهو عود الأراك لاستقامتها وبالدود في احمرار أطرافها لكنه شبهها بالمجموع أو أخذت من هذا صفة ومن هذا صفة وفي الآية شبه الكفار أو أصنامهم بالأبكم والمؤمنين سلم معبودتهم بالكامل الصفة فلم يشبه بالمجموع .

قوله تعالى : ﴿ أَحَدِهِمَا ﴾ .

أنعم الوصف بأبكم دليل على أن الله تعالى متكلم حقيقة كلاما ليس . . . .[١] ولا حرف خلافا للمعتزلة الذين يردونه إلى صفة العلم .

ابن عرفة : لكن يقال إن أتينا الكلام بطريق السمع فلا يصح الاحتجاج بهذه الآية لأنه يجيء فيه إثبات الكلام بالكلام وإن أتيناه بالعقل من ناحية أن عدمه نقض كما هو في الآية والله تعالى منزه عن النقائص صح الاستدلال بها .

قوله تعالى : ﴿ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾ .

قلت لابن عرفة : المقصود الإخبار عن صفته الحالية فهلا قيل ما يقدر على شيء لأن ما يخلص الفعل للحال ولا عند الأكثر إنما يخلصه للاستقبال ، فقال : هذا تنبيه على أن عجزه لازم ليس ينفك إذ لو بقى بما بقى للحال لتوهم أنه يقدر على ذلك في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

إن قلت : كونه ﴿ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ سبب في أمره بالقول فهلا قيل يستوي هو ومن على صراط مستقيم أنه قد يأمر بالعدل رياء وسمعة وقد . . . . .[٢] مصرا على المعاصي وهو يأمر بالعدل ليمدح وكما في بعض الأحاديث أن الله معنا . . . . . .[٣]

---

(١) الكلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) سقط في المخطوطة .

(٣) سقط في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ ﴾ .

الألف واللام فيها للقلب بخلاف الساعة التي يعبر بها عن زمن الحال فإن الألف واللام فيها المحصور .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ .

الزمخشري : الهاء في أمهاتكم زائدة لأنه جمع أم كما زيدت في أراق فقالوا : اهراق ونقله ابن عطية عن بعضهم ثم قال : وفيه نظر ابن عرفة : لا أدري ما هذا النظر ، قلت : وقال صاحبنا الأستاذ أبو العباس أحمد بن القصار : يحتمل أن يريد والله أعلم أن أهراق اتفقوا فيه بعد اختلافهم على أن الهاء فيه بدل من الهمزة في قولهم : هراق ثم اختلفوا في أهراق فمنهم من قال إنه جمع بين البدل والمبدل منه ومنهم من قال : إن الهمزة فيه زائدة وليست بدلا ووزن أراق أفعل لأن أصله أروق ، قال ابن القصار : وجمعوا بين البدل والمبدل منه كما جمع الشاعر بينهما في قوله :

هما نفثا في فيّ من فمويها ... على النابح العاوي أشدّ رجام

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾ أفرد السمع لأنه مصدر في الأصل وجمع الأبصار لأن البصر اسم ، واختلفوا أيهما أشرف فاحتج من شرف السمع بأن الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم حاسة السمع ولأن الإنسان إذا مشى في الظلمة المختلطة يسمع ولا يرى منها فقدانه قبل السمع بهذه الحالة ولأن البصر لا يتعلق إلا بما هو أمامك والسمع يتعلق بالجهات الست ، فإن قلت إني أدير وجهي إلى خلفي والبصر من ورائي، قلنا : أو حينئذ الخلف إماما واحتج من شرف البصر على السمع بأن السمع لا يستقل بنفسه لأن الإنسان إذا سمع كلاما والأعلى شيء فلا بد أن ينظر في دلالته عليه بالمطابقة والتضمن والالتزام وهل هو حقيقة أو مجاز وهل قابله ممن يعتمد على خبره أم لا ؟ إلى غير ذلك فلا بد من استعمال الفكرة في ذلك بخلاف البصر فإنه إذا شاهد الشيء ورآه على حقيقته بأول وهلة ونفى بهذا قولهم ليس الخبر كالمعاينة وقولكم إن السمع يتعلق به الوحي للأنبياء ، قلنا : هذا في دار الدنيا والبصر يتعلق به رؤية المؤمنين وهم بأبصارهم في الدار الآخرة وهي أشرف بكل اعتبار .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : الترجي مصروف للمخاطب ، قلت له: كيف يفهم هذا لأنه ليس المطلوب منهم ترجي الشكر وإنما المطلوب إيقاعه فقال يترجون الشكر النافع لأنهم ليسوا على يقين من قبول شكرهم الحاصل لهم بالفعل محصول الثواب عليه .

قوله تعالى : ﴿ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ .

قيل له : المناسب أن يقال : حائرات في جو السماء لأن المسخرات من . . . . .[1] والطير يعلو أو يرتفع ويمتنع منا فلا يقدر عليه إلا بعد التخيل فليست بمسخرات وإنما المطابق للتسخير ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾[سورة غافر : ٧٩] ربطها : ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾[سورة غافر : ٨٠] ، وقال : إشارة إلى افتقارها إلى ماسك وقادر وخالق يقدرها على التحرك في الفضاء لأنه أعجب وأغرب من وقوعها فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا ﴾ .

أضاف البيوت إليهم إشارة إلى أنها وإن كانت من بنائهم وعمل أيديهم فالله تعالى هو جاعلها ومقدرهم عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ﴾ .

استحقاقها يوم للإقامة لأن بيوت الشعر ليس في خبرها كلمة خلاف بناء البيوت بالحجر وبيوت الفحم ، وأهل الحجاز إنما هي من الجلود وهي أحسن من الشعر .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ .

قيل : إن المعطوف محذوف للدلالة أي البرد والحرّ .

ابن عرفة ويحتمل أن يقال : إن المانع من الشيء مانع من نقيضه وهكذا قال ابن الحاجب : في كتابه عن هذا القياس من مختصره الأصلي ما نصه: وإن كان وجوده ينافي وجود المناسب ، لم يصلح عدمه مظنة نقيضه لأنه إن كان ظاهراً يقين نفسه ، وإن كان خفيا فنقيضه خفي ولا يصلح الخفي مظنة الخفي .

قال ابن عرفة : فقد يقال إن نقيض الخفي إنما هو على نحو إذا فهم أن العلم بأحد النقيضين يستلزم العلم بالآخر ، والحر نقيض البرد والعلم به وبما بقي منه يستلزم العلم

---

(١) سقط في المخطوطة .

مما بقي من البرد وعدم العلم بأحد النقيضين يستلزم عدم العلم بالآخر ولهذا إذا جهل أحد النقيضين جهل الآخر ، وأجاب ابن عطية : بأن ذكر أحدهما يدل على الآخر قال : ومنه قول الشاعر :

. . . .

أمرا أريد الخير أيهما هي الخير الذي أنا أتبعه . . . . [1] فإن تولوا إما ماضي أو مضارع حذف منه حرف المضارعة إن قال :﴿ تَوَلَّوْا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾ .

قال الزمخشري : هذا من إقامة السبب مقام مسببه .

قال ابن عرفة : بل من إقامة سبب السبب مقام السبب لأن التكليف بالتبليغ سبب في التبليغ بالفعل والتبليغ بالفعل سبب في الخروج من العهدة وعدم العتب فكأنه يقول : ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ فلا عتب عليك لأنك لم تكلف إلا بالتبليغ وقد بلغت .

قوله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ﴾ .

. . . . . [2] منه أن كفرهم عاد لأن معرفتهم النعمة من حيث إضافتها إلى الله يستلزم معرفتهم الله فأنكروا ما عرفوا إذ لا يقولوا عرفت دار زيد إلا إذا عرفت زيدا ، وأجيب : بأن المعرفة تتعلق بالنسبة ولذلك يتعدى إلى مفعولين فأفاد نفس النعمة مطلقا لا من حيث نسبتها إلى الله وإن كانت في نفس الأمر من الله وإنهم أنكروا نسبتها إلى الله فلم ينكروا ما عرفوا فليس كفرهم عنادا والعطف يتم لبعد ما بين منزلة النعمة وإذكارها لا من حقها الشكر عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ .

إما أن المراد كلهم أو ذلك باعتبار من سيؤمن منهم أو بالنسبة إلى صغارهم لأنهم ليسوا كافرين ، قاله الفخر يصرح بنسبة إليه وإن علم أن قوله تعالى : ﴿ وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾ أي لا يجدون من يزيل عنهم العتب واللوم ، يقال : عتبته إذا خاطبته بالعتب واللوم وأعتبت إذ أنزلت عنه العتب وهو رضا بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾[سورة النحل : ١١١] ، وأجيب بوجهين: الأول لابن عطية ، أنها في أول الأمر تجادل ثم يؤتى بالشهود عليها فلا يقبل منها مجادلة ، الثاني : قال

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

بعض الطلبة : قوله تعالى : ﴿ لا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خاص بالكفار وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ ﴾[سورة النحل : ١١١] عام فيكون مخصوصا بهذه الآية وباق على عمومه في المؤمنين والمؤمنات ، قيل : منهم المجادلة عن أنفسهم لإيمانهم .

قوله تعالى : ﴿ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاءِ ﴾ .

قال ابن عرفة : انظر هل هذا من عطف الخاص على العام أو من عطف الشيء على ما يغايره أو يخالفه ، وهو الظاهر وعلى هذا يكون المراد بقوله : ﴿ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ الشهادة في الدار الآخرة ، ويقوله على هؤلاء شهيدا ، الشهادة [٤٨ / ٢٣١] في دار الدنيا لأن الشهادة مطلقة ويراد بها أحد معنيين إما النحل وإما أداؤها فدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ﴾ أو المراد وجئنا بك رسولا لأن الشهادة في دار الدنيا من لوازم الرسالة .

قال ابن عرفة : ويكون هذا الشكل الأول مشتملا على كبرى وصغرى والصغرى فيه مؤخرة فكأنه يقول أنت رسول وكل رسول شهيد على أمته يوم القيامة فيصح أنه هو شهيد على أمته يوم القيامة .

قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

وإنما قال نزل ولم يقل أنزل لأجل أن البيان به إنما وقع شيئا بعد شيء وقد تقدم أن نزل يقتضي التفريق .

قوله تعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ .

ابن عرفة : الهدى والرحمة راجعان إلى الأمور الاعتقادية والسياق فإن أظهر في الأمور التكليفية والشرائع فهلا أخر في الذكر ، وأجيب : بأن هذا من عطف خاص على العام أو لأن المخاطب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وليس هو محتاج إلا نشر التكاليف والشرائع فقدم الأهم عليه .

قوله تعالى : ﴿ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾ .

متعلق ﴿ بُشْرَى ﴾ فقط لأن الكتاب هدى ورحمة للجميع وبشارة خاصة بالمسلمين وهو للكافرين نذير ، وفي الآية أدلة منها أنها تدل على أن السعة ليست مبينة للقرآن لأنها داخلة في عموم شيء فهو مبين بها ولغيرها فلو كانت هي مبينة له يلزم الدور ، وأجيب : بأن القرآن على الجملة مبين لجملة السنة وبعض السنة مبين لبعض القرآن ومنها أن فيها دليلا على بطلان العمل بالقياس لأنه ما من صورة مثبتة بالقياس ألا أن القرآن مبين بها لقوله تعالى : ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ فلا يصح إثبات الحكم فيها

بالقياس لأنه قياس في معرض النص ، ورد هذا بأن القرآن بين الحكم فيها بواسطة القياس لأنه بينه من غير قياس بدليل إما نحو كثيرا من المسائل ليس فيها نص منها أن فيها دليل على صحة العمل بالقياس لأنه ﴿ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ ومن جملة ذلك الإجماع والقياس .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ .

قال العدل : هو الواجب لأن الله تعالى يدل فيه على عباده فجعل ما فرضه عليهم وأنها تحت طاقتهم .

قال ابن عرفة : هذا اعتزال على مذهبه وأما نحن فمذهبنا جواز تكليف ما لا يطاق واختلفنا في وقوعه ، فقال الفخر في المعالم : إنه واقع والصحيح عدم وقوعه ومذهبنا أنه لا حسن ولا يصح وإن جميع الكائنات من خير وشر بالنسبة إلى الله تعالى لكنه بتكليف ما لا يطاق و إن كان منجيا فهو من الله حسن وعدل في خلقه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ .

قال ابن عطية : وهذا عام يتناول الإتيان بالقليل والكثير فلا يحصل الخروج من العهدة إلا بإعطاء الشيء الكثير ، وقال الشيخ عز الدين : إن القربى هنا المراد بهم وهي المحارم فهم الذين أمر الإنسان بمواساتهم والإنفاق عليهم وإنما ابن عمه وابن خاله فليس منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ ﴾ .

ابن عرفة : الفحشاء هو كل ما يتستر الإنسان به غالبا من المعاصي كالزنا والسرقة ونحوها والمنكر ما لا يتستر به غالبا فالغيبة والحرابة والغضب ويحتمل أن يراد بالفحشاء الحرام وبالمنكر المكروه لأنه من قسم ما لن يؤذن في فعله وهذا فهو الأظهر فإنهم قالوا العدل هو الواجب والإحسان هو فعل المندوب فيكون هنا طباقه ويجيء في الآية طباق خمسة لخمسة يطابق بأمر ينهي والباقي بالعدل يعني في قوله : ﴿ عَنِ الْفَحْشَاءِ ﴾ لأن الباء للاتصاف أو للمصاحبة ، وعن المزاولة أو للمجاوزة وذلك عند الاتصاف والعدل يطابقه الفحشاء والإحسان يطابقه المنكر ﴿ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى ﴾ يطابقه البغي ، قال وهذا أكثر ما ينتهي إليه المطابقة ، قال ابن مالك : والطباق يكون في اثنين باثنين كقوله تعالى : ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾[سورة التوبة : ٨٢] وقال الشاعر :

يا عجبا كيف اتفقنا فناصح ... وافي ومطوي على الغلّ غادر

فطابق الناصح الوافي بالمطوي الغادر ويكون في ثلاثة مثلا كقول الشاعر :

إذا هبطا سهلاً أثارا عجاجة وإن عَلَوَا حزنا تشظّت جنادلُ

يصف حماراً وأتاناً، فطابق هبطا بعلو وسهلاً بحزناً وأثارا بتشظّت.

وقال الآخر :

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

ويكون في أربعة بأربعة ، كقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴾[سورة الليل : من ٥ : ١٠] وتكون في خمسة بخمسة وهو غاية ما وجد منه كقول المتنبي :

أزورهم وظلام الليل يشفع لي وأنثني وبياض الصبح يغري بي

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾ انظر هل الوفاء بمقتضى الزيادة على أم اختلفوا في قوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ ﴾[سورة الإسراء : ٣٥] هل تجب الزيادة السبب . . . . . . [1] على القدر الواجب لأنها مما لا يتصل إلى الواجب إلا به وكذلك اختلفوا في الزيادة على المرفقين في غسل الذراعين ، قال ابن أبي زيد : فليس بواجب إدخالهما فيه ، وإدخالهما فيه أحوط لزوال تكلف التجديد ، فإن قلت : ما فائدة قوله : ﴿ إِذَا عَاهَدْتُمْ ﴾ فالجواب : إن قوله ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ جواب : إذا ولو قيل إذا عاهدتم فأوفوا بعهد الله لكان كلاما مفيدا لا سؤال فيه .

قال ابن عرفة : ومن حلف بعهد الله وحنث لزمته كفارة يمين بالله وفي كتاب ابن المواز وهو قول ابن المواز ونقله ابن رشد عن ابن القاسم : أنه إن قصد بعهد الله التوثيق به فهو أعظم من أن يكفر باليمين الغموس .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾ .

هل المراد به الحنث مطلقا أو الحنث من غير كفارة وهو الظاهر ، وقال القاضي عياض في الإكمال في حديث النخامة في المسجد وكفارتها دفنها ، قال القاضي : قوله كفارتها دفنها لا يريد به الكفارة الواقعة للإثم إذ لم يكن هناك إثم ولا يريد بالكفارة رفع ما يتوهم ، قال ابن عرفة : يريد أن الإثم إنما يترتب عن درء الكفارة لا عن مجرد الحنث في اليمين ، وقال الشيخ أبو الحسن اللخمي في كتاب الإيمان :إن الحنث على

---

(١) بياض في المخطوطة .

خمسة أقسام واجب وحرام ومستحب ومكروه ومباح فيجيب إذا حلف على فعل ما لا يجوز له في فعله ويحرم إذا حلف أن يفعل ما يجب عليه شرعا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْقُضُوا الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا ﴾ .

يقال أكدوا وكذا قال الزجاج : الهمزة بدل من الواو ، ورده ابن عطية : بأنه ليس في وجوه تصريفه ما يدل على ذلك ، قلت : لقول ابن عصفور في معربه الهمزة لا تبدل من الواو المفتوحة قياسا وشذ قولهم [.....] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا ﴾ .

ابن عرفة : أكثر ما يتأتى هذا في الصوف واختلفوا هل كان هذا ووجد فقيل وجد في امرأة صماء واسمها ريطة بنت سعد ، وقيل : في امرأة اسمها عطية ، وقيل : هو ضرب مثل لا عن امرأة معينة وقصد تشبيها بوجود بالمعدوم المقدر الموجود ونص ابن مالك : على أن هذا إنما يصح فيما هو مشهور وإن كان معدوما كقول امرئ القيس :

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

لأن القول مشهور عند العرب وإن لم يوجد بخلاف قولك هذا كبحر من زئبق ، ويحكى عن بعض المجانين أنه كان يصنع أشياء عجيبة فإذا أكملها يفسدها فأشهره بعض الملوك يصنع ذلك لكونه أحسن أهل زمانه وأمر رجلا يرصده فإذا رآه قارب إكمال صناعته حال بينه وبينها .

قوله تعالى : ﴿ وَلكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

هذه صريحة في الرد على المعتزلة في خلق الأفعال في آدم ، وقال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ إنها رد على الجبرية القائلين : أن الخلق مجبورون على الأفعال وأنهم كحركة المرتعش .

ابن عرفة : واختلف الناس في المباح هل تكتبه الحفظة ويتعلق فيه السؤال أو لا وعموم الآية تدل على أنه يسأل عنه ويكتب لأن ما أن كانت موصولة بمعنى الذي [٤٨ / ٢٣٢] فهي عامة لأن الذي معرف بالألف واللام وهذه بمعناه وإن كانت مضافة فيعم بالإضافة كما أعم بها قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾[سورة النساء : ١١] وهذا مذكور في قوله تعالى : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[سورة ق : ١٨] .

قوله تعالى :﴿ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾ .

قلت لابن عرفة : قوله بعد ثبوتها مع أن قوله فتزل قدم يعني عنه ، فأجاب بوجهين الأول : إنه مبالغة في التنفير عن ذلك ، الثاني : إن الواقف المعتمدة على أحد قدميه لا يقع إلا إذا زالت قدمه التي اعتمد عليها وأما إذا زالت الأخرى فلا يقع فهو إشارة إلى أنهم زالوا عما كانوا ثابتين عليه معتمدين .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللهِ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

ابن عرفة : الثمن في الاصطلاح مشترىً به لا مشترى فكذلك جعل الزمخشري تشتروا بمعنى تستبدلوا أو عهد الله .

قال الزمخشري : هو إيبان البيعة لأن قوما من أسلم بمكة أحبوا أن ينقضوا ما بايعوا عليه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فثبتهم ، وقال ابن عطية : المراد به ما عهد الله بعباده من النهي عن الرشاء وأخذ الأموال على فعل ما يجب على الأخذ ، ورده ابن عرفة : لكن هذا أعم يتناول ما قال الزمخشري وغيره : فالحاصل أن المراد بها النهي عن فعل ما يجب تركه أو النهي عن ترك ما يجب فعله .

قوله تعالى : ﴿ ثَمَنًا قَلِيلا ﴾ .

يريد باعتبار كميته وحاله فقد يكون كثيرا في كميته وحقيرا في ماله ، وهو جميع عرض الدنيا .

ابن عرفة : وهذا النعت تقليل إن كان للبيان ولإزالة الاشتراك فيلزم المفهوم وهو أنه قد يكون ما يشترونه بعهد الله ثمنا كثيرا فلم ينهوا عنه وإن لم يكن كذلك لمجرد التأكيد قال : وأجيب بأنه للبيان ومنع من المفهوم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

من كل ما سواه وخير هنا فعل أو أفعل وعلى كل تقدير فلا يلزم منه مفهوم ، قوله تعالى :﴿ مَا عِنْدَكُمْ ﴾ بنقد عبر عنه بالفعل لأن انتفاءه وهو التغير والزوال والبقاء صفة ثبوتيه دائمة زمنين فصاعدا فناسب التغيير منها بالاسم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ ﴾ .

قلت لابن عرفة : لما عبر عنهم بالفعل وهم ثابتون على حالتهم فقال : تثبيتها على سعة رحمة الله تعالى ، وإن من اتصف بمجرد الصبر زمنا ما فله أجره .

قوله تعالى : ﴿ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

قيل : هو راجع لعملهم أو لجزائه فهل المراد يجزيهم بجزاء أحسن عملهم أو بأحسن جزاء عملهم والباء على هذا للتعدية أو للإنصاف أو المراد أنهم يجازون على أحسن عملهم ويبقى ما دونه مسكوتا عنه والباء على هذا للسبب وفي الآية دليل على أن الترك فعل لأن الصبر هو حبس النفس إما على المؤلمات والمشاق فهو فعل أو عقبها على الملائمات فهو ترك وسمى في الآية جميع ذلك عملا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

أي إذا أردت أن تقرأه ، الزمخشري : وعبر عن إرادة الفعل بالفعل لأن الفعل يوجد عند الإرادة بصبر فاجعل ابن عرفة : أراد أن الإرادة لا تكون إلا مقارنة للفعل ولا تكون سابقة عليه ، وهذا في الإرادة الحادثة بإتقان منا ومنهم وإنما بخلاف بيننا في إرادة الله تعالى ، قيل لابن عرفة : قد يريد اليوم أن يقوم [...] فقال هذه تسمى عندنا وعندهم شهوة ولقبت بإرادة ، قال : لأن الإرادة هي التخصيص والتخصيص لا يكون إلا بوجود المخصص وأما الشهوة فهي الليل ولهذا تجد المريض بالحمى مشتهي البطيخ ولا يريد أن يأكله لأنه يضر به حسبما ذكر ذلك قاله إمام الحرمين في الشامل .

قال الزمخشري : وعن ابن مسعود : قرأت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقلت : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم فقال لي : " يا ابن أم عبد قل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح " قال ابن عرفة : المناسبة عن اللوح عن القلم ، قلنا : إنما قال الزمخشري ما تقدم فقال : يحتمل أن يكون وجهه أن جبريل كتب ذلك من اللوح المحفوظ في صحف ونزل بها إلى سماء الدنيا ثم كان يخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما في تلك الصحف ، وقوله : " يا ابن أم عبد [1] " يعني هو بذاته لأن اسمه عبد الله بن مسعود ، وقال ابن عرفة : وفي لفظ القرآن خلاف قيل إنه اسم للكل مثل غيره بالنسبة إلى أجزائها ، وقيل : إنه يصح أن يطلق على بعضه قرآنا فيكون كالماء ونحوه من أسماء الأجناس

---

(١) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ١٨٥٧ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٢٨٦٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٤٩٢٩ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٥٣٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ١٧٧٦ ، ومحمد بن هارون الروياني في مسنده حديث رقم : ١٤٤٦ ، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث حديث رقم : ٧٨٩ ، وعبد الله بن وهب في الجامع في الحديث حديث رقم : ٥٤٤ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٢٦٩٥ .

يصدق على القليل والكثير على حد السوية ليكون متواطئا ، وقال ابن رشد : الصحيح الأول لنهيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو مع أنه كتب على هرقل بقوله : ﴿ قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٦٤] .

ابن عرفة : وهذا الأمر عام في الأشخاص لإجماعهم على أنه يتناول كل قارئ والعام في الأشخاص قيل إنه عام في الأزمنة والأحوال ، وقيل إنه مطلق فيهما فعلى الأول يومي المصلي بالاستعاذة والمشهور من مذهبنا منع ذلك في الفريضة وطلبه في النافلة والخلاف المتقدم ذكره القرافي ، والشيخ عز الدين ، وابن دقيق العيد في شرح العهدة في حديث النبي عن استقبال القبلة لبول أو غائط مع حديث ابن عمر وفيه أنه وجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بول أو غائط مستقبلا بيت المقدس مستدبراً القبلة ، قال : اختلفوا في العام في الأشخاص إلى آخره ، قيل لابن عرفة : وحكي ابن بريدة في هذا الموضع من تفسيره أن في المجموعة قولا بأنه يتعوذ في الصلاة بعد الفاتحة وقبل السورة .

ابن عرفة : وهذا غريب ، قيل : وأظن أن ابن العربي حكاه كذلك ، وقد قال ابن الحاجب : ولا يتعوذ ولا يبسمل وله أن يتعوذ ويبسمل في النافلة ، قال ابن عبد السلام : فإن قلت : عموم فإذا قرأت القرآن فاستعذ يتناوله فهلا قلتم يتعوذ في الفريضة ، قلنا : قد نقلت لنا قراءة رسول الله عليه وعلى آله وسلم في الصلاة ولم يذكر منها استعاذة فيكون ذلك مخصصا للآية .

ابن عرفة : لا يصح تخصيص عموم القرآن إلا بلفظ ورد منصوصا عليه في السنة أو تابع المنصوص عليه كالمفهوم وأما هذا فلم يرد فيه نص ولا هو تابع والأصل عدم التخصيص .

ابن عرفة : ويتناول هذا الأمر بالتعوذ من يقرأ آية استعاذة كقوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾[سورة المؤمنون : ٩٧ ، ٩٨] لأنه يصدق عليه أنه قارئ القرآن .

ابن عرفة : وفي الآية سؤال وهو أن الاستعاذة من الشيطان إنما يطلب حيث يتوهم حضوره وهو عند إرادة القراءة إذا هب ولولا ذلك لوسوس ومنع منها يستعاذ منه عند القراءة ، وأجاب : بأنه قد جاء أن كل حرف بعشر حسنات كما قال : " لا أقول الم

حرف بل الألف حرف واللام حرف والميم حرف " فهو لرؤيته ذلك وعمله بحصول هذا الخير العظيم يوسوس القارئ ويبعده عن القراءة فلهذا أمر بالاستعاذة منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

أي ليس له عليهم حجة في الآخرة ، وقوله : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾[سورة الإسراء : ٦٥] أما ليس لك عليهم تسلط في الدنيا أو لا حجة لك عليهم في الآخرة ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ ﴾ وهم عصاة المؤمنين والمشركين . . . [1] المشركين حقيقة وأهل الكتاب لقولهم الله ثالث ثلاثة ، وقول اليهود عزير ابن الله ، والنصارى المسيح ابن الله .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان الشيخ أبو عبد الله محمد الآيلي يحكي أنه جرى ذكر الآية في مجلس الأمير أبي الحسن ، قال : واختلفا في معناها وحدها ما هو ، فقال بعضنا هو الكلام المستقل وقال بعضنا هي العلامة وقيل : . . . . [2] ولنا على غير شيء ، وابن عرفة : والصحيح أنها توفيقية فما عدها من الشارع بدليل أن القراء ذكروها وعدوها ، وقالوا إن عدها مكان آية وآية الكرسي وآية الدين وقيل : هذا ليس للنظر فيه محال قال ابن عرفة : وهذه الآية نص في جواز النسخ ، واستدل الفخر في المحصول بقوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ ﴾[سورة البقرة : ١٠٦] [٤٨ / ٢٣٣] ﴿ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ وأجابه سراج الأرموي : بأن ملزومية الشيء للشيء ما يدل على وقوعه ولا إمكان وقوعه .

ابن عرفة : وهذا كقول المنطقيين بأن القضية الشرطية قد تكون صادقة وجزاءها كاذبين كقوله كلما كان الشيء متحر كائنا كان اجتمع النقيضان فهو أحق والجزاء الأول كاذب ويفهم قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾[سورة الزخرف : ٨١] ورد عليه شمس الدين الجزري : بأن القصد في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ ﴾[سورة البقرة : ١٠٦] المدح والتمدح إنما يكون بالممكن الواقع لا

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) سقط في المخطوطة .

بالمحال والتحقيق في هذا أن المدح دال على جواز النسخ وإمكانه فقط لا على وقوعه كما يقول فلان قادر على أن يعطي ألف درهم وإن لم . . . . (١) بالفعل .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

هذا إضراب انتقال قال ابن عطية : إما أن المراد أقلهم عاملون معاندون وإما أن أقلهم شاكون قيل لابن عرفة : الشاك غير عالم فكلهم إذا لا يعلمون فقال ابن عرفة : أراد أن معنى الآية بل أكثرهم مصممون وأما الشاكون فليسوا بمصممين على الكذب فيجوز في لفظ لا يعلمون وأرادوا به التصميم على الكذب .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

لفظ الرب هنا دليل على صحة مذهب أهل السنة في أن بعثة الرسل محض تفضل من الله عز وجل ، قلت لابن عرفة : هل فيه دليل على أن جبريل هو الذي نزل به من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا فقال : لا بل يحتمل أن يكون أنزلته معه ملائكة أُخر .

قوله تعالى : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ .

أي مصاحبا للحق وهو حال من ضمير القرآن المتصل بينزل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ ﴾ .

ابن عطية : مخصوص بمن آمن منهم .

ابن عرفة : أراد أن المؤمنين عام فلذلك خصصه لكن تقدم في علم المنطق أن القضية على قسمين مطلقة ودائمة نحو كل كاتب محرك يده دائما فهي كاذبة وكذلك هي في الآية إن قلنا معناها أن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ما داموا كافرين بها فلا يحتاج إلى تخصيص لكن بقي فيه عدم الفائدة في الخبر فقد يمتنع كما منع النحويون الذاهبة جاءت صاحبها وإن قلنا ليس في الآية تقدير وأبقيناها على عمومها احتجنا إلى تخصيصها كما قال ابن عطية والله أعلم . قال ابن عطية : وفيها تقديم وتأخير والتقدير أن الذين لا يهديهم الله لا يؤمنون بالله ورده ابن عرفة بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر وهو أجنبي ، قلت له : يبقى السؤال لأي شيء قدم ما شأنه التأخير وأخر ما حقه التقديم؟ فقال: لو قيل كذلك لما أفادت الثانية شيئا لأن كل

---

(١) سقط في المخطوطة .

أحد يفهم نقيضها من الأولى خلاف هذه فإن الذين لا يؤمنون بالله قد يهديهم الله فيؤمنون فأفادت الثانية ما لم تفده الأولى ، وقال بعض الطلبة : بل ورودها على هذا الشيء ، قلت : في الآية حجة للمعتزلة القائلين بأن الله لم يخلق الضلال فإنه ذكر عدم هداية الله لهم بعد أن أسند إليهم الامتناع من الإيمان بلام الملك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

وليس بداخل في حكم التأكيد بأن بل هل هو معطوف على الجملة كلها كقولك إن زيد قائم وعمر خارج ولا يصح عطفه على الخبر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ ﴾ .

ابن عطية : إنما ليست للحصر حقيقة بل للمبالغة لأن كثيرا من المؤمنين يفترون الكذب ، وأجاب ابن عرفة : بأن الألف واللام في الكذب المعهود فالمراد إنما يفترى الكذب على الله فإنها للحصر حقيقة ، قيل لابن عرفة : إذا أفتى رجل نفسه تحليل ما هو عنده حرام فقال : هو مفتر على الله الكذب ومعنى الأمر أن يقول أو يفعل ما يخالف علمه فنقدا لذلك ، قلت له : إذا أفتى بالمشهود في مثله ، قال : هذا هو حكم الله فهل هو مفتر ، إن قلنا : إن المصيب واحد فقال : لا لأنه مقلد فكان يقول هذا هو حكم الله عند هذا القائل .

قوله تعالى : ﴿ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونْ ﴾ .

ابن عطية : إن قلت لم كرر هذا مع أنه مفهوم ، فأجاب : بأن الكاذبين هنا صفة لازمة للموصوف فهو آكد من الأول .

ابن عرفة : وهذا لا يصح من جهة النحو ، ولا من جهة الأصول فالصفة ليست لازمة للموصوف بوجه وأما النحويون فإنما فرقوا بين قولك زيد هذا القائم وبين زيد قائم ، فقالوا : إن الصفة أقوى وآكد من الخبر لأن قائما في قولك زيد قائم خبر محتمل للصدق والكذب والقيام في الأول صفة فما جيء بها إلا بناء على أن المخاطب موافق على معناها لا هو ولا غيره وليس الكاذبون هنا صفة لمقدر أي هم القوم الكاذبون فقال :لم يقل أحد في القائم في قولك زيد القائم صفة لمقدر وإلا فإن يلزم عليه التسلسل فما قاله ابن عطية لا وجه له قال : وإنما الحكمة في تكرير هذه الجملة عندي أحد أمرين إما أنه قصد التذييل ومعناه عند البيانيين أن يؤتى بجمل مختلفة الألفاظ متقاربة المعاني وإما أن الأول بلفظ الفعل وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ ﴾ فكرر بلفظ الاسم تأكيدا له بما هو أبلغ منه .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ ﴾ .

أعربه الزمخشري : بدلا من ﴿ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ ورده أبو حيان : بأنه يلزم عليه حصر افتراء الكذب فيمن كفر بالله من بعد إيمانه ويبقى من لم يزل كافرا وأجاب ابن عرفة : بأن هنا بناء على أن إنما للحصر حقيقة وإن جعلناها للمبالغة كما قال ابن عطية فلا يعقبه قوله إلا من أكره. ابن عطية : إذ أطلق مكرها لم يلزمه اللخمي إن صرف تنبيه عن الطلاق لم يجب وإن صرفها إلى الطلاق لزمه ، وإن ذهل عن النية فإن كان في ضيق من الزمان لم يحنث وإن كان في صحة حنث .

ابن عرفة : هذا مشكل لأن المشهور من مذهبنا أن الغاصب لا يرد الفلات ، قال ابن عطية : وإذا أكره على حال الغير فإن كان في حلفه مصور لما له حلف لم يحنث وإلا فلا ، وقال ابن بشير : أن كان الضائع كثيرا حلف من ماله يسيرا لم يحنث وإن حلف وإن كان الضائع من ماله كثيرا حلف ولا حنث عليه .

قال ابن عرفة : وإذا أكره على إخراج رجل من داره للقتل وحلف بالطلاق على أنه ليس عنده فالمنصوص أنه إن حلف حنث إلا أن يتوعد على ذلك بالضرب إن لم يحلف وإن قيل : إن لم تحلف دخلنا دارك وأخرجناه فهو في سعة ولا إثم إن لم يحلف وإن حلف حنث وكذلك في اليمين بعموم العام والمشي إلى مكة ، قال اللخمي : قيل لابن عرفة : كنت حكيت لنا عن الفقيه المدرس أبي عبد الله الرماح القيرواني أن بعض الكبار أودع عنده طعاما فطلب بعض الأعراب أخذه ، فقال : ليس عندي شيء فأحلفه على ذلك بالطلاق فحلف فقال المنقول : إنه لا يحلف فيما يرجع بلفظ النفوس وإن حلف حنث فأحرى الأموال قال فإذا أكره على الزنا فإن كانت المزني بها أمة للمكره فإن كان الإكراه ينفعه وإن كانت لغيره لم يجز له ذلك لأنه لا يحل له القدوم على ملك غيره كما إذا أكره على أخذ مال غيره .

ابن عرفة : وسبب نزول الآية أن ناسا من ضعفاء المسلمين أكرهوا على الكفر فكفروا في الظاهر منهم بلال وصهيب وخباب .

ابن عطية : وإذا أكره على السجود للصنم فإنه يسجد له إن كان في القبلة وينوي السجود لله تعالى .

ابن عرفة قال له أن ينوي السجود لله وإن لم يكن الصنم في القبلة كما سجد غير المضطر وكالمسافر فإنه يصلي على دابته حيث ما توجهت به .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

قال صاحب الإرشاد واختلافا في الطبع ما هو . . . . . [1] فمنهم من قال هو أن يختم عليه بالكفر ، وقيل : هو أن يجعل عليه علامة دالة على الكفر ، وأما المعتزلة فقالوا : هو أن يجعل عليه علامة من غير أن يخلق في قلبه الكفر ، وفي الحديث "أنه يخلق فيه نكتة سوداء" .

قوله تعالى : ﴿ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ .

إن قلت : الطبع على القلب يستلزم ما سواه ، فالجواب : أنه نفي بالطبع على القلب المعلوم النظر به وبعض الضروريات وهي الأوليات تكون الواحد نصف الاثنين والوحدانيات كعلمك بشبع نفسك وبقيت المحسوسات فنفاها بقوله : ﴿ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ﴾ قيل لابن عرفة : الأوليات والوحدانيات أجلا من المحسوسات فإذا انتفت فأحرى أن ينتفي عنهم المحسوسات ، فقال: هذا أبلغ ، قلت له : ويحتمل [٤٩ / ٢٣٤] أن يقال : الفكر القلبي مسبب عن السمع والبصر ، ونفي المسبب ما يستلزم نفي السبب فلهذا قال وسمعهم وأبصارهم ، قال : وأفرد السمع لأنه مصدر في الأصل منهم لا يثنىَ ولا يجمع إلا إذا اختلفت أنواعه على العموم والاشتغال بخلاف البصر فإنه ليس بمصدر .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا ﴾ .

ابن عرفة : قال ابن عصفور : إن الإضافة في قولك مررت بالرجل الحسن وجهه إنما هي عن نصب وليست عن رفع إذ لو كانت عن رفع يلزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه لأنك إذا قلت : الحسن وجهه بالرفع فالحسن هو الوجه لأنه فاعله حينئذ يرتفع على أنه فاعل بالحسن وإذا قلت : وجهه بالنصب فالحسن هو الرجل لأن فاعله حينئذ ضمير عائد على الرجل فإذا كانت إضافة وجهه عن نصب لم يكن فيه إضافة الشيء إلى نفسه بل إضافة الحسن الذي هو من صفة الرجل إلى وجهه وعلى الرفع أضاف صفة الوجه إلى الوجه فهي إضافة الشيء إلى نفسه لا يجوز فقوله تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهَا ﴾ أضاف الشيء إلى نفسه خبر وفيه إشكال إذ لا يجوز إضافة الشيء إلى نفسه .

ابن عرفة : والجواب أن ابن عصفور قال : لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل إلى مضمر المتصل فلا يجوز مرتني ويجوز مرت نفسي لأن الاسم الظاهر يتنزل منزلة الأجنبي مكانه قيل هنا تجادل عن غيرها قلت : وهذا الذي نقل عن ابن عصفور ذكره

---

(١) سقط بالمخطوطة .

في الشرح الصغير على الجمل الصغير في باب الصفة المشبهة باسم الفاعل ندبة على أبي القاسم في قوله في الوجه الحادي عشر يضاف الشيء إلى نفسه .

قوله تعالى : ﴿ رَسُولٌ مِنْهُمْ ﴾ .

تنكيره للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ .

الفاء للتعقيب وللسبب بمعنى أن تكذيبهم إليه لأجل دعوة الرسالة فقط لأنه كان عندهم مشهورا بالصدق والأمانة فما كذبوه إلا بسبب دعواه ، والرسالة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذه حال مبنية لأنهم تارة يكذبونه وهم جاهلون بصحة رسالته فلا يكونون ظالمين وتارة يكذبونه مع ظهور الدلائل الدالة على صدقه فهؤلاء ظالمون .

قوله تعالى : ﴿ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ ﴾ .

هذا أمر امتنان ويحتمل أن يكون للإباحة إذا قلنا إن الأشياء على الحظر .

قوله تعالى : ﴿ حَلالا طَيِّبًا ﴾ .

هذه حال منتقلة لصحة وجود النسخ في القرآن فيكون الشيء حلالا ثم ينسخ فيصير حراما .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ .

انظر ما تقدم في صورة العقود والأنعام .

قوله تعالى : ﴿ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ﴾ .

ليس المراد الجهل المصادر للعلم وإنما المراد به العمد لا يلزم على الأول المفهوم وهو أن المغفرة إنما هي لهم فقط ، وقال بعضهم : بجهلهم ترتب العقوبة عليهم .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا ﴾ .

ابن عرفة : اختلفوا في القاذف إذا تاب فقيل : تقبل توبته ، والمشهور إنها لا تقبل توبته حتى تزيد حالته الثانية على حالته الأولى في الدين والصلاح ولا حجة لقوله تعالى : ﴿ وَأَصْلَحُوا ﴾ .

قال الزمخشري : من بعدها أي من بعد التوبة .

ابن عرفة : فيكون من باب ذكر المسبب عقيب سببه كقولك : أحسن فأكرمنك .

ابن عرفة : وقيل أي من بعد المعصية فيكون من باب ذكر الشيء عقيب توصيفه كقولك : أسأت إلي فأحسنت إليك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاكِرًا لأَنْعُمِهِ ﴾ .

قلت له : الأصل أن يؤتي النعوت المفردة متوالية فلم فصل بينهما عندنا فقال : لأن كونه قانتا وحنيفا وشاكرا لأنعمه متفق عليه وكونه ليس مشركا يخالف فيه الكفار فوسطه بينهما على عصمه فيكون من عطف التسوية مالا وأيضا .....[1] أمر اعتقادي . . . .[2]

قوله تعالى : ﴿ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

استفاد منه دليل على قربه لأن الجزء المعوج عند المهندسين إما بسط وقوم يصير أطول من المستقيم ، وإذا كان أطول فطريقه أبعد .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

نقل لابن عرفة : أن هذه جرت في مجلس الأستاذ أبي سعيد بن لب بالأندلس فقال : هذه الآية خرجت مخرج الثناء على إبراهيم فلم أدخل فيها النبي – صلى الله عليه وعلى آله وسلم – ثم أجاب بأن في ذكره وأمره باتباع إبراهيم زيادة تشريف بملة إبراهيم صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأنشد قول ابن الرومي :

قالوا أبو الصخر من شيبان قلت لهم ... كلاّ لعمري ولكن منه شيبان

وكم أب قد علا بابن ذُرَى شرف ... كما علت برسول الله عدنان

ثم قال : ومن كلام العرب العصا من العصية فقال له بعض الطلبة : إنما نظيرها قول العامة مزبلة الحمام أكبر من الذي عملها فأنكر عليه وعمل عقد وألزم الكفر وقتل وكتب ابن جزي الأندلسي في المسألة : فما ألزمه فيها الكفر وتحامل على أبي سعيد في قوله العصا من العصية وجعله القسم الثاني في السقاء المختلفة فيه ولكن ترك أمره لشهرة أبي سعيد وتقدمته في العلم ومكانته من السلطنة .

قوله تعالى : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

أي بالبرهان والموعظة هي الخطابة .

ابن عرفة : وذكر الغزالي في الإفضاء هذه الثلاثة قال والبرهان يخاطب به الأذكياء والخطابة يخاطب العوام لأنهم لا يفهمون البرهان وإنما يفهمون المواعظ والجدال لا يخاطب به إلا المعاندون في الاعتقاد لأنهم لا يرجعون عن مذهبهم بالموعظة ولم يذكر هنا العائلة لأنها ليست لكل الناس بل لمن لم ينفع فيه من ذلك فإن قلت قد قال عليه الصلاة والسلام :" أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله " الحديث قلنا : قد تقرر في كتاب الجهاد أنهم يدعون أولا إلى الإسلام فإن لم يستجيبوا حينئذ يقاتلون ، قلت : وقال الفقيه أبو العباس أحمد بن محمد بن البنا المراكشي في كتابه المسمى بالروض المريع في صناعة البديع : المخاطبات على خمسة أقسام على ما أحصيت قديما الأول : البرهان وهو الخطاب بأقوال اضطرارية يحصل عنها اليقين ، والثاني : الحول وهو الخطاب بأقوال مشهورة يحصل عنها الظن الغالب ، والثالث : الخطابة وهو الخطاب بأقوال مقبولة يحصل عنها استقرار في النفس الإقناع وهذه الثلاثة هي التي تستعمل في طريق الحق.

والرابع : الشعر وهو الخطاب بأقوال كاذبة يحصل عنها استقرار في النفس ، والخامس : المخالطة وهي الخطاب بأقوال كاذبة يحصل عنها الاعتقاد ما ليس بحق أنها حق وهذان اسمان خارجان عن باب العلم وأخلاقه في باب الجهل فالمنظوم يكون إذاً شعرا وغير شعر كما أن المنثور كذلك ، وأهل العرب يسمون المنظوم كله شعرا معرض في دار في الشعر انتهى كلامه ، وقال غيره : البرهان قياس مركب من مقدمات يقينية كعلمنا بأن الواحد نصف الاثنين والجدل قياس مركب من مقدمات مشهورة كالعلم بأن العلم حسن والجهل قبيح ، والخطابة قياس مركب من مقدمات منقولة وهي المأخوذة عن الأنبياء والعلماء ومن فيه زيادة عقل أو دين كعلمنا بأن إعادتنا حق وإنما مجازون بالجنة والنار ولاختلاف الناس أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يدعوا بالثالثة قدر العمل والفهم بدعا بالحكمة وهم الخواص ومن دونهم بدعا بالجدال والعوام يدعوا بالموعظة إذ لو دعوا بالحكمة لم يفهموها والقياس الشعر من مركب من مقدمات تخيلية للفعل النفس لها كتشبيه الخمر ياقوتة سيالة فرغب فيه وتشبيه العسل بقيء فتنفى عنه النفس ، وكذلك البيض بقوله إنه خارج من محل العذرة فتنفى عنه النفس وهذا لا فائدة فيه إلا أنه يوجب قبضاً وبسطاً في النفس وأما السرقسطاني وهو المغالطي : فهو قياس مركب من مقدمات مشبهة بقضايا أوليات كقول القائل كل من

ليس في مكان وجهة لا يدرك بحاسة البصر فيصح استحالة رؤية الله وهذه مغالطة إذ ليس من شرط الإبصار الجهة وقد سمي الغزالى هذا وأنظاره ميزان الشيطان .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ ﴾ .

وإن أردتم [٤٩ / ٢٣٥] العقابة والأمر للإباحة .

قوله تعالى : ﴿ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ﴾ .

سمى فعل الجاني عما يأمن مجاز المقابلة كقوله . . . . . [١] :

قالوا اقترح لوناً يجاد طبخه   قلت اطبخوا لي جبة وقميصا [٢]

وقال في المدونة : فمن مثل برجل فقطع يده وجرحه إلى غير ذلك ثم قتله قال إن العلم أنه قصد الممثل به فعل به مثل ذلك والأصل فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلا بِاللَّهِ ﴾ .

فيه رد على المعتزلة في قولهم العبد خلق أفعاله ورد على الجبرية القائلين بأن حركة العبد حركة المرتعش وإنه قيل له : افعل بأمر لا فعل له ودليل لأهل السنة في إثبات الكسب لأنه أمر بالصبر ثم إنه لا صبر له إلا بالله .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ .

أي لا تحزن على ما سلف من قتالهم وعدم إيمانهم في المستقبل ولا تك في ضيق مما يمكرون به ويحلون فيه فنهاه عن التأسف على كفرهم ثم عن الخوف والجزع مما سيجدون عنهم في المستقبل فإن قلت هلا قال ولا يكن في صدرك ضيق فهو أبلغ .

---

(١) سقط في المخطوطة .

(٢) سقط في المخطوطة .

سورة الإسراء

آية وعشر آيات[1]

قوله تعالى :﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه ذكر التسبيح هنا أن الباقي بعده للمصاحبة فيقتضي مصاحبة بعده في الإسراء وذلك مستحيل كما استحال في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ ﴾. فذكر تنزيهه عن ذلك وغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الأَرْضِ مَرَّتَيْنِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هي دليل على صحة تكليف ما لا يطاق ولا يتحمل على أنهم مخلفون بالإصلاح والإيمان مع كونه قضى عليهم بالفساد في الأرض وما قضاه وأراده فلا بد منه فهم مخلفون بالإيمان وحوطوا بأنهم سيفسدون قال : والجواب أن هذا ليس محل النزاع لأنه في المستحيل عقلا وهو الذي علم الله أنه لا بد منه خلاف المستحيل عادة وأتى فيه بالقسم لأجل أنه مستبعد عنهم فلذلك أقسم له .

قوله تعالى : ﴿ فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ ﴾ ابن عطية قرأ الجنس فجاسوا بالفاء المهملة تعني الطلبة والدخول بهذا وقيل لأنه السماك إنما القراءة جاسوا بالجيم فقال جاسوا وجاسوا وأخذ ابن عطية فهذا يدل على جر لا على رواية ولهذا لا تجوز الصلاة بقراءته وقراءة نظرائه .

قال ابن عرفة : قال الشيخ أبو الحسن اللخمي في كتاب الصلاة في فعل القراءة يجوز نقل القرآن بالمعنى تخريجا من رواية ابن وهب أنه حال مبالغة الإقراء بقراءة ابن مسعود أن ﴿ إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ طَعَامُ الأَثِيمِ ﴾ فقال الرجل : طعام اليتيم فقال ابن مسعود : طعام الفاجر أيقرأ بهذا ، فقال : نعم فخرج الفخر عدم إعادة المصلي بها وأنكر عليه المازري ، وقال هذه وله لأن لفظه معجز فلا يصح بديله بالمرادف الذي في الحديث القدر بل فعل وحده وليس هذا [...] مستوفيا خروج المباح منه لأن المعنى أن يصدر منكم إحسان فلأنفسكم والمباح ليس لهم ولا يليهم فإن قلتم نص الأصوليون على أن المباح من أقسام الحسن قلنا : هذا صحيح لكن قوله هنا لأنفسكم يرده لأنه تنبيه على الثواب الحاصل لهم في الدار الآخرة والمباح لا ثواب فيه وكرر لفظ مستهم للاستجلاء كقول أبي نواس :

---

(١) يراد أنها مكية إلا آية وعشر آيات .

ألا فاسقني خمرا وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرّاً إذا أمكن الجهر

وقال ابن الخطيب : لعظم قدره عند الله تعالى كقوله الحسنة بعشر أمثالها إلى مائة وأزيد والسيئة بمثلها وتجاوز ابن عرفة وهذا على جهة الأعم الأغلب و إلا فقد يحسن الإنسان لغيره كمن يدعو لميت ويتصدق عنه بشيء .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ .

قال المعبرون : المراد الوجه خصصه ويحتمل أن يريد به أشرافهم ويتناول من دونهم من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا ﴾ .

ابن عطية : الحصير من الحصر يعني السجن ، ويقال لجني الإنسان حصيرا أي لأنهم يحصران جانب من هنا وجانب من هنا ، وقال : الحصر في الآية بالفرش وبسط فالحصير المعروف عند الناس .

ابن عرفة : لا يريد أنها ذات حصر كقولك امرأته طالق وشاة لأن ملازمة الحصر لهذه فهي متصفة به دائما خلاف المرأة والشاة والطلاق أيضا ليس من فعل المرأة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ﴾ .

الزمخشري : حذف الموصول بما في إيهامه بالجميع من فخامة فقدمت مع ذكره ابن عرفة أراد أنه حذف قصد للعموم لبقاء اللفظ صالحا لأن يكون المقدر يهدي الطريق التي هي أقوم أو للملة التي هي أقوم ولو ذكر أحداهما لكان خاصا فحذف لقصد صلاحية هدايته للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولا ﴾ .

ابن عرفة : عاداتهم يقولون المناسب وكان الإنسان جهولا لأن من يدعو على نفسه بالشر مثل ما يدعو بها بالخير سواء جاهل أو لا يستوي بين العامل والجاهل فأما العجول فإنما يناسب أن الإنسان يستعجل الدعاء بالخير قبل حضور أوانه قال : والجواب أن العجلة سبب في الجهالة لأن المستعجل لا يتأمل ولا ينظر بل يبادر إلى الشيء من غير تأمل فهو كالجاهل سواء قائم السبب مقام سببه ، قلت : وهذا قال الزمخشري في قوله : أعجلتم أمر ربكم فقال : يجمل الأمر إذا نزلت غير عام والجملة عنه غيره .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ﴾ .

ابن عطية جعل بمعنى خلق لا بمعنى صير لأنه يلزم عليه وجودهما ، قيل : ذلك واجب بالتزام ذلك ويكونا في ثاني حال صير آيتين ورد بأن حالتهما الأولى مساء ، وبالحالة الثانية إلا أن يقال : إنهما خلفاء مكتفين وحين صيرا اثنين خلق فيهما النور وغير أن في كلام ابن عطية ابن عرفة والآية حجة لأهل السنة على أن الكلمة أمر وجودي وأنها جواهر كثيفة واستدلوا بأنها ترى وكل ما يرى فهو وجودي ، وقال المعتزلة : إنها أمر عرفي أولا فرق بين حالة الإنسان إذا فتح عينيه في الظلام وقال إذا أغلقها قاله الفخر في المحصل والمشهور عند الأصوليين أن العدم الإضافي لا يصح أن يكون أمراً للقدرة واجمعوا على العدم المطلق به ويستقيم القول بأن العرض لما بقي وما بين الآية دليل على أن الميل أمر وجودي لأن العامل فيه خلق أو صير .

قوله تعالى : ﴿ لِتَبْتَغُوا فَضْلا مِنْ رَبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن أريد الحساب القمري جلون معا الفضل بالنهار ومعرفة الحساب بالليل وعدد السنين راجع لعلم مدها ومداها والحساب واسع لجمعها وطرح بعضها من بعض وعندما قالوا العدد كمية منفصلة ذات ترتيب والحساب هو التصرف فمن العدد بالتركيب والتحليل .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا ﴾ .

قال ابن القصار في قول الشاعر : . . . . . [1] لهم لاحتمال أن يكون صنع بعضهم تجعله في الرفع كالعلي وفي النصب كل الكل ، وأجاب الآخرون بأن ذلك إنما هو في النفي والحكم في الثبوت على خلافه ولهذا مثل المنطقيون المبالغة الجزئية بقولك ليس كل كذا وكذا .

قال ابن عرفة : فهذا إن كان قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلا ﴾ متعلقا بتعلموا معطوفا على قوله عدد السنين فلا يكون عالماً فإن معرفتنا لأنهم وإن كان راجعا لله تعالى فهو كلية فيكون عالماً لأنه يعلم الأشياء جملة وتفصيلا ونحن لا نعلمها إلا جملة فإذا رجع العلم إلينا كلا لا كلية وهو على المجموع من حيث هو مجموع كقولك كل من عام يرفع الصخرة العظيمة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

في الدنيا ، واختلفوا في شكر النعم فمذهبنا أنه واجب شرعا ومذهب المعتزلة وجوبه عقلا وكذلك اختلفوا في النظر فمذهبنا وجوبه حسبما تقدم في الإرشاد والآية دليل لنا واختلفوا هل جلا العقل من سمع أو لا ، وقال في كتاب الجهاد : أن الكفار لا يثبتوا حتى يدعوا إلى الإسلام وهذا يدل على أن العقل [٤٩ / ٢٣٦] من سمع وبه احتجوا في كتاب الجهاد وأجاب المازري بأنهم عالمون بالتوحيد ، الكلام في الرسالة .

ابن عرفة وهؤلاء اليهود والنصارى يجب دعواهم لأنهم مد بكفهم التوحيد وعلموه وأما البعثة فلا وأجاب المتعسفون بأن رسولا في الآية المراد به العقل وهذا تحريف للفظ القرآن .

ابن عرفة : واختلفوا هل يشترط المعلم بالتكليف أو التمكن من العلم بالتكليف فيخرج المجانين والأطفال أو لا يشترط ذلك والآية حجة في اشتراط ذلك ، قلت : وقال الشيخ ابن مرزوق : كانت وقفاً ببلد فاس في عام أربعين وسبعمائة في مدة الأمير أبي الحسين في حين وصل إلى الجزائر الخالدات وطار لهم ووجد فيهم ناسا على شكل بني آدم ولا يفهم لهم كلاما وليسوا متشرعين فرفع عنهم جماعة إلى بلاد الأندلس فلم يفهم لهم أحد كلاما فما زالوا مقيمين ومخالطين للنصارى حتى يفهم بعضهم كلام النصارى ورجع عنهم فوجدهم لا يعرفون النبوة ولا شيئا منها فوصل بهم إلى الأمير أبي الحسن المريني فاختلف الفقهاء حينئذ فمنهم من قال تغزى بلادهم ويقاتلون ومنهم من قال : يبعث إليهم هؤلاء الذين فهموا لغتنا منهم فيدعونهم إلى الإسلام ويخبرونهم بالشريعة المحمدية وأحكامها فإن أذعنوا لذلك وإلا قوتلوا وأخذوا ثم توفي الأمير أبو الحسن قبل الوصول إليهم وهم جوز في البحر .

قال ابن عرفة : والآية على إبطال مفهوم الغاية لأنه لا يقع التعريف بمجرد اللغة بل مع تكذيب المبعوث والغاية بحتى أبلغ منها بإلى حسبما ذكره الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ ولذلك قال ابن الحاجب : والعورة من الصرة إلى الركبة ، وقيل :حتى الركبة .

ابن عرفة ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ ﴾ ليس المراد وقوع ذلك وإنما المراد وما يصح لنا التعذيب شرعا حتى نبعث رسولا وكذا قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ .

فقيل أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، وقال الزمخشري : أملينا لهم وفعلنا بهم الأسباب المكثرة للرزق وصببنا عليهم النعمة صبا فجعلوها ذريعة إلى المعاصي ، ورده ابن عرفة بأن فيه منذور من وجوه أحدها إخراج لفظ الأمر من حقيقته وتكثير المضرات والمقدرات وإقامة السبب مقام المسبب إلى غير ذلك ، قال وكان بعضهم يرد عليه إلى بعض أنه يقال أمرنا المعين أمرنا لهم بالعصيان ففسقوا لأن الفسق هو الخروج ، والخروج يستلزم مخالطة الأمر ولا معنى للعصيان إلا هذا فقيل لابن عرفة ، وما قاله الزمخشري جار على مذهبه كان على أصول الفقه حكوا في لفظ آخر خلافا هل هو حقيقة في القول المخصوص أو في الفعل ، وهو مذهب أبي القاسم ، والمعتزلة فقال يلزم هنا الإجمال ، وقيل أمرنا مترفيها بمعنى كثرناهم ومترفوها هم المنعمون أي ذوو النعمة .

ابن عطية إلا مرة . ابن عرفة : فإن كل أحد ذاع داره ولعلها يحكي بها ما كان كلاما لا قولا فالقول أعم من الكلام لصحة إطلاقه اصطلاحا على غير المفيد فلذلك قال هنا لحق عليها القول لأنه إذا حق عليها ما هو أعم من المفيد وغيره فأحرى أن يحق عليها المفيد وهذا باعتبار ظهوره وبروزه لهم و إلا فقد كان لازما ثابتا لأنه قديم أزلي .

قوله تعالى : ﴿ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعضهم : حسبوا تاريخ بغداد فوجدوه بعدد حروف تدمير أجاب أبي جاد لأن التاء أربعمائة ، و الدال أربعة ، والميم أربعون ، والباء عشرة ، والراء مائتان .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ ﴾ .

إنما أتى بعده لأن القضية الشرطية لا تدل على وقوع الشيء ولا إمكان وقوعه .

قوله تعالى : ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ .

قال : هذا إما أن يكون استعارة وإما أن يراد حقيقة الإنسان ، والجناح مجاز .

قال الزمخشري : إما أن المراد الطول أو الدليل .

ابن عرفة : فالأول : نهي عن التعصب أي لا يتعصب عليهما وكن لهما كالفرس الذلول ، والثاني : بمعنى لا يفتر عليهما وكن لهما كالرجل الذليل .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا ﴾ .

ذكر السهيلي حديثا أن من زار قبر والديه عد بارا لهما .

قوله تعالى : ﴿ وَقُل رَبِّ ارْحَمْهُمَا ﴾ نظر هل يتناول هذا ابن النفي قال : إن حملت التربية على آخر الحمل والنفقة عليه حينئذ فلا يتناول إلا ابن الولادة وإن حملناها على العموم فيتناوله .

قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا ﴾ فيه وجهان الأول أنه من قام السبب مقام المسبب والتقدير ، وإما تعرض عنهم لاعتبارك لأن إعراضه إنما هو لاعتباره لا لانتفاء الرحمة ، وإما أن في الكلام تقديما وتأخيرا أي وإما تعرضن عنهم فقل لهم قولا ميسورا انتفاء الرحمة من ربك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ ﴾ .

هذا تمثيل في المعنى البخل ستنتج كقول "العائد فيه كالكلب يعود في قيئه" كل ذلك ينفي عن الاتصاف بهذه الصفات ، قلت لابن عرفة : ظاهر الآية النهي عن هذا البخل لأن على اليد إلى العنق هو النهاية وإنما كان يتناول مطلق البخل لأنه لو قيل : لا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك فقال بل يتناول مطلق البخل ، وشبهة بغل اليد إلى العنق استقباحا للبخل قل أو أكثر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ .

يتناول النفقة المحرمة أصلا كشراء الخمور ، والمحرمة بعارض كشراء القصور بدينار كبير .

قوله تعالى : ﴿ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا ﴾ .

ابن عرفة : هذا لف ونشر فاللوم راجع إلى البخل لأن الإنسان يلام على عدم النفقة ، ولم يقل مذموما ليتناول ذلك النهي عن البخل بالواجب ، وبغيره ، وقوله محسورا راجع إلى النهي عن بسط اليد لأنه إذا بالغ في بسطها يقل درهمه ورزقه ويتغير عليه فيبقى محسورا .

قال ابن عرفة : وانظر قال في سورة تبارك الفرقان : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا ﴾ وإن كان بين ذلك قواما فبدأ هنالك بالسرف في النفقة وهو بسط اليد ، وبدأها هنا بالبخل .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون أن سورة الإسراء مشتملة على جملتين اقتضاء النهي والأعم والأغلب في البخل والشح فهو أحق وهم بأن تقدم النهي ، فقدم نفي ذلك لأنه هم هنالك والآية خرجت مخرج المدح دليل مقدم فيها ما سواهم في المدح ،

وهو نفي السرف عنهم لأنه علم من حالهم عدم البخل لأن الكلام إنما هو في المنفقين .

ابن عرفة : ولو قيل إذا انفقوا لم يقتروا ولم يسرفوا لكان الجواب غير الشرط كقولنا إذا لم يبخلوا لم يبخلوا فلا يكون فيه فائدة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ .

أي لمن يشاء بسط الرزق له ، وقال ابن عطية : لمن يعلم أن في بسط الرزق العقليين عندهم وإما عندنا فالحسن والقبح شرعيان لا عقليان .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ﴾ .

وقال في سورة الأنعام ﴿ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم﴾ فقدم هنا ضمير الأولاد وأخره في الأنعام فما السر في ذلك .

ابن عرفة : أجابوا بأن المخاطب هنا من عزم على قتل ولده في حال غناه خشية أن يصير بإنفاقه عليه فقيرا والمخاطب في سورة الأنعام هو من عزم على قتل ولده في حال فقره وإملاقه.... عياله والأعم الأغلب المشاهد من الناس أن إلا [٤٩/ ٢٣٧] قيل : نزول البلاء بأنه يفضل أولاده وأحفاده على نفسه ويودان أن يكون فاداهم فيما يؤمهم وينزل بهم فإذا رأى البلاء عيانا وحل به لم يفضل أحد على نفسه إنما يجب خلاص نفسه منه دون أحب الناس إليه ولا يحب إلا نفسه هذا في كل آية بما هو الأهم فيها ففي سورة الأنعام الأهم عليهم أنفسهم لأنهم فقراء قد ذاقوا ألم الفقر والإملاق فلذلك قيل فيها نحن نرزقهم وإياهم وهنا الأهم عليهم أولادهم لأنهم أغنياء لكن خافوا الفقر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ .

الزنا عند مالك وأبي حنيفة فإن قلت : لم ينهى عن قربه دون قرب القبل قلنا : لأن الزنا له مقدمات كالقبلة والملامسة وهي كلها محرمة فنهى عن قربه ليتناول النهي عن المقدمات ، قلت : والنفس تدعوا إلى هذه المقدمات من الجانبين ، ومقدمات القبل ضيقة لأن المقتول يدافع عن نفسه ، فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ﴾ مع أنه إن كان تعليلا عقليا كان حجة المعتزلة في أن أفعال العبد معللة وأن الزنا قبيح عقلا ، وإن كان شرعيا لزم تعليل الشيء نفسه لأن يكون المعنى لا تقربوا الزنا لأنكم لا تقربوه وأقضيكم عن قربه لأنكم قضيتم عنه لأن صحته لم تثبت إلا من جهة الشرع فالجواب أنه يكون هذا إشارة إلى أن تحريمه ثابت في الشرائع المتقدمة لأن

الملل كلها أجمعت على وجوب حفظ الأنساب فالمراد أن النهي عن الزنا ليس هو خاصا بكم فلا تقربوه فإنه لم يزل فاحشة في شرع من قبلكم من الأمم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ ﴾ .

المراد به الجهاد والحرابة والقصاص .

ابن عرفة : والمرتد يحد فيه ويستتاب ، والزنديق يقتل ولا يستتاب ، والمحارب إذا قدر عليه الحد صبرا واختلف في قتله بخلاف قتله حال الحرابة فإنه متفق عليه عندنا .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ﴾ .

يحتمل وجهين أحدهما عود الضمير في يسرف على ولي القتيل فالمراد أنه لا يمثل به بعد قتله ، وفي هذا على بابها من الطرفين ، الوجه الثاني : أن الضمير عائد على القاتل أي فلا يسرف من أراد قتل شخص والتعدي عليه في قتله أي لا صلة بفرجه ، وفي هذا للسبب أي فلا يسرف بسبب قتله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ .

أو لم يزل كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الوجود على ثلاثة أقسام وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ، ومنهم من يعبر عن هذا الثالث بقوله وجود في البنان والوجود والقياس يكون عامل وطنا فكأنه يقول لا تكلم إلا بالعلم ففيه دليل على أفعال القياس لأنه إنما يفيد الظن لأنه قسمان قياس في الأمور الشرعيات ، وهي ظنية ، واتفقوا على أنه يفيد الظن ، وقياس في العقليات بالجوامع الأربعة وهي العلة والدليل والشرط والحقيقة ، فالعلة لتحقيق العالمية في الشاهد ، إنما هو يعلم فكذلك في الغالب والدليل كالأثر في الشاهد يدل على مؤثر فكذلك في الغائب والشرط كالحياة هي في الشاهد شرط في وجود العلم فكذلك في الغائب والحقيقة كالإرادة فإنها في الشاهد عبارة عن التخصيص فكذلك في الغائب ذكره التلمساني في المسألة الثالثة من الباب التاسع والمشهور عن المتقدمين أنه يفيد القطع وأما المتأخرون فأطبقوا على أنه إنما يفيد الظن لأنه قد تعرض بشبهة أو في شيء فيمدح فيه وقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ ابن عرفة : عموم الآية مخصوص بالمباح لأنه لا يتناوله النهي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ ﴾ .

هذا مجاز أولا يسأل هؤلاء فإن قلت : هل يدله على أن العقل في القلب قلنا : قد تفرد في أصول الدين بأن العقل علوم ضرورية فلا يقال للقلب عاقل ، وإنما العاقل صاحبه .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا ﴾ .

قيل : إن اسم كان عائد على كل والمجرور نفسه عائد على ما من قوله ما ليس به علم ، وقيل : إن اسم كان عائد على ضمير المخاطب بقوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْفُ ﴾ على الالتفاف والضمير في عنه عائد على كل .

قوله تعالى : ﴿ مَرَحًا ﴾ .

حال ، وقيل : مفعول من أجله ، قال أبو حيان : ولا يظهر ابن عرفة لأن المرح إنما هو حالة الشيء وإذا جعلته مفعولا من أجله كان سابقا على الشيء غير مقارن له .

ابن عرفة : فإن قلت : لم أفرد أمر الإشارة قال : عادتهم يجيبون بأنه إشارة إلى كل واحدة على انفرادها ، فإفراده أبلغ في الذم فهو كلية لا كل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ مِمَّا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ﴾ .

انظر هل للتبعيض ولبيان الحقيقي والحكمة وضع الشيء في محله ، وهل يشترط كونه أنسب من غيره ، وإنما يشترط مناسبته فقط الظاهر الأول قال الزمخشري : هذا كلام حكم لا مدخل للفساد فيه بوجهه ، وقال ابن عطية : الإشارة بذلك إلى هذه الأداب التي تضمنتها هذه الآية أي هذه من الأفعال المحكمة التي نقيضها حكمة الله في عباده وخلقه لهم محاسن الإطلاق والحكمة قوانين المعاني المحكمة ، والأفعال الفاصلة .

قوله تعالى : ﴿ مَلُومًا مَدْحُورًا ﴾ .

إن قلت ما مناسبة اللوم هنا مع أن العذاب يكفي الذم مدحورا فمناسبة لأن معناه مدفوعا ، وأما اللوم فلما قال ؟ فالجواب : أنهم لما كذبوا بعد ظهور الدلائل الواضحة والمعجزات على يدي الرسل يعذبون على كفرهم ويلامون على ما لديهم ولا يقبل لهم معذرة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ ﴾ .

كان بعضهم يقول هذه الآية دليل على أن ارتباط الدليل بالمدلول عقلي لا عادي وفي المسألة أربعة أقوال ، وأجيب بأن هؤلاء لم ينظروا النظر التام ابتدأ في المقدمتين

ولو استوفوا النظر لظهر لهم الحق واستحال كفرهم أو تقول أن بعضهم لم يستوف شرائط النظر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْءَانِ ﴾ .

قال بعضهم زائدة [...] هذا القرآن لأنه كله مصرف ، ورده ابن عرفة : بأنه إنما نسخ منه آية الأحكام ، ونصا آية الأخبار والقصص والتوحيد فليس معرفة فصح أن التصريف إنما هو في بعضه وليس بعام فيه .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾ .

قال ابن عطية : في دلالة التمانع أنهما إما أن يتفقا أو يختلفا فإن اتفقا فيجوز اختلافهما .

ابن عرفة : وأيضا فيقولون إنما إذا اجتمعا على إيجاد جوهر فهو حالة الإيجاد وإما مقدم لأحدهما فيلزم عجز الآخر له أو مقدر لها فيلزم عليه وجود مقدورين وقادرين ، واجتماع اثنين على مؤثر واحد وهو محال ، قال وعادتهم يوردون على هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .

لأن هناك أكد الجواب بإذا واللام ، وهنا أكده باللام فقط ، وأجيب بوجهين الأول : إن البيانيين يقولون : إن كان المخاطب منكرا للخطاب أو في مادة المنكر فحينئذ يؤكد الخطاب وإلا فلا ، وهذا كقولك زيد قائم ، إن زيدا قائم ، وإن زيدا القائم ، والشرط هنا ذكر فيه أن هنا عائد موجود ومنكر فقيل لو كان معهما آلِهَةٌ كما يقولون فاحتيج إلى تأكيد الجواب بإذا واللام فقط ، الجواب الثاني : لفظ الفساد هنا صريح بدليل أنه لم يختلف فيه وهنا هو الشرط غير صريح بدليل الاختلاف في تفسيره فقيل : معناه لابتغوا المناقضة ، وقيل معناه لابتغوا الطاعة .

ابن عرفة : وتفسيره بأن معناه لابتغوا الطاعة غير مناسب لأنهم مقرون بهذا لقولهم : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ إنما اتخذوهم ، قيل لابن عرفة : إن هذا لم يقع ابتغاء الآلهة إلى ذي العرش سبيلا فقال : على هذا بطل الملازمة وأيضا ، فقال ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في المسألة الثالثة من كتاب القياس : إنه إن كان المستثنى مثبتا فالأحسن أن يأتي بأن ويستثنى عين المقدم فيستثنى عين الثاني بحيث إن كان هذا إنسان فهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان وإن كان [٤٩/ ٢٣٨] منفيا فالأحسن أن يأتي بلو ويستثني نقيض الثاني فينتج نقيض المقدم بحيث لو كان هذا إنسانا ليس إن حيوانا لكنه ليس بحيوان فلا يكون إنسانا فيلزم على هذا التفسير إن كان

يؤتي بإن عوض لو فالظاهر إن المراد بقوله : ﴿ لابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلا ﴾ المناقضة والمعاهدة أي لناقضوه وعاهدوه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

ليس المراد إذا أردت أن تقرأ لأنه إنما يجعل الحجاب بينه وبينهم إذا سمعوا قرآنه فينسبون في أداته ، قال : والقرآن اسم حسن يصدق على القليل والكثير مستورا أما إن المراد فاستر وهو مفعول بمعنى فاعل فيكون مجازا ، والظاهر أن الخطاب خاص به صلى الله عليه وعلى آله وسلم فإن قلت : مفهومه أنه إذا لم يقرأ لم يحفظ منهم مع أنه معصوم من شيطان الإنس والجن مطلقا ، قلنا : بل مفهومه أنه إذا لم يقرأ عصم منهم من باب آخر الآية إذا . . . [1] المنافي لهم الذي يكرهونه فهم حينئذ أشد حقا على إيذائه ومضرته فإن قلت : هلا قال : جعلنا بينك وبين المشركين أو وبين الكافرين ، فالجواب إن الآخرة إنما علمت بإخبار النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكأنه يقول جعلنا بينك وبين الذين يكذبونك وتكذبهم له سبب في أذيتهم إياه فكذلك احتيج بلعل الجواب بينهم وبينه .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً ﴾ .

أي على كل قلب منهم أكنة والأكنة جمع قلة ، والقلوب جمع كثرة ، والقليل لا يقوم بالكثير إذا ودع عليه فقوله على قلوبهم شبه الكلية لا الكل ، وقوله أكنة شبة الكل لا الكلية فجعل على كل قلب باعتبار تتبع أفراد القلوب مجمع الأكنة .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ .

قال ابن عطية : إذ متعلقة بيستمعون .

قال ابن عرفة : يلزم عليه تحصيل الحاصل لأن المعنى يسمعون وقت استماعهم إليك ، وقال الزمخشري : إذ يستمعون نصب بأعلم فالمعنى نحن في وقت استماعهم أعلم بما يستمعون .

قال ابن عرفة لابن هشام شارع الإيضاح قال في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حيث يجعل رسلاته ﴾ أنه لا يصح أن يعمل أفعل من في الظرف لأنها قوي فيها جانب الأدعية وقيل : يجوز ذلك .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال ابن عرفة وهل يصح الاشتراك بين الغائب والشاهد في مطلق العلم قالوا : أما النافون للحال فيمنعون الاشتراك وأما القابلون بالأحوال فيقولون : يشتركان في العلم لكن يخص أحدهما بعالمية قامت به والآخر بعلمية قامت به كما أن بياض الثوب وبياض الإنسان يشتركان في مطلق البياض ويختصان بالبياضية ، وهي الحال وما به الشركة غيرها حد الاختيار ، وكذلك يشترك البياض والبياضية في مطلق اللون ، قيل لابن عرفة : ظهر اختلافهما في العلم النظري وهل يتفق الشاهد والغائب في العلم الفردي ؟ فقال : لا بدليل أنه قد تعرض له التشكيك .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى ﴾ .

في وقت تناجيهم ، ونجوى مصدر فهو كقولك رجل عدل .

قوله تعالى : ﴿ إِلا رَجُلا مَسْحُورًا ﴾ .

فسره ابن عطية : بوجهين : أحدهما : أنه اسم مفعول من السحر ، والثاني : أنه من السحر وهي الربة أي رجلا ذات ربة أي بشر مثلكم ، قلت : ومنه قول عائشة رضي الله عنها ، وكرم وجه أبيها وجدها : توفي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين سحري وسحري .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا أَئِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا الكل ومنهم للبعض وهو عندنا جائز عقلا واجب وقوعه شرعا وعند المعتزلة يجب وقوعه عقلا بناء على قاعدة التحسين والتقبيح والعقليين عندهم وصل العام للأجسام إيجاد عن عدم أو جمع بعد تفريق فيهما قولان وإما الأرواح فمذهب أهل السنة إنها تفنى وإعادتها بمعنى خلقها في أجسامها قال ابن عرفة : وكان بعضهم يستشكل فهم الآية لأن الاستفهام الدليل على الجملتين إما أن يكون بمعنى الثبوث أو بمعنى النفي فإن كان بمعنى الثبوت لزم إقرارهم بالبعث والغرض عدمه ، وإن كان بمعنى النفي لزم عليه أن يكونوا أنكروا الملازمة ، وهو ملزومية الفناء للإعادة ولا يصح هذا إلا لو كان الاستفهام داخل على أول الجملة الشرطية فقط مع أنه دخل على الجملة الأولى منها والثانية والاستفهام الداخل على الثانية في معنى النفي وقد دخل النفي على الأول فيكون نفيا دخل على نفي فيصير ثبوتا ، والمراد نفي لزومية الشرط للجزاء ، والثاني : نفي للإعادة فهما متغايران ومن شرط التأكيد اتفاق معنى الجملتين وأجيب بأن الثاني إنكار للإعادة مطلقا ، والأول

إنكار للإعادة بعد الفناء ، فالثاني أعم فيكون من تأكيد نفي الأخص بنفي الأعم كما يقول ليس في هذه الدار إنسان ثم نقول بأن فيها حيوان فهو تأكيد للأول .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً ﴾ .

قال ابن عطية : صيغة افعل للتعجيز ، وقال الطيبي : للخيرة ، وقال ابن التلمساني : التعجيز بقوله تعالى : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ .

فأورد عليه أنه يلزم عليه اللف في الخبر لأن بعضهم لم يمثل هذا الأمر وأجيب بوجهين : إما بأن العباد خاص بالمؤمنين كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ وإما بأنه عام مخصوص ، وقال المبرد : تقديره قل لعبادي يقولوا التي هي أحسن ويرد عليه ما أورده أبو حيان في قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ ﴾ وهو أن يكون الجواب عين الشرط وأجيب بأن يكون جوابا للأمر ، وهو قل لأنه جواب لقوله : ﴿ يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ والتي هي أحسن كلمة التوحيد وهي لا إله إلا الله ، وقيل: إنها الخطاب اللين أي تحاشوهم كقوله : ﴿ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ وفسرها بقوله : ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾ أي لا تقولوا أنكم من أهل النار ولكن تخاطبوهم خطابا لين لئلا يغيظهم ذلك ، ورده ابن عرفة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : "خير ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله ". فصح أنها الكلمة التي هي أحسن .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِنْ يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ﴾ .

إن قلت : هلا عطفه بالواو لأن الرحمة والعذاب صالحان لكل واحد منهما وأو يقتضي صلاحية الرحمة لفريق والعذاب لفريق لأنها للتفضيل بحجة مذهب المعتزلة ، والجواب أن الرحمة عند المعتزلة أمر عقلي ونحن نقول هو أمر شرعي فوعد الشرع بتعذيب العاصي وتنعيم الطائع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ ﴾ .

قال هذه أخص من قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ فإن تفضيل الأعم يستلزم تفضيل الأخص على الأخص ولا ينعكس .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا من إقامة السبب مقام مسببه ، وذلك أن الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يسأل لهم الله تعالى في أن يحول جبال مكة ذهبا وفضة أو ينسفها من أصل ويبقي مواضعها مستوية مسطحة ينتفعون بها في الحرب والزراعة فأخبره الله تعالى بأنه إجزاء للعبادة في أن الآيات المقترحة إذا فعلها النبي وكذب بها الكفار فإنهم يعالجون بالعقوبة وهؤلاء قومك متبعون لا بأبيهم وآبائهم قد كذبوا بعد ظهور الآيات المقترحة وعوجلوا بالعقوبة فإن أظهرنا لهم الآيات التي طلبوا يكذبون بها فنعاجلهم بالعقوبة فخيره الله تعالى بين إظهار الآيات لهم ثم عقوبتهم عند التكذيب بها وبين عدم إظهارها وبقائهم ليؤمن بعضهم ويخرج من قلب الآخرين من يوحد الله عز وجل فاختار البقاء مكانه يقول ما منعنا من إظهار الآية إلا إهلاك الأولين لتلقيهم لها بالتكذيب .

[٥٠/ ٢٣٩] وهم لا يتبعون لها فإن أظهرناها كذبوا فنهلكهم .

قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ ﴾ .

لأنها خرجت من الصخرة .

قوله تعالى : ﴿ مُبْصِرَةً ﴾ .

هذا مجاز لأنها لا تبصر بل تصير غيرها يبصر لأنه يؤمن بها .

قوله تعالى : ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ .

أي فيها بتكذيبهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِالآيَاتِ إلا تَخْوِيفًا ﴾ .

المراد هنا المعجزات وهي الآيات غير المقترحة وذلك كانشقاق القمر وتكلم البعير ونحوه معناه نرسل بها تخويفا للكفار كي يؤمنوا وأما الآيات المقترحة فإنما نرسل بها تعذيبا .

قوله تعالى : ﴿ الرُّؤْيَا ﴾ .

قيل إنها يومئذ والصحيح إنها بصرية ﴿إلا فتنة﴾ هي الاختيار ويتوهم الناس أنها فساد وهي مصلحة وكذلك قال ابن يونس في كتاب الجهاد تكره الفتنة . . . . . (١) .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

اختلفوا في التفسير والصحيح أنه ليس من الملائكة وكان بعضهم من إطلاق هذا الخلاف ، ويقول إنه يستلزم مفسدة كثيرة فإن مذهب أهل السنة أن الملائكة معصومون من المعاصي والمخالفات فإن قلت : فلم استثنى الميسر منهم فالجواب أنه لما كان ملازما لهم وأمروهم بالسجود دخل هو في الأمر من باب أحرى لأنه إذا أمر الأعلى بالسجود فأحرى من دونه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَرَأَيْتَكَ ﴾ .

إن قلت لم كرر قال مع إن المتقدم من كلامه وهو قوله : ﴿ قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴾ فالجواب أن ابن مالك قال نكرر القول للنظرية إذا طال الإخبار ومنه تكرار المؤلفين الألفاظ في العقود وأما هنا فلم يطل الكلام لكن إنما كرره على سبيل التشنيع عليه والتنفير من معالته وإنه هو الذي قال ذلك ونجا من عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ .

المراد به هنا يوم موت جميع الخلائق لا يوم بعثهم لأن من مات فقد قامت قيامته وإبليس لا يؤخر إلا إلى ذلك اليوم وأما يوم البعث فلا يتصور ولا يعقل تأخيره إليه لأن كل من يكون فيه حياً فإنه لا يموت أبدا فلو حملوا تأخيره إلى ذلك اليوم لما تصور موته بوجه ويحتمل أن يريد يوم قيامته هو بناء على القول بأنه مات يوم أحد ، قلت : لكن ما يكون فيه فائدة إذ لا يصح أن يقول لكن أخرتني إلى وقت موتي .

قوله تعالى : ﴿ لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلا قَلِيلا ﴾ .

قال ابن مالك : لا يجوز استثناء المجهول فلا يقال قام القوم إلا رجالا .

ابن عرفة : والمستثنى هنا وإن كان بكثرة فهو معلوم بالصفة فكأنه يقول إلا ذريته قليلا .

ابن عرفة : استدل بعضهم على عدم قبول شهادة العدل على ذرية عدوه لأنه ثبت بهذه الآية أن العداوة بين الشخصين سر البغض بين أحدهما وبين ذرية الآخر لأنه لما أمر إبليس بالسجود لآدم واضح ورأى أنه أكبر عداوة منه فأذاه وحده من أجل ذلك فانتشرت عداوته على ذريته .

قوله تعالى : ﴿ بِصَوْتِكَ ﴾ .

المراد به صوت بني آدم فهو إقامة السبب مقام المسبب وأما صوت إبليس فلا يصح لأنها لا تسمعها الأذن والصوت مسموع بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾ .

قيل الخيل والرجل هم بنو آدم ، والمراد بالخيل ركابها فهو من التعبير عن الشيء بلازمه كما قيل : يا خيل الله اركبي والخيل مركوبة لا راكبة .

قوله تعالى : ﴿ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ ﴾ .

يحتمل أن يراد بالأموال قتل الولد خشية الفقر بسببه وبالأولاد وقتلهم خشية المشاركة في المنزلة كقتل السلطان أولاده ، وقيل : المراد بالأموال والأولاد ما ورد في حديث الأمر بالتسمية عند الأكل وعند الجماع فإن الشيطان يسبقه إليهما وإن لم يسم فيأكل معه ويجامع معه .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكروا في التفسير على أنه جرى خمسة أوجه إما أدخلني المدينة حين الهجرة وأخرجني من مكة وإما أدخلني مكة دخول الفتح وأخرجني منها خروج الهجرة ، وإما أدخلني القبر وأخرجني منه ، وإما أدخلني الغار وأخرجني منه ، وإما إدخاله في أمر تبليغ الشرع وإخراجه منه بعد التوفية بأول ما كلف به ، وإما أن ذلك كلي أي أدخلني في أعباء النبوة وأمور التكاليف مدخل صدق وأخرجني منها مخرج صدق وعادتهم يستدلون بهذا على ابن التلمساني في قوله في حد الخبر هو إن احتمل الصدق والكذب أنه استعمل الأخص في حد الأعم فإن الصدق أخص من الخير وأجابوا بأن الصدق أهم لكونه يشمل الأقوال والأفعال والخير خاص بالأقوال بدليل هذه الآية فالصدق فيها في الأفعال ورده بعض الطلبة بأن الطيبي نقل هنا عن أئمة اللغة الزمخشري وغيره أن معنى الآية أدخلني مدخلا حسنا فيكون الصدق لفظا مشتركا فقال ابن عرفة فكونه المقدر المشترك أولى من جعله مشتركا حسبما قال ابن التلمساني : إذا تعارض الاشتراك والتواطؤ أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قال ابن عطية من إما لابتداء الغاية أو لبيان الجنس ولا يصح أن يكون للتبعيض لأن مفهومه أن بعض القرآن ليس شفاء مع أنه كله شفاء .

قال ابن عرفة : كانوا يجيبون عن هذا بأن المفهوم بالنسبة إلى مجموع الأوصاف فبعضه شفاء ورحمة للمؤمنين وخسارة للكافرين وبعضه شفاء ورحمة فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾ .

ابن عرفة : أعرض بقلبه ونأى بجانبه أي ببدنه ، وهو أولى من جعلهما بمعنى واحد لأن التأسيس أولى من التأكيد قال : وجاء هذا على سبيل التأدب مع الله تعالى في نسبة الخير إليه وعدم نسبة الشر إليه فقال الفقهاء ولم يقل إذا أمسسناه بالشر فإن قلت : هلا قيل : وإذا أنعمنا على الإنسان كان معرضا كما قيل وإذا مسه الشر كان يؤوساً فالجواب أنه لما كان الإعراض ملازما للإنعام في الأكثر باعتبار الوجود الخارجي لم يحتج إلى المبالغة فيه والنفي في التعبير عنه بمطلق العبارات ، ولما كان الإعراض بين في الناس عند من أكثر لهم الإنعام أقل وقوعاً أحتج إلى التعبير عنه بأبلغ العبارات ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ﴾ قال ابن عرفة :

وقع السؤال في القرآن تارة بعن مثل، ويسألونك عن الجبال ، وتارة بماذا كقوله يسألونك ماذا يتفقون فقال : والجواب أنه إن أريد تشريف السائل والاعتبار به يؤتي بكلامه على سبيل الحكاية مثل ويسألونك ماذا ينفقون وإن أريد الإعراض عنه وعدم المبادلات به يؤتي بكلامه على سبيل الاعتبار به فيخبر عنه بعن المقتضية للمجاوزة والبعد فإن قلت تصنيع في قوله تعالى :﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ ﴾ مع أن السائل هم الصحابة فالجواب أنهم لم يسألوا عن أمر مهم بل سألوا عن شيء لا خبرة به .

قال ابن عرفة : وذكر ابن الخطيب في الروح في الأربعين أربعين قولا وذكر فيه ابن راشد في كتاب المرتبة العليا في تعبير الرؤيا بآيتين هؤلاء الحكماء وغيرهم ، ونقل نحوهم عن ابن حسرون وحكى المازري عن الشيخ أبي الحسن الأشعري في الروح : أنه النفس الداخل والخارج .

ابن عرفة : وليس بصحيح لأنا نجد في الحيوان ما لا يتنفس وهو الحوت لأنه في الماء وأجزاء الماء متراصة لا يدخلها هواء والتنفس إنما يحدث الهواء البارد [1]... به النفس وسكن حرارتها ، قال المازري : وبعض الناس يرى أنه جسم لطيف خلقه الله تعالى، وإجراء العادة أن الحيوان لا يكون مع فقده .

ابن عرفة : أراد أن وجود الحياة عند ممازجة الروح للبدن أمر عادي وليست الروح بموجبة للحياة ولا ملازمة لها كملازمة العالمية والقدرية لمن قائم به العلم والقدرة وإنما ذلك في خلق الله تعالى لأن العلم والقدرة صفتان يوجبان لمن قامتا به حصول بدل لهما بخارج الروح على هذا التأويل قلنا جسم أو قالا الجسم لا يوجب له شيئا

---

(١) بياض في المخطوطة .

لأن كل واحد منها في حين فحدوث صفة تقوم بهما عند مقارنتها في الوجود إنما [٥٠/ ٢٤٠] هو أمر عادي fخلق الله تعالى لا أن أحدهما أوجب ذلك الأمر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ .

هنا دليل على أن الأعراض ما يبقي مبين وإلا فإن يقول لنذهبن بمثل الذي أوحينا إليك قلنا لابن عرفة المراد بالذهاب منعه من استمداده بعد إعدامه بأعراض آخر لأن العلم عرض من الأعراض أو هو صفة وليس بذات وقل معه عرض ، قال : وعدم العصمة في حق الأشياء ممكن عقلا[...] فصار ذلك كالأمر الضروري فمن حمله قال : وليس شيئا[...] ممكن عقلا فلذلك علق به المسألة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة عن بعض الشيوخ يقول الإنس علمت منهم بفصاحة لأنهم عرب والجن فلم يعهد معهم شعر ولا فصاحة فلا يتوهم معذور المعارضة منهم للقرآن ، قال وكنا نحن نجيبه بوجهين الأول : أن الجن عهد منهم على ما يزعمون الاطلاع على بعض المغيبات والعنوان يشتمل على الاختيار بالغيوب فلو اجتمع الجن الذين يجيزون ببعض الغيوب والإنس [...] ليغيروه عن معانيه بألسنتهم لما أتوا بمثله فوجه الجواب الثاني : أن من عادة العرب أنهم ينسبون الإعراب للجن فصار [.....] ينسبون للجن فقال المقري : [1] قد كان أرباب الفصاحة كلما رأوا عجبا عدوه من صفة الجن فلذلك قال : ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ ﴾ وتعلم ابن عطية كما في فصاحة العرب ومعارضة القرآن كلاما طويلا ثم قال : وقد اختلف الناس في هذا الموضع فقيل : دعوا إلى السورة المماثلة في النظم والغيوب وغير ذلك من الأوصاف ، وكان ذلك من طريق ما لا يطاق قلنا : هو عليهم خفف بالدعوة إلى السور المفتريات ، وقيل غير هذا .

قال ابن عرفة : هذا غلط من ابن عطية ، وليس هذا من تكليف ما لا يطاق إنما هو تعجيز لا تكليف لأن التكليف بما لا يطاق إنما هو أمر شرعي يثاب على فعله ، ومعاقب على تركه ، وأما التحدي بهذا فإنما هو تعجيزي لا تكليفي لقوله تعالى : ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ ولذلك غلط الشاطبي في قوله ما لا يطاق فهو تأليف بعجزه والإفضاء له قد أوضح العذر في الإخبار بالغيب وإن كان مما لا يطاق ، وإنما هو تعجيزهم .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْءَانِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ .

والتصريف هو الإتيان بأفراد أمر على شيء تعدى ، وليس هو تكرار الشيء ، والقرآن مشتمل على الأدلة الكلية والحقة والمتوسطة ، وهذا كما بين للطالب فلا يفهمها فيأتيه بعبارة أخرى أو بدليل آخر أوضح من الأول وكذلك القرآن تارة يكرر فيه القصص ، وتارة يغير عنها بالفاظ أخر وأدلة أخر ، قال : وأخذوا من هذه الآية مطلبين : الأول : الرد على الجاحظ لأنه أنكر وقوع المذهب لكلام في القرآن وألا يقدر له على اشتماله على البرهان والخطابة ، الثاني : وقوع القياس فيه لقوله تعالى : ﴿ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ ولا معنى للقياس إذا جعل المثل على مثله ، وفي هذه الآية من أنواع جر اليد مع الاتباع ، وهو الإتيان بما يحتاج إليه كقوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لم أذنت لهم ﴾ وكذلك إن القرآن يشتمل على حل دليل معجز على سبيل الرد على الكفار في قولهم : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴾ فطلبوا الإتيان بالمعجزة ، وهو قد أقر بها .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذه حكاية لمعنى يلامهم لأنه يفعلهم إذ لو كان هو عين لفظهم لما كان معجزا ، فقال ابن عرفة : بل يصح أن يكون عين لفظهم ويكون الإعجاز وقع تكليفه ولعله في محله كما نجد بعض الخطباء يذكر في خطبته أحاديث ويذكرها الآخر بعينها ويجري في كلام أحدهما من العذوبة ما ليس في كلام الآخر ، وما ذاك إلا أن الأول أتاها مرتبة في محلها ، وإن كان اللفظ واحدا فالإعجاز بالنظم والكيفية لا بنفس اللفظ . قال بعض الطلبة : يحتمل أن حال هذا هو نفس لفظهم لكن الإعجاز إنما وقع بالسورة ثلاث آيات لقوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴾ وهذا كلام كثير يشتمل على آيات جملة فيكون أحدهم تكلم بشيء والآخر تكلم بشيء وكذا قال المفسرون إن عبد الله بن أمية قال لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لن نؤمن لك حتى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترقى فيه ثم تأتي معك منشور معه أربعة من الملائكة تشهد لك إنك حق .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعًا ﴾ .

ولم يقل في الأرض إشارة إلى أن الينبوع يكون مشاهد للناس أما إحراز من أن يعجزه ولا يرده .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي ﴾ .

مع أن المناسب أن تقول : قل الأمر لله يفعل ما يشاء فأجيب بأن التسبيح إشارة لقوله : ﴿ أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ قَبِيلا ﴾ فإنه يقتضي المجسم ، وهو على الله محال ، وقوله : ﴿ هَلْ كُنْتُ إِلا بَشَرًا رَسُولا ﴾ والباء في [...] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى ﴾ .

قال ابن عرفة : المنع هو الصرف عن الفعل ما كان حاصلا ، وفي مادة المحرك ، قال ابن عطية : هذه الآية توجه للمشركين وتلفظ من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عليهم .

ابن عرفة : ويحتمل أن تسلية له ونفروه بأفعالهم إليهم من البشر مع أن الرسل المتقدمة فلهم من البشر فإذا لم يؤمنوا بهذا فيلزمهم أن يؤمنوا بكل رسول تقدم فكذبهم له تكذيب لجميع من سبق من الرسل فلا يسئلونك أمرهم .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الأَرْضِ مَلائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولا ﴾ .

إلى خلقه من جنسهم فلو بان في الأرض ملائكة لأرسل إليهم ملكا كذلك البشر يرسل إليهم من جنسهم وقياس المساواة هو الحكم بمساواة أمر إلى أمر في شيء لاستوائهما في شيء آخر كقولهم في كتاب الجهاد جزاء الصغير في الصيد والطير كجزاء الكبير كما أن دية الجزاء الصغير كدية الجزاء الكبير ، وقولهم في كتاب الصلاة أيصح في الأمة تصلي مكتفة اليدين وتعتق في الصلاة أنها تصدر في الوقت قياسا على نأي الماء في رحله فأتى كما قول فيه أنه بعيد جد لكن فردوه بأن الحجة على مساواة حكم النسيان في الماء للعمد في الإعادة فليكن كذلك حكم النسيان في الآية مساويا للعمد فينتج هنا الإعادة في الوقت ، وهنا الإعادة أبدا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ﴾ .

قال ابن عرفة : خبيرا أخص من عليم وبصيرا مغايرا لذا فيلزم أن يكون مغايرا لعليم مغايرة الأخص لا يلزم أن يغاير الأعم فقد يكونا صفتين متباينتين والجملتين تحت الأعم ، فقال : هذا في صفة البشر وأما في هذا المقام فخبير مثل عليم كما غاير عليم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾ .

جمع الضالين وأفرد المهتدين لكثرة الضالين وقله المهتدين .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ .

دلت الآية على إثبات صفة القدرة والإرادة لله تعالى فقوله : ﴿ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلا لا رَيْبَ فِيهِ ﴾فالتخصيص دليل الإرادة ، قال : وذكر الأصوليون الدليل على إثبات الصانع إما بالإمكان أو بالحدوث ، وكان بعضهم يقول الآية دالة على صحة الاستدلال على إثبات الصانع بالحدوث كقوله تعالى : ﴿ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ قال وهذا دليل برهاني فيه قيل لابن عرفة لا يحتاج فيه إلى مقدمة ولا إلى حجة لأنهم يوافقون على قدرته على إيجاد الخلق من عدم وإنما خالف الحكماء وغيرهم في صحة إعادة معدوم ، والآية إنما دلت على قدرته على خلق مثلهم لا على إعادتهم فقال : وجه البرهان فيها أنه إذا قدر على [٥٠ / ٢٤١] خلق مثلهم خلقا ابتدائيا فليكن قادر على إعادتهم من باب آخر .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَهُمْ أَجَلا لا رَيْبَ فِيهِ ﴾ .

قيل : إنه الموت ، وقيل : إنه القيامة .

قال ابن عرفة : الأول أظهر لأنهم ينكرون البعث ولا يقرون به فكيف يقدر عليهم بشيء يخالفونه فلا يصح هذا إلا على تنزيل الأمر النظري منزلة الضروري .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي ﴾ .

قالوا لو لا يليها إلا الفعل ظاهر أو قد يكون مضمرا لكنه قليل لقولهم [١] "لو ذات سوار لطمتني"، وكقول أبي جهل لو عز إنكار قتلتني . قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول حكمة ذلك أنها شرط والشرط إنما يتعلق بالأمور العارضة للذات لا بنفس الذات فالأمور العارضة للذات هي أفعال ومهما كانت فيها غرابة ، وكان المراد نفس الذات وليها اسم لا وكذلك هما لأنه ليس المراد مطلق الملك وإنما المراد ملكهم الخاص وكذلك ليس المراد مطلق اللطم وإنما المراد وقوعه في ذات السوار وكذلك ليس المراد مطلق القتل إنما المراد وقوعه من غير إنكار فإن قلت المراد ما فائدة إدخال قلنا ؟ فائدتها ملازمة الشرط للجزاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة ، مع وجود سقط .

قال ابن عرفة : أخذوا من الآية جواز مقدر الأدلة على مدلول واحد ، وهي صلة خلاف بين الأصوليين أجيب بأن ذلك الخلاف حيث يكون الخطاب لرجل واحد والمخاطبون هنا جماعة فيخاطب بعضهم بالبرهان ، وبعضهم بالجدال ، وبعضهم بالخطاب فتكون الأدلة على سبيل التوزيع ، قيل لابن عرفة : كيف عدم من الآيات الحجر مع إنها إنما كانت بعد موت فرعون في قضية البينه مع بني إسرائيل لقوله تعالى في سورة النمل : ﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ﴾ ، فالتسع آيات كلها له مع فرعون ، فقال ابن عرفة : هو على التوزيع لعل أن المراد إن البعض لفرعون والبعض لقومه [1] قبل هذا ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ كشف الضر عنكم ولا حويلا﴾ أي لا يملكون زواله من أصل ولا تحويله من وقت كمن به الحمىّ فتارة يدعونه فترتفع عنه ، وتارة تنتقل من وقت إلى وقت وليس المراد بالتحويل ارتفاعه جملة وإلا كان يكون تكراراً لغير فائدة .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة الكهف

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ ﴾ .

قال الزمخشري : هذا تعليم للأمة كيف يحمدونه على نعمائه ، وقال ابن عطية : لما عائده الكفار أو أنزل الكتاب عليه للجزاء لهم أمر بأن الحمد لله على ذلك وفيه سؤالان : الأول : هلا قيل لا عوج له فهو أخص من قوله ولم يجعل له عوجا ، الثاني : هلا [.....] فيقال : ولم يجعل فيه عوجا فهو أبلغ وأجيب عن الأول بأن الجعل أسند إلى الله تعالى فلا فرق بين كون العوج منفيا عنه لذاته أو باعتبار الجعل لأن الكل مسند إليه لأنه كلامه وأجيب عن الثاني بأن فيه أخص من له ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ولا ينعكس .

قوله تعالى : ﴿ قَيِّمًا ﴾ جعله الزمخشري تأكيدا وأجاب ابن عرفة بأنه تأسيس ، قال : لأن إقليدس فسر المستقيم بأنه أقرب خط بين نقطتين أو الخط المتوازي بين نقطتين وأن الموجودات أولها النقطة ثم الخط ثم السطح ثم الجسم ثم الدائرة فلا شك أن الجسم والخط يصدق عليه الاعوجاج والاستقامة وأما النقطة فما يصدق عليها إنها معوجة ولا إنها مستقيمة وكلام الزمخشري يقتضي أنه كلما انتفى الاعوجاج ثبتت الاستقامة ، وليس كذلك بل ينتفي الاعوجاج ولا يثبت الاستقامة ما قلناه في النقطة قيل له إنها على طرفي النقيض وإنما يصح ما قاله فيما هو قائل لها بحيث إذا انتفى أحدهما عنه ثبت له الآخر بدليل أن الغرض لا يقال له إنه متحرك ولا ساكن والحركة والسكون نقيضان فقال ما نزعناه في قوله كلما انتفى الاعوجاج تثبت الاستقامة قيل له : وهذا معنى من المعاني فليس يقابل لهما .

قوله تعالى : ﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ .

تقرئ نفسك بالفتح والكسر وكان بعضهم يقول الفرق بين قولك زيد ضارب عمرو أو بين قولك زيد ضارب عمرو إنك إن أردت الإخبار عن مجرد ضربه عمرو نصبت وإن أردت الإخبار عن خصيصه بضرب عمرو وخصصت لأن من أنواع الإضافة التخصيص .

قوله تعالى : ﴿ فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ ﴾ .

الفاء للسبب ولا يصح أن تكون عاطفة على فقالوا لإنها تشترك في الإعراب والمعنى وهذا ليس من قولهم .

قوله تعالى : ﴿ سِنِينَ عَدَدًا ﴾ .

قال الزمخشري : يحتمل القلة و الكثرة .

ابن عرفة وكان بعضهم يرجح حمله على الكثرة بوجهين الأول : قوله تعالى : ﴿ وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ﴾ ، الثاني إن عرف القرآن واللغة في اللفظ معدودة أي معدودات القلة وفي لفظ عدد الكثرة ، قال تعالى : ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ ، ﴿ وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلا أَيَّامًا مَعْدُودَةً ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ﴾ .

بالتوفيق بوحدانيته والتثبيت ، وقال ابن عرفة : يحتمل أن يراد آمنوا بوجود الله وزدناهم هدى بالإيمان بوحدانيته أو آمنوا بوجود الله إيمانا مستلزما لوحدانيته تعالى وزدناهم هدى بالعثور على الدليل الدال على وحدانيته .

قوله تعالى : ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ .

أي ربطنا الإيمان على قلوبهم فهو إشارة إلى أنه إيمان قوي لا يؤثر فيه الشكوك ولا يعرض له وهن ولا يدركه خلل بوجه بل هم مصممون عليه كما تربط الحمل على الدابة حتى توقعه من عليها .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

راجع للإيمان بوجود الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا ﴾ .

راجع للإيمان بوجود الله تعالى فهو لف ونشر .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴾ .

أي قولا وشططا ، وهو الإفراط في الظلم والإبعاد منه من شيط إذا بعد قاله الزمخشري .

ابن عرفة : قال الجوهري : يقال شط إذا بعد ورجل شاط أي طويل وغمر أو شاطة أي طويلة ، وقال ابن عبيد : يقال شط إذا قال قولا بعيدا خارجا عن الصواب فيحتمل أن يكون المراد لقد قلنا قولا غريبا في عبادتنا الله حيث انفرادنا بها سائر بلدنا .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

الفاء للسبب أي بسبب هذه المقالة لا أظلم منه قال : والجمع بينه وبين قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ ﴾ أنه ينتج تساويهما في الظلم قال : ومن أفتى في قتله غير مستند لدليل ولا إلى نقل صحيح فهو مفتر على الله الكذب لأن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا ﴾ .

لأن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى فإن قلت : هلا قيل : ولي له فهو أبلغ فالجواب إن نفي الوجدان يستلزم البحث عن الولي وعدم وجوده وهو إنكار أشق من عدمه .

قوله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ .

فإن بعضهم يقول عرف القرآن أن الرقاد أشد من النوم ، قال تعالى : ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ وقال : ﴿ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ .

هذه الآية خرج فيها الأمر الخارق للعادة بالأمر العادي لأن حياتهم ثلاثمائة عام وتسعة أعوام بلا أكل ولا شرب أمر خارق للعادة وتقلبهم يمينا وشمالا أمر عادي ، قال : وقعت مسألة في مسلمين ومشركين فضرب مسلم رجلا فقتله ، وقال : إنما هو كافر فشهدت عليه بينة أنه قصد إلى ضرب رجل هو مسلم وكانت البينة أو ماتوا فهل للقاتل في الحال تعلق بالحال وارتباط بها أم لا فهل يقال إن شهادتهم بقصده إلى ضربه وهو مسلم يستلزم شعوره بأنه مسلم فيلزمه القصاص أم لا يستلزم ذلك ، وإنما هو خطأ وفي المسألة قولان ، وكان بعضهم يستدل عند الآية [٥٠/ ٢٤٢] على أنه لا تعلق له به ولا يستلزمه لأن حسابهم أيقاظ لا يستلزم حسابهم رقود بل هم في نفس الأمر رقود والناظر إليهم يعتقد إنهم أيقاظ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يوردون فيها أن الرعب والخوف منهم يسبب في الفرار عنهم فهلا قدم عليه ، وعادتهم يجيبون بإنه إشارة لشدة الخوف منهم لأن الهارب منهم مهما بعد عنهم أطمأنت نفسه وأمن من خوفه ، وهو الهارب منهم لا يزال مرعوبا فالرعب منهم سابق على القرب ومتأخر عنه فهو أشد في الخوف .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ ﴾ من نومهم فبعثهم في الغرابة شبيه بنومهم ، وهذا من رشح المجاز لأن البعث إنما هو من الموت لا من النوم فشبه بالقيام من النوم .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ .

ولم يقل أحدهم إشارة إلى قائل تحرير عارف بطريق السؤال والاستدلال كما يقول تاج الدين ، والفخر : ولقائل أن يقول كذا إذا كان السؤال قويا يفسر الجواب عنه .

قوله تعالى : ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ .

ولم يقل كم رقدتم لأن الرقاد يقتضي الاستغراق في النوم ، والمستغرق لا يدري ما حل به ولا يعرف ما يحدث فعبر باللبث الذي هو أعم من اليقظة والرقاد ليحسن سؤاله له ونظيره قولك سألت زيداً اللغوي ما هو العرفج ؟ فقال : أحسن من قولك سألت زيداً ما هو العرفج ؟

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ .

وقال تعالى في سورة طه : ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلا يَوْمًا ﴾ فكان بعضهم يورد هنالك سؤالا وهو أن الأمثل طريقة إنما يقول لبثتم شهرا أو عاما قال : ﴿ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ فقول من أخبره بلبثه شهرا أصوب من قول من أخبره بلبثه يوما ، قال : وأجيب بأن حال الدنيا بالنسبة إلى حال الآخرة كالقدم فكان الأنسب قول من قال : لبثت يوما .

قوله تعالى : ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ ﴾ .

قالوا هذا المخاطب على المتكلم والأصوب إن كان يقول ربنا أعلم بما لبثنا فالجواب أن يكون كل واحد منهم قال لأصحابه ربكم أعلم بما لبثتم فجمعت أقواله وخلط بعضها ببعض لأنه جمع لضميرهم تغليبا للمخاطب على الغائب بل جمع لأقوالهم .

قوله تعالى : ﴿ بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ ﴾ .

قال ابن عطية فكانت دراهم على قدر إخفاف الربح أي الجمل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ ﴾ معناه أي يطلعوا عليكم ويتحققوا ذواتكم يرجموكم .

قال ابن عرفة : انظر هذا الكلام في نفسه صدق أو كذب قال : هذا عندي جار على ما قالوه في كتاب النكاح فيمن رأى امرأة في الطريق فقال هذه طالق فكان ظاناً أنها زوجته فتبين أنها أجنبية عنه فقيل : يلزم الطلاق اعتبارا بنيته ، وقيل : لا يلزم اعتبارا بما في نفس الأمر ، وكذلك مسألة من قال : يا ناصح فأجاب مرزوق فقال له : أنت حر فعلى القول الأول يلزم الطلاق له يكون هذا الكلام صدقا لأنهم اعتقدوا أنهم كفار لعلمهم أن الملك الكافر لم يزل جبارا على القول باعتبار ما في نفس الأمر يكون هذا الكلام كذبا ، قال : ويؤخذ منه أن بين أوصى رجلا بوصية فإنه يقتضي له أن يذكر له من الأوصاف ما يجعله به على امتثال ما أوصاه به ولاسيما أن هذه الأوصاف فيها ما يرجع إلى ذات الموصى .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ ﴾ .

إن قلت : لما قدره على التحفظ منهم بأن يكفروا في الظاهر ويؤمنوا في الباطن قلنا : التحفظ منهم من الكفر في الظاهر تنزيها لذواتهم عن الكفر ظاهراً أو لا باطناً .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ قال ابن عرفة : كان بعضهم يرد على إمام الحرمين في قوله في حد النظر إنه هو الذي يؤدي إلى العثور على الوجه الذي منه بدل الدليل فإن العثور عليه يكون اتفاقيا من غير قصد تقول عثر زيد على كذا إذا أصابه من غير قصد إليه فمعنى الآية ، وكذلك جعلنا ناس عاثرين عليهم [1] من العاثر لأنه يعثر على الشيء من غير قصد .

قوله تعالى : ﴿ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ .

الوعد على حقيقته وأنتم الكتب السالفة فمجرد الإخبار به كاف في أنه حق فلا حاجة إلى ذكر ما يحققه وإن كان المراد بالوعد الإلهام بمعنى النمو إلى ذلك أو خطر ببالهم فاطلع الله تعالى على ما تحقق لهم ما حصل في اعتقادهم ، وقد وقع الوعد في القرآن بمعنى الإلهام ، قال تعالى : ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ بعد أن قال : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال الزمخشري : إن قلت : لأي شيء ، عبر في الأول بالسين دون ما عداه فأجاب بوجهين : الأول : بأن عطفه بالواو يصير الاستقبال منصبا على الجميع ، الثاني : أن يرد به فعل بمعنى الاستقبال في الأول دون الذي هو صالح له قال . . . . (١) والصواب أن يقال : إن الفعل إذا كان غريبا عجيبا مما يستبعد وقوعه ويستغرب يؤتى فيه بالسين الدالة على تحقيق وقوعه لا على الاستقبال كقوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ ﴾ ، وقوله ستكتب شهادتهم وهنا لا شك إن قول من قال : إنهم ﴿ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ ، أبعد عن الصواب وأغرب من قول من قال : إنهم ﴿ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ لأن الصحيح إنهم ﴿ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ فما قرب منه أصوب مما بعد وقوله ثلاثة خبرا مبتدأ أي هم ثلاثة وحذف المبتدأ هنا لأن الخبر لا يصلح إلا له إي الثلاثة إلا لهم ، قيل لابن عرفة : الدليل من الآية على أنهم سبعة وثامنهم كلبهم ، قوله تعالى : ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِثْتُمْ ﴾ فانقسم المجيبون قسمين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم ، وقسم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم وقد عبر عن قول كل قسم بضمير الجمع وأقل الجمع ثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ .

اللام للتعليل واختلف في تفسيره فقيل معناه أنها إذن الله في فعله فله أن يخبر بفعله مطلقا غير مقيد بالمشيئة وما لم يسمع منه إذنا فلا يخبر بفعله إلا مقيدا بالمشيئة ، وفسره الزمخشري بوجهين : أحدهما لا تقولن ذلك القول إلا أن يشاء الله أن يقوله بأن يأذن لك فيه ، والثاني : لا يقوله إلا مقرونا بلفظ إن شاء الله .

قوله تعالى : ﴿ لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ﴾ .

الضمير إما عائد على الكتاب أو على الرب ، والمراد له لا مبدل لكلمات غيره أو لا مبدل لكلمته التي هي خبر لأن الإخبار لا ينسخ أو يقال : إن النسخ تغيير لا تبديل ، وفرق بعضهم أبدل في الأمر الحسي وبدل في المعنوي ، وهذا إشارة إلى قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

إن قلت : هلا قيل لن تجد مبدلا لكلماته ، والجواب أن التبديل راجع إلى الكتاب لا إلى المكلف ووجد إن الملتحد راجع إلى الإنسان فهو أمر ملائم محبوب يطلبه الإنسان ويحث عليه فناسب الوجدان المقتضي المطلب والبحث .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يستدلون بهذه الآية على صحة بين واو المفعول معه وواو العطف من أن واو العطف تقتضي التشريك في المعنى وواو المفعول معه لا يقتضي التشريك فإذا قلت جاء زيد وعمرو فهو يقتضي اشتراكهما في المجيء كما أنك تقول : جلست والنار فلا يقتضي اشتراكهما في الجلوس ، وكذلك هذا لأنه هو الذي يجلس معهم .

قوله تعالى : ﴿ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ .

إن أريد بالدعاء الصلاة فيكون لفظ الغداة والعشي على بابه وإن أريد به تنقية الدعاء فيكون من باب قوله مطرنا . [٥١ / ٢٤٣] السهل والجبل وضربته الظهر والبطن .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴾ .

إما من الإفراط : وهو الزيادة في الشيء والتجاوز وتعدي الحدود أو من التفريط ؛ وهو النقض وعدم الوفاء بما أمر الله تعالى به .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن عاد الضمير على من فظاهر ، وإن عاد على الله فقيل فهم الآية ؛ لأن الأول أمر بالإيمان ، والثاني لا يصح أن يكون أمراً بالكفر ، قال تعالى ﴿ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٨] وإن جعلته خبر الذم مخالفة الجملة الثانية للأولى مع إنه جزاء التقسيم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا ﴾ .

إن قلت : هلا قال : وإن استغاثوا فإنه محقق وقوعه ؟ فالجواب : إنه على سبيل التعظيم والتهويل ؛ فناسب حرف الشك المقتضي لشربهم من المهل على تقدير طلبهم ذلك الطلب الغير محقق .

قوله تعالى : ﴿ يَشْوِي الْوُجُوهَ ﴾ .

ولم يقل : وجوههم ؛ إشارة إلى عظمته وتعدي دخانه للغير بحيث يخرج عنهم ، ويكاد يشوي وجوه غيرهم معهم .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ .

إما أن لكل واحد جنات ، أو على الجمع على سبيل التوزيع ؛ فلكل واحد جنة ؛ فإن قلت : هلا قيل لهم : جنات عدن ، ويستغنى عن لفظ ﴿ أُولَئِكَ ﴾ ؟ فالجواب : إن فيه زيادة تأكيد وتعظيم لهم ؛ ولذلك أتى فيه بلفظ البعيد ، كما قالت زليخا : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ [سورة يوسف : ٣٢] .

قوله تعالى : ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ .

قال بعضهم : سميت عدنا لوجهين :

إما لأنها من عدن بالمكان إذا أقيم به فهي دار إقامة والدنيا دار رحيل وائتمان .

وإما أن كل نعيم وإذ لم يمل ؛ فهي إشارة إلى أن أهلها يقيمون عليها محبون فيها لا يملون منها بوجه .

قوله تعالى : ﴿ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ .

قدم التحلية على اللباس مع أن الحاجة إلى اللباس أقوى من الحاجة إلى التحلية ، فالتحلية أمر تكميلي ، واللباس حاجي فهو أهم ، وقال في سورة الإنسان ﴿ عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ ﴾ [سورة الإنسان : ٢١] فقدم اللباس على التحلية ، قال : وعادتهم يجيبون بأن التحلية هنا بالذهب أمر تكميلي ؛ فقدمت على اللباس تنبيها على أنه أيضا أمر تكميلي زائد على اللباس الحاجي ، وقدم في سورة الإنسان الحاجي وعطف على التحلية ، فهي أيضا أمر حاجي لأنها بالفضة ، فهي أقل ما يتحلى به ، والتحلية بالذهب أمر زائد عليه تكميلي .

قوله تعالى : ﴿ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ .

أخذ منه أن الخضرة أحسن الألوان لأنها وسط بين السواد والبياض ، والسواد مجمع للبصر مع أنه يحدث انقباضا في النفس ، والبياض مفرق للبصر مع أنه يؤثر انبساطا وسرورا في النفس ، وأجيب بأن الخضرة أحسن الألوان المغيرة بالصباغ ، وأما البياض فهو أحسن الألوان ، والسندس بارق من الحرير ، وأما الإستبرق فأغلظ منه، فإن قلت : الإستبرق دون الحرير ؛ بدليل قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى

فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ [سورة الرحمن : ٥٤] فجعله بطانة ، فالجواب : أن الإستبراق فيه الأرفع والأدنى ، فجعل بطانة وأرفعه شبيه بالسندس .

فإن قلت : لم قال : ﴿ يُحَلَّوْنَ ﴾ فحذف الفاعل وبناه للمفعول ، وقال : ﴿ وَيَلْبَسُونَ ﴾ ولم يحذف الفاعل ؟ فالجواب : أن اللباس ساتر للعورة فيلبسه الإنسان منفعة خشية التكلف على عورته ، والتحلية ليس فيها كشف عورة فلا يتكلف استعمالها بيده ؛ بل يستنيب من يكفيه مؤنتها ويزوجه منها ، وتقدم عنه توجيها ، وقال تعالى في سورة الحج ﴿ إِنَّ اللهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ﴾ [سورة الحج : ١٤] وقرئ ﴿ وَلُؤْلُؤًا ﴾ بالخفض ؛ فتكون الإشارة على هذا من ذهب وفضة ولؤلؤ .

قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلا رَجُلَيْنِ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا القاعدة في مثل هذا أن يقال : واذكر لهم قصة رجلين ؛ لأن هذا من باب الإخبار عن الواقع ، وأجيب بأن ضرب المثل فيه بالفعل والانفعال والأثر ؛ لأن الضرب أمر حسن ، فكان هذا المذكور ينفي أثرا من التذكر والموعظة بمن جرى له [٥١ / ٢٣٤و] ذلك .

قيل لابن عرفة : أو يكون قياسا تمثيليا .

قال بعض الطلبة : قدم في الآية السبب على مسببه ؛ لأن المناسب في خروج الثمرة ، فهلا قيل ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ وفي خلالهما ثمرا ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : وقوله ﴿ وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا ﴾ مستغنى عنه ؛ لأنه مجرد تأكيد ؛ لأن معنى الإضافة في قوله ﴿ آتَتْ أُكُلَهَا ﴾ تقتضي بها ؛ كقوله تعالى : ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد : ٢٤] ، ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ [سورة الزلزلة : ١] .

قيل لابن عرفة : ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾ بمعنى صيرنا أو بمعنى خلقنا ؛ فإن كانت بمعنى خلقنا فيكون هو أنشأهما واخترعهما ، وإن كانت بمعنى صيرنا فيحتمل أن يكون أنشأهما غيره واشتراهما هو منه ، والآية دالة على أن العنب أفضل الفواكه ؛ لأنه بدأ به وكان أكثر غرس الجنتين .

قوله تعالى : ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ ﴾ .

إنما أفردها تنبيها على أنه استشعر ذلك عند دخوله إحداهما فأحرى إذا دخلهما ، أو لأن الدخول لا يقع إليهما في حالة واحدة بل إنما يدخل إحداهما أولا ثم يدخل الأخرى بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴾ .

إن أراد الأرض والسماوات فيؤخذ منه أنه كان يقول بقدم العالم قاله ابن عطية:

قال ابن عرفة : لأن بما ثبت قدمه يستحال عدمه ؛ فعكسها ابن عطية ، فقال : ما استحال عدمه ثبت قدمه هذه أصول العالم وهي السماوات والأرض ، وأما الجزئيات كالأشجار والثمار فمعلوم أنها تفنى ويخلفها غيرها .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ .

كفره إما بإنكاره المعاد ؛ لقوله ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ ، أو شكه فيه لقوله ﴿ وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي ﴾ .

ابن عرفة : وتقدمنا فيها إشكال وهو ما الموجب لتكفيره إياه ؛ مع أن المعاد عند أهل السنة إنما هو ثابت بالسمع لا بالعقل ، والعقل اقتضى إمكانه وتجويز وقوعه ؛ لأن وجوب وقوعه ، والمعتزلة يقولون : إنه واجب الوقوع عقلا بناء على قاعدة التحسين والتقبيح عندهم ، فإما أن يجاب بأنهم لعلهم كان غيرهم سمع واقتضى وجوب المعاد وإنكاره كفرا ، وفهم عنه أنه مشرك بالله حسبما أقر به على نفسه في آخر الآية ، في قوله ﴿ وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ [سورة الكهف : ٤٢] قيل لابن عرفة : فكيف يكفره بإنكاره ما ثبت بالسمع ثم يستدل بما فيه بالعقل .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ .

استدل له بأصل بعد منفصل وهو التراب ، وأصل بعد متصل وهو النطفة ؛ أي خلق أباك من تراب ثم من نطفة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ ﴾ .

أفردهما ؛ وهما جنتان تحقيرا لهما .

قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ ﴾ .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول سببا للذم إن كان فعليا فالعادة تكون الندم بتقليب الكف ، وإن كان قوليا فيكون بالقرع على السن .

كما قال الشهرستاني في أول نهاية الإقدام :

لقد خلقت في تلك المعاهدة كلها　　　وقلبت طرفي بين تلك العوالم

فلم أزل واضعا كف جائر　　　على ذقن أو قارعا من نادم

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴾ .

قال ابن مالك : حرف النداء إن دخل على ليت فإنه للتشبيه لا للنداء ؛ كقوله تعالى : ﴿ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٢٣] ؛ لأنه لم يكن هنالك من يناديه .

قال ابن عرفة : بل هنالك ربها ، أي يا رب ليتني مت قبل هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : أي يقدرون على نصره من دون الله .

قال الطيبي : إنما صرف اللفظ على ظاهره ؛ فالمعنى لم ينصره أحد بالفعل دون الله ؛ فمفهومه أن الله ينصره مع أن الثابت أن الله لا ينصره ؛ لذلك قال : لم يقدر على نصرته أحد دون الله ، فمفهومه إن الله قادر على نصرته ولم ينصره ، ورده ابن عرفة بأن هذا غير محتاج إليه ؛ لأن في الآية ﴿ وَلَمْ تَكُنْ ﴾ [٥١/ ٢٤٤] ولفظ كان المنفي يقتضي نفي القابلية ؛ فالمعنى ولم تكن له فيه قابلية لنصرته سوى الله فهي مفهومة أن الله قابل لنصرته ولم ينصره ، وهذا المعنى ليس من الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴾ .

قال الزمخشري ، وابن عطية : أي خير في العاقبة باعتبار الدنيا والآخرة .

ابن عرفة : ويحتمل أن يراد العذاب ؛ أي هو خير في العقوبة ؛ لأن عقوبة الكافر هو للمؤمن خير ؛ فيكون ذلك في الدنيا كما وقع في هذه القضية .

قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها ؛ أنه لما تقدم ذم الحياة الدنيا باعتبار ما نشأ عنها من الشرك ، والعجب ، والبطر ، والرياء عقبه بذمها في نفسها بكون نعيمها زائلا مضمحلا قبلها بالماء في كونه ينزل فينشأ عنه النبات الأخضر الناعم ثم يضمحل ؛ فكذلك الإنسان يوجد بعد أن لم يكن ثم تدرج حالاته من الصغر إلى الشباب ، ثم إلى الكبر ثم ينعدم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا ﴾ .

ابن عرفة : مقتدرا أبلغ من قادر .

قوله تعالى : ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان ابن قيس حكى عن والده : أنه رأى في الأندلس ضعيفا يستعطي ومعه أربعة أولاد ، يقول : ارحموا من خالف كتاب الله حيث قدم التزوج على اكتساب المال ، فابتلي بالفقر وكثرة البنين ، وهو خلاف ما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى ﴾ [سورة النور : ٣٢] ولفظ البنين خاص بالذكور ، ولذلك لم يقل : المال والأولاد لدخول الآيات في الأولاد ، وقد كانوا يقولونهم ويتشاءمون بهن فكيف يكونون زينة ؟!

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل اليوم القطعة من الزمان ، أو الزمان الذي لا ينقسم إلى شيء ؛ والظاهر الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً ﴾ .

ابن عرفة : إذا قلنا : إنها هذه الأرض فيؤخذ منه أنها بسيطة ؛ لأن ظاهرها أن الإنسان يرى جميعها ولو كانت كروية لما رأى إلا بعضها ، لأنا نفرق بين قولك : رأيت الأرض ، وقولك : رأيت بعض الأرض .

قوله تعالى : ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾ .

ورد الزمخشري سؤالا : لما قال ﴿ وَحَشَرْنَاهُمْ ﴾ بالماضي ونسير روي بالمضارع ؟ وأجاب : بأن الحشر متقدم على نسير الجبال ، ورؤية الأرض بارزة .

وأجاب ابن عرفة : بأن الكفار خالفوا في الإعادة والحشر ؛ فأتى فيه بلفظ الماضي تحقيقا له حتى كأنه واقع ، كقوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] ، و﴿ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ﴾ ، ورؤية الأرض بارزة ، فلم يقع النص على الخلاف فيهما إلا زمنا ، وأجيب : فلم عطف ﴿ فَلَمْ نُغَادِرْ ﴾ بالفاء والأصل فيه الواو ؟ لأنه حال ؛ أي وحشرناهم في حالة العموم وعدم الترك ولا تصح السببية ؛ لأن الحشر ليست بسبب في عدم المغايرة ، وليست عدم المغايرة تعقبه بل هي معه ، قال : وأجيب بأن المغادرة هي الترك ، والترك يستلزم تقدم سببي عليه ؛ فلذلك عطف بالفاء ، وذكر بعضهم أن المجانين لا يحشرون ولا يبعثون .

قوله تعالى : ﴿ وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا ﴾ .

قيل : إنهم صف واحد، وقيل : أنهم صفوف ، وعبر بالواحد عن الجمع إشارة إلى كمال قدرة الله تعالى في تنزيل الجماعة عنده منزلة الواحد في العرض والرؤية ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا ﴾ [سورة الصف : ٤] عبر هنالك بالواحد عن الجماعة تحريضا على المقاتلة ، وحثا على التقدم في الصف الأول الموالي للعدو ، وحتى كان الجميع صفاً واحداً .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا ﴾ .

إن قلت : الأصل أن يقال : بل زعمتم أن لن نجعل لكم ؛ لأنه ماض فالأصل نفيه بلم ، وأجيب بأنه مكانه حكاية حال ماضيه .

قوله تعالى : ﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ ﴾ .

ابن عرفة : الكتاب إما واحد بالنوع ؛ أي تضع لكل إنسان كتابه ، أو واحد بالشخص ويكون واحدا للناس كلهم ؛ وهو اللوح المحفوظ أو شبهه فيه جميع أعمال الخلق وغير موضع ، ولم يقل : وأحضر الكتاب ، وكذلك قال في سورة ﴿ تَنْزِيلٌ ﴾ تنبيها على أنه وضع للنظر فيه والاطلاع عليه ؛ بخلاف ما لو قيل : وأحضر الكتاب ؛ فإنه لا يتعمد هذا المعنى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ .

[٢٤٤/٥١و] هل هو تأكيد ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] ، أو هو كقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [سورة طه : ٧] قيل : هو تأكيد ؛ لأنه إذا أحصى الصغائر فأحرى أن يحصي الكبائر ، وأجيب بأنه تأسيس إشارة إلى أن إحصاءه الصغيرة بجميع أجزائها كمن أحصى جزءاً من خمسة أجزاء ؛ فإنه قد يقدر أن يحصي صغيرة من عشرة أجزاء ، وقد لا يقدر عليها ، وإما أنه تأكيد والعطف للتسوية إن إحصاءه للصغيرة مساو لإحصائه للكبيرة ، وإحاطته بعلمها واحدة تنبيها على كمال الإحاطة ، وإما لأن العطف ليدل اللفظ على إحصائه الكبيرة دلالتين بالمطابقة وباللزوم .

قلت : وأجاب صاحب الفلك الدائر بأن الآية ليست لتفصيل أحوال الواحدة ، فيكون إحصاء الصغيرة فيها يستلزم إحصاء الكبيرة ؛ وإنما هي لإحاطة علم الله تعالى

بأعمال العباد ، والعلم بالصغير لا يستلزم العلم بالكبير بخلاف العكس ، كقولك : إذا أبصرت من هو على عشرة فراسخ فأحرى أن تبصر من هو على فرسخ واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه الآية تكررت في القرآن لما اشتملت من الأمر الغريب العجيب والوعظ ؛ لأن إبليس كان من الملائكة فأخرج منهم ، وكان آدم في الجنة فأهبط منها فينبغي الاتعاظ بهما وأن لا يثق بعلمه ، ويكون حائطا مراقبا حركاته وسكناته ، قال : والسجود إما حقيقة ، إن قلنا : إن الملائكة أجسام متحيزون ، أو بمعنى الخضوع ، إن قلنا : إنهم غير متحيزين ، ونقول بالجوهر المفارق ، والصحيح أن إبليس ليس من الملائكة ؛ لأن الملائكة أجمع العلماء على عصمتهم فكيف يكون إبليس منهم ؟

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ ﴾ .

وهذا من تقديم العلة على المعلول مما فيها ، فسجد وزنا فرجم ، وقد يقدم المعلول على العلة فكونه من الجن علة في فسقه .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ .

دليل على أن الأمر غير الإرادة ؛ لأن الله تعالى أمره بالسجود ولم يرده منه ؛ إذ لو أراده لوقع تعالى أن يكون في ملكه ما لا يريد .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ ﴾ .

إن قلت : لم عبر في الأول بالنداء ، وفي الثاني بالدعاء ؟ قال : فعادتهم يجيبون بأن النداء يكون لمحبوب الدعاء للإنسان ولمكروهه ، والدعاء إنما يكون لمحبوبه ؛ فما يدعو الإنسان إلا من يجيب فهو أخص من النداء ، ولذلك قرن الأخص ؛ لأن الاستجابة إنما تكون بالمؤاخذة دون المخالف ، فلذلك قال : ﴿ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ ﴾ أي فلم يجيبوهم بغرضهم .

قال ابن عرفة : وغلط هنا ابن عطية ، وأبو حيان ، فنقلا عن ابن كثير أنه قرأ شركائي بالقصر بغير مد ولا همز وليس كذلك ، وإنما قرأ ذلك في سورة النحل حسبما نص عليه الشاطبي ، وابن غلبون في أصول القراءات .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : الظاهر عندي بأن الألف واللام في القرى للعهد ، والمراد قرى الأولين الذين تقدم ذكرهم في قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الأَوَّلِينَ ﴾ [سورة الكهف : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ .

كان بعضهم يقول : يقع في نفسي أن مجمع البحرين هو مجمع البحر المالح ووادي مجردة عند الذرية ، وهو الذي يقال له : فرق البحرين والصخرة فصخرة أبي ربيعة ، والجدار في المجدية والسفينة هي التي كانت تجلب الحجر والرخام ؛ إنما الحقيقة العادية من خراسان .

قال الزمخشري : مجمع البحرين ملتقى بحري فارس والروم بالمشرق ، وقيل : طنجة بالأندلس عند زقاق سبتة وهو ملتقى بحر الظلمات والبحر الآخر ، وقيل : إفريقية ، واختلفوا في الخضر هل هو حي أم ميت ، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : "لا إسلام لمن لا هجرة له"، فلو كان حيا لهاجر ، وقال أبو طالب في القوت : إنه هاجر ، وقال أبو المعالي : الظاهر إنه . . . . . [١] ووقع في البخاري :"أرأيتكم ليلتكم هذه بأن على رأس مائة سنة منها لا تبقى فمن هو اليوم على وجه الأرض [٢٤٥/٥١] أحد"، فأجيب بأنه لعله كان بين السماء والأرض أو كان في البحر ، والمراد بالأرض أرض بلدهم التي هم فيها ، كقوله تعالى : ﴿ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ﴾ [سورة المائدة : ٣٣] .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا ﴾ .

معطوف على فعل مقدر ، أي صارا فلما بلغا .

قوله تعالى : ﴿ نَسِيَا حُوتَهُمَا ﴾ .

النسيان إما بمعنى الترك ، أو هو في حق يوشع عليه السلام على حقيقته ، وفي حق موسى بمعنى الترك ، فإن قلت : لاتخاذ الترك متقدم على النسيان ؛ لأن يوشع لما رقد موسى وبقى هو يحرس ، طاش الحوت ودخل في البحر ، فهم يوشع أن يوقظ موسى وهابه ﴿ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ ﴾ [سورة الكهف : ٦١] وعزم يوشع على أن يخبر بذلك موسى إذا استيقظ من نومه ، فلما استيقظ سيء أن يخبره ؛ فكان الأولى أن يقال : فلما بلغا مجمع بينهما اتخذ سبيله في البحر سربا فنسيا حوتهما ، ولإتيان العطف بالفاء

---

(١) بياض في المخطوطة ، وسقط أيضا .

المقتضية للترتيب ولو كان بالواو ما قال فيه إشكال ، قال : والجواب : أن يجعل النسيان هنا بمعنى الترك ، ويكون النسيان في قوله ﴿ إِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ﴾ على حقيقته .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْسَانِيهُ إلا الشَّيْطَانُ ﴾ .

أن أذكره قد يكون النسيان من الله تعالى ، وقد يكون من الشيطان ؛ فنسيه هنا للشيطان ظنا منه وإلا فيكون الله تعالى أنساه ذلك لما أراده من إطلاعه على الخضر .

قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ .

قال المفسرون : المراد بالرحمة النبوة ؛ فيكون الخضر نبيا .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : الرحمة على إبقائها وقدم ذكرها احتراسا لما يأتي من قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلامًا فَقَتَلَهُ ﴾ [سورة الكهف : ٧٤] وقتله للغلام يوهم اتصافه بالغلظة والجفاء فاحترس من ذلك بأنه متصف بكمال الرحمة ، وما فعل ذلك إلا بأمر من الله إما بوحي إن كان نبيا على لسان الملك ، أو بأنها أمر من الله تعالى إن كان وليا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه إشارة إلى أنك كنت غير عالم فعلمت ، وكذلك إما كما علمت علمني ؛ فلذلك لم يقل ﴿ مِمَّا عُلِّمْتَ ﴾ ؛ فإن قلت : ما يقبل التعليم العلم الظاهر الذي له أمارات ودلائل ، وأما علم الباطن فلا ينحصر ولا يقبل تعليما ، ولذلك قال ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ ، فالجواب : أن موسى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ظن أنه راجع للعلم الظاهر الذي ينحصر بالأمارات والدلائل ، فأسفرت العاقبة أنه من علم الباطن الذي لا يقبل تعليما ، أو يقال : إنه طلب منه أن يعلمه طريق السلوك الموصلة لما وصل هو إليه .

قال ابن عرفة : و﴿ رُشْدًا ﴾ لا يصح أن يكون من باب الأعمال بحيث يطلبه بعلمني ، وعلمت أن تكون مفعولا ثانيا لكل واحد منهما ؛ لأنك إن علمت فعلمني يجب أن يضمر في الثاني مفعولا ولا يكون إلا منطوقا به لا مقدرا ؛ لأنه يؤدي إلى نصبه العامل للعهد وقطعه عنه ، وإن أعلمته للثاني يبقى الموصول بغير عائد فيتعين أن يكون معمولا للأول ، ولا تكون المسألة من باب الإعمال .

قوله تعالى : ﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : خرقها خرقا يصيبها ولا يضرها ؛ ولذلك لم يغرق من أهلها أحد .

قال الزمخشري : فإن قلت :لم جعل هنا جواب الشرط فعل الخضر وهو الخرق لا قول موسى ، وجعل في قتل الغلام فعل الخضر معطوف بالفاء ، وجواب الشرط قول موسى ؟ فأجاب بأن الخرق متراخ عن الركوب ، والقتل يعقب لقاء الغلام ، وتبعه أبو حيان .

قال ابن عرفة : إنما عادتهم يجيبون بأن خرق السفينة ملائم لسببه وهو الركوب ؛ لأنهم فعلوا معهم أمرا ملائما فحملوهم بغير قول ؛ ففعل هو معهم بسبب ذلك أمرا ملائما وهو خرق السفينة الموجب إنجائهم من الملك الذي يأخذ كل سفينة غصبا ؛ فناسب جعله سببا عنه ، وأما قتل الغلام فليس ملائم للفاء ؛ وإنما الملائم له فعل مقدر وهو خوف أن يرهق والديه المؤمنين طغيانا وكفرا ؛ فلذلك عطفه على الشرط ولم يجعله جوابا له ولا سببا عنه .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴾ .

أي شيئا عظيما ؛ كقول أبي شعبان في حديث هرقل : لقد أمر ابن أبي كبشة أن يخافه ملك بني الأصفر .

قوله [٢٤٥/٥١] تعالى ﴿ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ .

قال ابن عطية : كانت الأولى من موسى نسيانا ، والثانية شرطا ، والثالثة تعمدا فكان الجمع شرطا ، قال : أما كون الثانية شرطا ؛ فلأن مفهوم قوله ﴿ لا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ أنه إن عاد إلى ذلك يؤاخذه فهذا شرط في الثانية .

قيل لابن عرفة : بل الشرط هو قوله : إن سألتك بعدها ، فقال : إنما شرط ذلك بعد وقوع الغفلة الثانية ، وأما الثالثة فتعمد ؛ لأنه عزم على فراقه ؛فلذلك أنكر عليه .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ .

ولم يقل : وصلا إلى أهل قرية ؛ إشارة إلى أن إتيانهم لها كان على قصد ، والقرية قيل : هي الأبلة ، قالوا : وهي أبعد أرض إلى السماء .

ابن عرفة : إن قلنا : إن الأرض كورية فمن هو في أعلى الكورة أقرب إلى السماء ممن هو في جوانبها ، مثل : بطيخة موضوعة في قبة فصعدت نملة في أعلى البطيخة ، ونملة في جوانبها ؛ فإن التي في أعلاها أقرب إلى سقف القبة .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ .

فيها سؤالان :

الأول : لم أعاد الاسم الظاهر ، وهلا قال : استطعماهم ؟ قال : فأجيب بأن المراد أنهما استطعما كرم أهلها ومن يظن به منهم التكرم ؛ لا أنهما قصدا الجميع .

السؤال الثاني : أن الاستطعام أعم لصدقه لأدنى شيء ، والضيافة أخص إما ليلة أو ثلاثة أيام أو نحو ذلك ؛ فاستعمل في الآية إلا في الثبوت والأخص في النفي ، والقاعدة عكس ذلك ، قال : وأجيب : بأنهما قصدا التلطف في الطلب فعبرا بأدنى العبارات ، وهو الإطعام الذي حصل مدلوله باللقمة الواحدة ، وقوبلا هما بالامتناع من الضيافة بقصدهما الإسراف من أهلها الذين لا يطلب منهم إلا المقابلة بالتسامي في الإحرام على قدر هممهم وعظم منازلهم ؛ بل إنما أجاب بأن موسى والخضر عليهما السلام لا يقابلان إلا بالضيافة الكاملة لا مطلق الطعام ؛ فلذلك قال ﴿ فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هل هذا مجاز في الإسناد ؟ فقال : لا بل هو مجاز في الإفراد ؛ لأن إرادته مجاز وانقضاضه مجاز ؛ حتى كان بعضهم يقول : المجاز في الإسناد لا يمكن بصورة إلا في مثال واحد ؛ وهو : أنا قد قررنا الفرق بين الحكم التقييدي والحكم الإسنادي ، كقولك : الرجل العاقل قائم ؛ فالعقل قيد والقيام إسناد ، فإذا قلنا : الذي لا تجوز شهادته فهو صادق بكون الحكم التقييدي عند المنطقيين من قبيل التصديق لا من التصور ؛ فهو مجازي في الإسناد ، وهو من مجاز إطلاق الملزوم على اللازم .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ .

الإشارة إما إلى الشرط الواقع بينهما ، والتقدير هذا فراق الصلة بيني وبينك ، فإن قلت : هلا قال : هذا فراق بيننا ، فإن أعاد لفظ بين تحقيقا للمفارقة حتى لا يجمع بينه وبيّنه في لفظ بيننا .

قيل لابن عرفة : إن الحريري قال في مقاماته في السابعة والثلاثين :

واستنزل الرمي من در السحاب

فإن قلت : [.....] .

قال ابن عرفة : هذا نظير ما وقع في الغيبة فيمن عير برعاية الغنم ، فقال : رعى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال به مالك : إن قاله على سبيل التسلي أدّب ، وإن قاله على غير ذلك ضرب عنقه ، قلت : يريد أن يحتد به التنقيص .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ .

أورد الزمخشري سؤالا : اغتصاب الملك للسفن سبب لتعييب الخضر لهذه السفينة ، فهو مقدم عليه فلم أخر عنه ؟ وأجاب : بأن السبب فيه أمران كونها للمساكين ولخشية الاغتصاب ، فوسط المسبب بين علتيه ؛ كقولك : زيد في ظني قائم .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الحكم تارة يؤتى به مقرونا بعلته ، وتارة يؤتى به بسؤال محتاجا جوابا عنه فيؤخر العلة .

وهذا كما يقول السماكي : وهم [٥١ / ٢٤٦] وتنبيه ، وذلك أن ركوبها للمساكين ليس بعلة في إعابتها ؛ بل يتوهم أنه علة في العكس ، فيقول القائل : فلم أعابها وهي للمساكين ؟ فيقال : خشية اغتصاب الملك لها .

وقال الطيبي : أخر العلة فيكون بيانا للسبب والارتباط الذي بين العلة وهي المسكنة ، وبين المعلول .

فقال ابن عرفة : بل هي جواب عن السؤال متوهم إيراده على جعل المسكنة سببا في إعابة السفينة .

فإن قلت : لم قال في السفينة ﴿ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾ ، وفي قتل الغلام ﴿ فَأَرَدْنَا ﴾ ؟ فأجيب بأن الأول متعلق بالإعابة فأسندها إلى نفسه ، والثاني متعلق بتبديله بما هو خير منه فشرك غيره معه على سبيل التواضع والأدب .

قوله تعالى : ﴿ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ من الآية أنه إذا تعارض احتمال يوهم نقص دين الإسلام مع تحقق حفظ النفس ، فقلت : احتمال يوهم نقص الدين ؛ لأن الخضر قتل الغلام باحتمال توهم أن يكفر إذا كبر ، ويكفر أبواه بسبب كفره .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ .

الطلب من الأعلى للأدنى بأمر وعلته سؤال وخضوع ، فهذا سؤال حقيقة ويجيب على أن يكون قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ ﴾ [سورة

الأعراف : ١٦٣] تهم بهم ، قالوا : وذو القرنين إما اسم علم له أو صفة ، وذكروا فيه وجوها :

إما أنه ضرب في القرن الأيمن من رأسه جرحا ومات بسببه ؛ فأحياه الله ، فضرب في قرنه الأيسر جرحا فمات ؛ فأحياه الله .

وحكى ابن عطية ، عن علي : أنه ملك ، وعن عمر : أنه ليس بنبي ولا ملك ، وحكى الزمخشري العكس سواء .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ .

ولم يقل : إن شاء الله مع أنه أمر بأن لا يقول الشيء إني فاعله غدا إلا أن يشاء الله ، واكتفى بذكره ذلك هناك عن حكاية هنا ، والآية على تقدير مضاف إما أولا وآخرا فإن قدرته .

قلت : ويسألونك عن حال ذي القرنين ، فيعود الضمير في قوله تعالى : ﴿ عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ على حاله ، وإن لم يقدره أولا فيحتاج إلى تقديره آخرا ؛ أي سأتلوا عليكم من خبره ذكرا ، وتنوين ﴿ ذِكْرًا ﴾ إما للتقليل إشارة إلى عظم حاله ، وإلا لم ينكر إلا أقله للتعظيم ، وأن النفي ذكر منه ، وإن قل فهو عظيم في ذاته ، قال تعالى في قصة أهل الكهف ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ [سورة الكهف : ١٣] ، ولم يقل : من نبأهم ، وقال تعالى ﴿ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ﴾ ؛ لأن قصة أهل الكهف منحصرة ، وأمر هذا الرجل غير منحصر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : إن كان أمر تبليغ هذا اللفظ فيكون حكاية لكلام الله تعالى ؛ أي قل لهم إنا مكنا له في الأرض ، وإن كان من كلام الله فيكون شبه التفات ، وإلا كان يقال : إن الله مكن له في الأرض .

قوله تعالى : ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

إن كان نبيا فيكون المراد العموم في الأنواع والتبعيض في إعادتها ؛ فأدنى بعض كل نوع ؛ لأن النبي لا يصد عنه شيء .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ .

لأنها تغرب فيها حقيقة ؛ لأن العين جزء من الأرض ، والشمس أكبر من الأرض بكثير فكيف تغرب الجرم الكبير في الصغير ؟ فالمراد أن ذلك المحل رآها منه حتى

غربت ولا يغرب كل يوم فيه ؛ فإن لها مغارب ومشارق ومع أنها تغرب على قوم وتطلع على آخرين ، ومع ما ورد في حديث أبي ذر ، قال له : أتدري أين تذهب فقال : إنها . . . . [1] .

قوله تعالى : ﴿ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ﴾ .

إما للتخيير أو للتفصيل ؛ أي للتخيير في أنواع العذاب إما تعذيبهم بالقتل أو بالأسر وهو بالحسن ، أو للتفصيل للتخيير ؛ بمعنى إما أن تعذبهم وإما أن تحسن إليهم فاختار هو حملها .

قال ابن عرفة : وبدأ بمغرب الشمس قبل مطلعها ؛ إشارة إلى ما يقول الحكماء أول الفكر أجر العمل ، وهي العلة الغائبة تنبيها للإنسان على النظر في عواقب الأمور ، وأنه يكون على حذر من أجرته فيعمل على ما يحصلها ، وإذا أراد أن يفعل أمرا تفكر في عواقبه وحينئذ يفعله .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ .

العطف بثم إشارة إلى المهملة التي بين فعله الأول والثاني لا سيما [٢٤٦/٥١] مع كونه ملكا لا ينتهي يهمنا أمره إلا بعد طول ومهلة .

قيل لابن عرفة : ذكروا أن عمره أربعون سنة ، والمعمور من الأرض مسافة ثمانين فكيف مشى هذا المقدار ؟ فقال : هذا خرق عادة والرجل نبي أو ولي أو ملك فلا يستغرب في حقه أن يقطع المسافة الطويلة على الزمن القليل .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : ما الحكمة في إدخال لفظة ﴿ إِذَا ﴾ في الجمع ؛ مع أنك إنما تقول : إنما سرت حتى أدخل المدينة ، فهلا قال : حتى بلغ مغرب الشمس ، وحتى بلغ مطلعها ؟ فأجيب بأن لفظة ﴿ إِذَا ﴾ تفيد القصد أنها بعد العامية ، كقولك : سرت حتى أبلغ مكة فأعتمر ، إن العمرة مقصودة لك من أول احتراز من أن يكون فعلك لها إشاريا اختياريا من غير قصد له ، وكذلك هنا إنما كان سيره ليبلغ أول المعمور وآخره ، فيدعوا الناس إلى الإيمان بالله لا أنه كان اتفاقيا ، قال : وقرأ الأكثرون بالفتح في سورة ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾ [سورة القدر : ١] لوضوح إرادة المكان هنا ، ووضوح إرادة الزمان هناك أو المصدر .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ﴾ .

أي سترا معهودا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا ﴾ .

إشارة إلى علم الله تعالى بالجزئيات والكليات ، فكذلك خبرا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ ﴾ .

قال الزمخشري : إن اسم الجبلين والسد بفتح السين مصدر سد يسد سدا ؛ فهم اسم لما بينها وبين مفعول ﴿ بَلَغَ ﴾ أخرج عن أصله ، كما أخرج في قوله تعالى : ﴿ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ﴾ [سورة الكهف : ٨٧] فجعل مضافا ، وكما أخرج في ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام: ٩٤] فجعل فاعلا .

ابن عرفة : وقال ابن أبي الربيع ابن سالم في الاكتفاء : إن المعتصم الملك كان في البلد التي جال فيها سر من رأى ، وإنه رأى في منامه قائلا يقول له : إن سد يأجوج ومأجوج قد وقع ، قال : فلما استيقظ شق عليه ذلك فاستعد من جيشه خمسين فارسا ، وأمر عليهم واحدا منهم وأعطاه خمسة آلاف زيادة وأعطاه من المال والطعام شيئا كثيرا ؛ فخرجوا وغابوا عنه ثمانية وعشرين شهرا ، فلما قدموا عليه أخبروا أنهم مشوا من أرض إلى أرض وهم يسألون ويلتمسون الدليل ، ويخرجون كتب الملك إلى عمال البلاد فيمدونهم بالمال والطعام إلى أن وصلوا إلى بلاد خربة غير عامرة ، فذكر لهم أن يأجوج ومأجوج كانوا أخربوها ثم وصلوا بعدها إلى مؤمنين فأخبروهم أن السد قريب منهم ، وبلغوهم إليه فوجدوا له بابا شاهقا له قفل طوله عشرة أذرع وغلظه ذراعا ومفتاحه مغلق فوقه ، وعادتهم يأتون إليه في يوم معين من أيام كل جمعة ؛ فيضربون عليه بذلك المفتاح ضربا عنيفا ليشعروا يأجوج و مأجوج بعمارة تلك الجهة ، فيسمعون عند ذلك لهم ضجيجا وصياحا يرتعش له النفوس ، ووجد عند السد شيئا كثيرا من الأواني والقدور التي بلغته الغاية في كبر جرمها ؛ وهي من بقايا ما كان ذو القرنين أذاب فيه النحاس والرصاص ، وقالوا : إن بعض يأجوج ومأجوج علا في أعلا السد فسقط منهم اثنان أحياء فماتا .

قال ابن عرفة : وظاهر الحديث أن الدعوة بلغت يأجوج ومأجوج ، لقوله : يدخل النار من يأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون ويتبعون شخصا ومنكم شخص واحد .

قوله تعالى : ﴿ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ ﴾ .

هؤلاء يفهمون كلاما مع أن الكلام هو المفيد ، والقول يطلق على المفيد وغيره ؛ فالكلمة الواحدة قول وليست بكلام ؛ فالقول يطلق على التصورات ، والكلام يطلق على التصديقات ، قال : والجواب أنهم إذا لم يفهموا القول المطلق على المطلق فأحرى أن لا يفهموا الكلام .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ ﴾ .

مع أنهم لا يفهمون القول ، فكلفهم لهذا الكلام لغاية اضطرارهم إليه على عادة المريض أو العاجز عن الكلام ، أنه لا يتكلم إلا عند الحاجة الفادحة والضرورة التي لا بد له منها .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ .

يؤخذ منه أن الإنسان إذا طلب من الملك حاجة يعلم أنه يقوم بها ولا يحتاج [٥١/ ٢٤٧] إلى معونته فيها فإنه يبدأ بنفسه ويعرض لها في الإعانة بها ؛ فلذلك قالوا : ﴿ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا ﴾ مع علمهم بعدم افتقاره إلى ذلك لكثرة جنوده وماله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ ﴾ .

مثل قوله تعالى : ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٤٥] .

قوله تعالى : ﴿ آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ﴾ .

قرئ ﴿ آتُونِي ﴾ بمعنى أعطوني ، وقرئ ﴿ آتُونِي ﴾ من الإتيان بمعنى المجيء ؛ فزبر على هذا منصوبة بإسقاط حرف الجر ؛ أي بزبر الحديد .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ .

قالوا : ﴿ انْفُخُوا حَتَّى ﴾ غاية والغيا بها مقدر تقديره فآتوه ما طلب ، وأخذ في بناء السد ﴿ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ ﴾ قال : انفخوا فنفخوا حتى إذا جعله نارا ، والمساواة إما بمعنى أنه صعد بالبناء حتى ساوى أعلا الجبلين في الارتفاع ، وإما بمعنى أنه كان يبني بناء مساويا لعرض الصدفين ؛ أي للجانب الذي ظهر يأجوج ومأجوج من الصدفين ؛ فيصعد مثلا مقدار إقامة ويقد عليه حتى يصير نارا ؛ فيفرغ عليه القطر ثم يبني فوقه بناء آخر مساويا لوجه الصدفين فيصعد به مثل ذلك ؛ حتى علا به إلى أن ساوى أعلا الجبلين من غير زيادة عليهما ولا نقصان .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا ﴾ .

نسب الجعل إليه اعتناء به وإلا فليس في قدرته جعله نارا وإنما ذلك بفعل الله تعالى وهو مجاز ؛ أي جعله ذا نار إلا أنه هو نفس النار ، والنار لا توجد إلا في شيء ، قال تعالى ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا ﴾ [سورة الواقعة : ٧١-٧٢] ولم يقل : أنشأتموها .

قيل لابن عرفة : فالنار جسم أو عرض ؟ فقال : جسم مجاور ما حل فيه إلا يمازجه .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ﴾ .

عبر في الأول بالفعل وفي الثاني بالاسم ، فهلا قيل : وما استطاعوا أن ينقبوه ، أو يقال : فما استطاعوا له ظهورا ؟ قال : فعادتهم يجيبون بأن الفعل عندنا مشتق من المصدر فدلالته على المعنى أظهر من دلالة المصدر ؛ لأن المشتقات تدل منها على ما اشتقت منه وزيادة ، فلما كانت دلالة الفعل على المعنى أظهر من دلالة المصدر عليه عبر به عن الظهور لتكون دلالته مناسبة للفظه ، كما قيل : صرصر البازي و صر الحبوب ، وعبر عن النقب بالاسم على الأصل ؛ لأنه مفعول والأصل أن يكون مفردا ، أو يحتمل أن يجاب بمراعاة رءوس الآي .

قيل لابن عرفة : أو يقال : إن الصعود عليه أصعب من نقبه فنفى بلفظ الفعل المقتضي لعموم عجزهم عن قليله فأحرى كثيره ؛ فالنقب أخف ، فنفى أشده لأنهم ذكروا أنهم ينقبون كل وقت ولا يتم لهم ذلك ، ولما في حديث البخاري : "فتح اليوم من سد يأجوج ومأجوج مقدار هذه وحلق بأصبعه السبابة حلقه ، فقال : ذلك الفتح من الله وليس من قبلهم" ، وهي علامة على قرب الساعة ، فإن قلت : لم حذفت التاء من اسطاعوا الأول ، وثبتت في الثاني ؟ فأجاب أبو جعفر الزبير بوجهين :

أحدهما : أن معمول الأول جملة ، ومعمول الثاني مفرد والجملة أكثر حروفا من المفرد ؛ فناسب حذف التاء من الأول دون الثاني لتعاد .

الوجه الثاني : أن الظهور على السد أسهل من نقبه وأخف فناسب التخفيف بحذف التاء من عامله وهو اسطاعوا ، كما قالوا في صرصر البازي ؛أي اللفظ فيه مناسب لمعناه .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا يدل على أنه كان عنده علم يتم بناء ويبقى صحيحا إلى أمد معلوم ، وكان يجوز أن يكون ذلك على يديه .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ .

إن قلت : ما الفائدة فيه ؟ فالجواب : إنه دليل على صحة ما يقولون من أن ذا القرنين كان عالما بقواعد المنطق ؛ لأن هذا قياس شرطي استغنى فيه عن المقدم فينتج عين الثاني ، فيقال : كلما جاء وعد ربي جعله دكاء ، والمقدم حق فالثاني حق ؛ أي وعد ربي حق فجعله دكاء حق ؛ لأن ذا القرنين قرأ على أرسطاطاليس .

قيل لابن عرفة : وكان أرسطاطاليس فيلسوفا طبائعيا ، وذو القرنين سني ، فقال : وكذا [٢٤٧/٥١] إمام الحرمين سني وشيخة الجبائي معتزلي .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : انظر هل يؤخذ منه أن الترك فعل ؛ أي جعلنا بعضهم يموج في بعض ؟

قيل لابن عرفة : إن الأصوليين ما جعلوا الترك إلا الكف عن الشيء ؛ فكذلك سعوا إلى الله تعالى .

فقال ابن عرفة : بل أجازوا نسبته إليهم بدليل أنهم ألزموا من يقول به قدم العالم .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أُرِيدُ ﴾ .

إن يأجوج ومأجوج فيكون التنوين عوضا عن الجملة في قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ ﴾ أي يوم عدم استطاعتهم ، وتكون إذ على بابها ظرف زمان لما مضى حقيقة ، أو أريد جميع فيكون التنوين عوضا من جملة مجيئها كذا الله تعالى وهو يوم القيامة ، ويكون إذا ما ظرف زمان لما يستقبل ، أو ماضيه في معنى المستقبل ، مثل : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل :١] ولذلك قرأتها بقوله ﴿ يَمُوجُ ﴾ وهو مستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا ﴾ .

التأكيد بالمصدر لتحقيق الجمع ؛ إما في نفسه ؛ فيكون تأكيد الجمع ، أو باعتبار الزمان ؛ فيكون تأسيسا ، فأفاد الفعل جمع أجزائهم ، وأفاد الثاني الإتيان بهم مجتمعين في زمن واحد للحساب ؛ فهو على الأول مصدر مؤكد لنفسه ، وعلى الثاني مؤكد لغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴾ .

قال ابن عطية : يحتمل أن يكون هذا من باب القلب ؛ أي عرضناهم على جهنم .

فرده ابن عرفة بأن القلب مجاز ، والتأكيد يرفع المجاز ، ولذلك احتجوا به في قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [سورة النساء : ١٦٤] على صحة وقوع الكلام من الله حقيقة ، وإلا كان يقول : أنه من باب القلب ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [سورة النساء : ١٦٤] .

قوله تعالى : ﴿ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي ﴾ .

ظاهره عام في المؤمنين والكافرين ؛ فلذلك أضاف الذكر إلى الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلا ﴾ .

إنما قال : الكافرين ، ولم يقل : أعتدنا جهنم لهم لاحتمال عود الضمير على لفظ عبادي وهم الملائكة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا استفهام حقيقة ، كأنه يقول : هل نخبركم بالأخسرين أعمالا ، إن سألتهم عنهم فهم الذين ضل سعيهم ، وقال هنا ﴿ نُنَبِّئُكُمْ ﴾ بالنون .

وقال في الشعر :

أهل أنبئكم على من تنزل الشياطين

وقال في سورة آل عمران ﴿ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٥] ، وقال : ﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ٤٩] فعبر في هؤلاء بهمزة المتكلم وحده ، وهما بنون من غيره لوضوح مدلول هذه وخفاء مدلول تلك الآيات ، وتوقف صحتها على المعجزة ، والمعنى ضل في الآخرة سعيهم في الدنيا ؛ لأن كل ما عملوه يذهب عنهم ولا يجدونه فأشبه الضالة الذاهب ، قال : وأسند الضلال للسعي والإحسان للصنع ؛ لأن السعي أعم من الصنع فناسب إسناده إلى الضلال ؛ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والضلال نفي والإحسان إثبات ، فصار كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٧] .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منها أن جحد المعاد محبط للعمل ، وأنه كفر ، قيل له : إنما أحبط أعمالهم اتصافهم بالكفر وجحد المعاد معا ، فقال : بل كل واحد من الأمرين كاف في ذلك بدليل أن مجرد الكفر كاف في إحباط العمل ، وكذلك جحد المعاد .

قيل لابن عرفة : اقتضت الآية أن أعمالهم حبطت مجموع الأمرين ، ودليل الدليل من خارج على أن مجرد الكفر محبط للعمل وليس من الآية ، فقال : بل من الآية ؛ لأن تعليق الحكم على الوصف المناسب يشعر بعلة ذلك الحكم للوصف .

قال الفخر : لا يقال : من زنا وأكل الحلوى فاجلدوه ؛ فدل على أن كل واحد من الوصفين على انفراده كاف في إحباط العمل .

قوله تعالى : ﴿ فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴾ .

ظاهره أنه لا يوزن أعمالهم السيئة إذ لها أثر مع الكفر ، وظاهر قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ٩] أنها توزن .

فقال ابن عرفة : لعل تلك في العصاة وخلودهم غير مؤبد ، قيل له : بل ظاهرها التأبيد ، فقال : أو تكون خفة الموازين مجازا عبارة عن عدم ما يجعل فيها فلذلك تخف .

قال ابن عطية ، والزمخشري : أن [٥٢/ ١٤٨] ابن الكواء قال علي بن أبي طالب : من هم ، فقال هم أهل حروراء وإننا منهم .

قال ابن عرفة : هذا إما تشديد عليه ، وإما بناء بأن المعاصي محبطة للعمل ، وكان ابن الكواء من المعتزلة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْر مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي ﴾ .

اختلف الزمخشري ، وابن عطية في سبب نزولها .

فقال ابن عطية : سبب نزولها أن اليهود قالت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها وأنك أعطيت الناس من العلم ، وأنك قد سئلت عن الروح ولم تجب فيه ؛ فنزلت الآية معلمة بإتباع مخلوقات الله تعالى ، وأنها متناهية وعلم الله غير متناه ، فلا يستغرب من النبي أن يقول : لا علم لي بهذه المسألة ، قال : وهذا مخالف لما قال اليهود في سؤالهم له عن الروح حيث سألوه عنه ، فقالوا : إن أجابكم عنه فليس بنبي ، وإن لم يجيبكم عنه فهو نبي ؛ المراد بالكلمات : إما علم الله القديم الأزلي ومعلوم الله تعالى من حيث تعلقه ، والمتعلق بذاته هو العلم لا المعلوم .

قوله تعالى : ﴿ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ .

كان بعضهم ينتقد على أبي سعيد قوله في المدونة : ويؤمر الجنب بالوضوء قبل الغسل ، فإن اغتسل بعده أجزأه ، ويقول : إنه ليس في المدونة ؛ فإن اغتسل بعده

أجزاءه ، بل قوله : فقبل الغسل يجزي عنه ، ؛ لأن قولك : جاء زيد قبل عمرو يقتضي مجيء عمرو ، وكان غيره لا يقتضيه ، لأنك تقول : [...] زيد ابنه قبل أن يتزايد لابنه الولد ، ولا يلزم منه أن يكون لابنه ولد ، ويحتج عليه بآيات من القرآن منها هذه ، وكان الآخر يجيب بأن هذه في سياق الشرط يتركب من المحال ؛ لأن المحال يستلزم محالات ؛ لأن كون البحر مدادا لكلمات الله ونفاذ كلمات الله محال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾ .

وقال في لقمان ﴿ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾ [سورة لقمان : ٢٧] فانظر أيهما أبلغ ؟

قال ابن عرفة : كلاهما بليغ ؛ لأنه ليس المراد نفس سبعة أبحر بل هو مبالغة ، وكذلك هنا ليس المراد مثله فقط بل مثله ومثل مثله إلى ما لا نهاية له .

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ﴾ .

اعلم أن لو حرف امتناع ، وينتفي منها عند الأصوليين الأول لانتفاء الثاني ، وكذا عند المنطقيين خلافا للنحويين ؛ بدليل قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] فانتفت الآلهة لانتفاء الفناء .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ .

يؤخذ منه أن المماثلة بين الشيئين لا ينافي اختصاص أحدهما بأمر دون الآخر ، فالأنبياء عليهم السلام مماثلون لنا في الخلق في الأمور الذاتية ، وإن اختصوا بأمر عرضي ، ويؤخذ منه أن هداية نفوسهم مماثلة لغيرهم ، فليست النبوة أمراً مكتسبا بوجه ؛ بل هي خصوصية ألحقهم الله بها من غير تطبع ولا اختلاف مجاز .

قوله تعالى : ﴿ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ .

إن قلت : تغليب على المخاطب ؛ فهلا قال : إنما إلهنا إله واحد ، فالجواب : أنه موحد لله تعالى لا يعتقد له شريكا ، والآية حيث مخرج الرد عليهم ؛ فناسب أن يقول ﴿ إِلَهُكُمْ ﴾ لأنهم يشركون به ، والوحدة في الأمر الذاتي ، والأمر الحكمي .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ ﴾ .

ولم يقل : يرجو لقاء ربكم ، ولذلك لم يقل : فاعملوا صالحا تهيئا لهم على العمل الصالح ، والرجاء إما على بابه ، أو بمعنى الخوف على جهاز المجاز .

سورة مريم عليها الصلاة والسلام

قوله تعالى : ﴿ كهيعص ﴾ .

اختلفوا هل هذه الأحرف اسم للسورة ، أو الكاف عبارة عن الكبير ، والياء عبارة عن العلي ، والعين عن العليم ، والهاء عن الله ، والصاد عن الصادق .

ابن عرفة : لا يؤخذ بالاجتهاد وإنما إسناده عن الصحابة رضي اله عنهم أو حديث .

قيل لابن عرفة : نص النحويين على أن الحروف لا تنطق بها ، ولا يقال : هذا الحرف ويقطع من كذا ، و لذلك سيبويه عن الخليل في كيفية النطق أنه كاف له هنا السكت ؛ فيقال : في حروف قرب ضرب صدرويه فقال : هذه ليست منقطعة منها بل هو حرف آخر مماثل للكاف من الكبير وهي اسم ؛ لأنك تقول كاف ياء فهي اسم لتلك الحروف .

وقال بعضهم : إن الحروف [٢٤٨/٥٢] التي في أوائل السور مما استأثر الله بعلمه .

وقال بعض المتأخرين ممن اختصر كتاب المحصول : هذا إنما هو في الألفاظ المغرور بهائهما عن الكلام القديم ، وأما الكلام القديم الأزلي فيستحيل أن يقال فيه : أنه لا يفهم .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴾ .

قال الطبري : نداء مخلصا ؛ فعبر عنه بالمخفي مجازا و ليس بكناية ؛ لأن الخفي منه المخلص وغيره .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ .

ابن عرفة : قال بعض اللغويين : ﴿ وَهَنَ ﴾ أي ضعف لكن الوهن أخص من الضعف ؛ لأن الضعف له أول ومنتهى ، والوهن يقتضي الضعف الشديد المتناهي .

فإن قلت : هلا قال : وهنت العظام مني ، فهو أبلغ ؟

ابن عرفة : فأجاب بعض البيانيين : إن الألف واللام إذا دخلت على المفرد سيرته عاما في المفردات ، والعموم الذاتي أقوى من العموم العرضي ، كقولك : كل رجل قائم ، وكل الرجال قائم .

فإن قلت : اشتعال الشيب في الرأس سبب في الوهن فهلا قدم عليه ؟ قلت : إنما يؤكد الأضعف بالأقوى ، والوهن أقوى في الدلالة على الضعف من الشيب ؛ لأن الإنسان قد يشيب صغيرا مؤكد هنا بالأقوى الأضعف فلا فائدة فيه .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بأن الوهن سبب خفي ، والاشتعال بالشيب سبب ظاهر يراه كل أحد فأخره ليكون كالدليل عليه ، وأجيب بأن الوهن يكون لمرض ، فهو قابل للتداوي والرجوع إلى حالته الأولى ، فلما عقبه بالشيب دل على أنه أمر لازم .

ابن عرفة : ؛ لأنه يضعف الابن الكبر فليس لها دواء .

فإن قلت : هلا قال : وهن مني عظمي ؟ فالجواب : أن فيه التبيين بعد الإجمال .

كما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ، فإن قلت : هلا قال : واشتعل شيب الرأس ؟ فأجاب بأنه مجاز على جهة المبالغة في نسب الاشتعال لجمع الرأس ؛ إشارة إلى عموم الشيب في رأسه حتى كأنه شيب .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ .

معناه : أني أدعوك فإن استجبت لي حصلت السعادة ، وإن لم تستجب لي أجرت أجر التفرغ والخضوع فلم أكن شقيا بوجه ، والمصدر هنا مضاف إلى المفعول ؛ أي ولم أكن بدعائي إياك شقيا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي ﴾ .

فإن قلت : هذا معطوف على وهن المؤكد فهلا استغنى عن إعادة إني ؟ فالجواب : إما بأنه تأكيد الشيب في المطلب ، وإما بأن وهن العظم والمشتعل الرأس ليس من كسبه بوجه ، وخوف الموالي من أقاربه في الكسب فهو مباين للأول ، وقرئ ﴿ خُفْتُ ﴾ ومعنى من ورائي من بعدي ، فعلى قراءة ﴿ خِفْتُ ﴾ يفهم معنى الآية ؛ لأنه بمنزلة رجل ومات نظراؤه في صناعته ؛ حتى لم يبق منهم إلا إنسان ، فيقال : خفت الصناع من بعدي ؛ لأنه يقطع إذا مات لا يبقى إلا إنسان ، وعلى قراءة ﴿ خُفْتُ ﴾ لا يصح المعنى ؛ لأن إذا مات ارتفع خوفه من هذه من رضى الدنيا لا يخاف مما كان بعد موته .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ .

ابن عطية : كيف استبعد زيادة الولد بعد أن طلبه ودعا به ، فأجاب بأربعة أوجه :

أحدهما : إنما طلب وليا لا ولدا ؛ فلعله يكون له ولد غير الولد لا ولدا ، إما حفيدا ، وإما ابن عم ، أو ابن أخ أو غير ذلك ؛ فلما بشر بالولد استغرب ذلك ، فقال : أنى يكون لي ولدا .

الثاني : أن يكون بين طلبه له وبين التبشير به زمن مطاول بحيث تزايد ضعفه ، وتمكنت شيخوخته فكان يرجوا أن يبشر به في زمن إيابه من الولد .

الثالث : أنه سأل عن الكيفية التي تزايد له فيها الولد هل مرجوع امرأته شابة ، أو تلد على ذلك الحال ، كما قال إبراهيم : ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٠] .

وفي عبارة ابن عطية ، قلت : لأنه طلب الولد ثم استفهم كيف الوصول إليه ، وكيف تفيد القدرية .

ابن عرفة : وعادتهم يوردون سؤالا ، وهو أنه إذا تقدم اسم نكرة ثم أعيد فإنما يعاد معرفا بالألف واللام ، قال الله تعالى ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إلى فرعون رسولا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ [سورة المزمل : ١٥-١٦] ، قال هنا ﴿ يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ ، فقال : ﴿ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ ﴾ الولد ، أو يقول : أنى يكون لي الغلام لأجيب بوجهين :

أحدهما : أن الغلام هنا [٥٢/ ٢٤٩] مدح باسمه فأشبه المعرفة ؛ فلذلك لم يعده .

الثاني : ذلك إنما هو حيث يعاد بلفظه ، وهنا إنما أعيد بلفظ الولد ولا شك أن أحدهما أعم من الآخر ، فالغلام أعم ؛ فإنه يمكن أن يكون ولد ولده ، أو ولد أحد من قرابته ؛فأخذ هو بحق السؤال باستبعاد كونه ولده .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ ﴾ .

أي : كما علمت أن جميع الأشياء هين على الله فاعلم أن هذا هين عليه ، واستدل بخلقه إياه من عدم ، وهذا هو المذهب الكلامي وهو الإتيان بالحكم مقرونا بدليله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ .

ظاهره أن هذا حجة لأهل السنة في قولهم ؛ لأن الندم ليس بشيء .

والزمخشري يقول : ولم تك شيئا موجودا أو شيئا مذكورا .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ .

أي علامة .

قوله تعالى : ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾ .

ابن عرفة : عرف القرآن في هذا النداء بالياء ، إيماء بالموجود ؛ فلذلك قال ابن عطية : المعنى فولده ، وقال الله للمولود ﴿ يَا يَحْيَى ﴾ .

ابن عرفة : إنما عد بولد ؛ لأن المتكلمين اختلفوا في الاستدلال على الحدوث هل يستدل بالإمكان أو بالموجود ؟ فإن نظرنا إلى ما قبل الآية ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ وهذا دليل على إمكان وجوده ، وإن نظرنا إلى قوله تعالى : ﴿ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾ كان دليل على أنه واحد ؛ لأنه خطاب له ؛ فلذلك أضمر وجوده قبله .

وقوله تعالى : ﴿ خُذِ ﴾ .

إن كان تكليفا فهو للوجوب ، وإن كان امتنانا فهو للندب .

قوله تعالى : ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ .

قال أبو حيان : إما مفعول أو حال .

ابن عرفة : يريد إما متعلق بقوله ﴿ خُذِ ﴾ وهو موضع الحال والكتاب التوراة ، وإنما قال : ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ ولم يقل ذلك في موسى ولا في غيرة من الأنبياء ؛ لأنهم أوتوا الحكم كبار بالضرورة أن يأخذوا الكتاب بقوة ، ويحيى أوتي الحكم صبيا ، فقال ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أحرى بنا ؛ فالحكم المراد به الأمر الفضلي ، يعني لأن الصبيان يوصفون بالحكم الضروري فلا مزية له عليهم فيه .

حسبما قال الفخر في المحصول : الحكم القصد ، يعني هو يمكن أن يكون وأن لا يكون ؛ فلذلك يوصف به الصبيان ويوصفون بالضروري ، فلو علم الصبي لعلمه بتفضيل لم يضرب لأنكر ذلك بالبديهة .

قوله تعالى : ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ .

ابن عطية ، والزمخشري : يحتمل أن يراد وخلقنا في قلبه الحنان ، ويحتمل أن يراد وأتيناه حنانا منا عليه .

وذكر ابن الصلاح في علوم الحديث في باب رواية الآباء على الأبناء حديثا يقتضي اتصاف الله تعالى بالحنان ، وذكر فيه سندا متصلا إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أن الحنان هو الذي يقبل على من أعرض عنه ، والحنان هو الذي يبدأ بالسؤال

قبل السؤال ، فقال ابن العربي هنا في الأحكام : أن إتيان النبوة للصغير ممكنة جائزة عقلا لكنها لم تقع ولم يذكر ذلك المتكلمون ؛ لأن ظاهر كلامهم بياني في بداية الإقدام ، أيضا أنها جائزة عقلا ؛ لأنه قال : لا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى يخص من يشاء من عباده بالنبوة والولاية ؛ فعموم هذا يتناول الصغير والكبير .

قال ابن عرفة : وأما البعيد فلا يجوز عندهم نبوة الصغير بناء على قاعدة التحسين والتقبيح والفلاسفة يصح ذلك على مذهبهم ؛ لأنهم يقولون : إنها راجعة إلى طبع مجازي يحضون به ، وظاهر كلام الفخر هنا أنها واقعة أن يحيى وعيسى بعثا صغيرين .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾ .

وقال تعالى في عيسى : ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ ، وكان بعضهم يقول : لأن يحيى أكثر تكليفا ، قال : وعيسى كذلك رسولا .

قوله تعالى : ﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ ﴾ .

وقال عيسى : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ ﴾ قيل لابن عرفة : هذا حكم إنشائي وصيغ الاستثناء حالته ، فكيف يعمل في المستقبل ؟ فقال : ليس المراد حقيقة المستقبل ، وإنما هو كقولهم : ضربته الظهر والبطن .

قوله تعالى : ﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ ﴾ .

وقال عيسى : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ ﴾ فأجاب الزمخشري والغزالي بأن يحيى غلب مقام الخوف فسلم عليه أمنا له وتطمئنا وعيسى [٢٤٩/٥٢] غلب عليه مقام الرجاء .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عينها باسمها في سورة التحريم ، فقال تعالى ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ [سورة التحريم : ١٢] تشريفا بذكرها مع امرأة فرعون ، وامرأة نوح ولوط ، ويوجد جواز اجتماع الخبر والأمر في الكلام الواحد ؛ لأن الإخبار الآخر عن هذه القصة مع أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مأمور بتبليغها للناس فيؤخذ منه أن من آمن فلا يبيع سلعة بكذا دينار ، فقال : إن فلانا ، قال : بائع سلعتي هذه بكذا وأنا قد بعتها به ، فقال المشتري : وقد اشتريتها بذلك ، فقال : ربما لا أرضى بذلك أنه يلزمه البيع .

قوله تعالى : ﴿ إِذِ انْتَبَذَتْ ﴾ .

قال أبو حيان : يصح أن يكون مفعولا أو بدلا من مريم ، فقيل له : هما شيء واحد ؛ لأن اذكر إنما يتعدى لمفعول واحد ، فقال : القائل فيه فعل آخر مقدر ؛ أي اذكر إذ انتبذت .

قال المختصر السفاقسي : يحتمل أن يكون على حذف مضاف ؛ أي اذكر خبر مريم وما جرى لها إذ انتبذت .

قال ابن عرفة : هذا هو الصحيح، لأن الخبر متأخر عن المجرور عنه فلا يصح أن يعمل الخبر في إذ ؛ لأن وقت الانتباذ ليس هو وقت الخبر ؛ فلذلك قال أبو حيان : وما جرى لها إذ انتبذت .

قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا ﴾ .

وهو جبريل ، وقال تعالى في سورة آل عمران : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٤٥] التبشير وقع من الملائكة وهذا الإرسال من ملك واحد ؛ فإن كانت القصة واحدة فيكون ذكر هذا جبريل وحده ؛ لأنه المتقدم في الملائكة وهو تبع له ، وإن كانت قصتين فتكون تلك قبل هذه فبشرها أولا الملائكة ثم أتاها جبريل وحده فنفخ في فرجها .

فإن قلت : كيف يفهم تطور الملك ورجوعه على صورة إنسان حسن الصورة مع أن الموجودات ثلاثة : إما متحيز ، أو قائم بالتحيز ، أو لا متحيز ولا قائم ؛ فمتحيز على القول بإثبات الجوهر المفارق ، فكما لا يصح صيرورة الجوهر عوضا ولا العكس ؛ لذلك لا يصح الموجود الغير المتحيز متحيزا ، قلت : فالصواب أن الملائكة أجسام متحيزة ، فكما أن الله تعالى أقدر الجسم على القيام والقعود والحركة ، كذلك أقدر بعض الأجسام على التطور على صفات مختلفة .

ابن عرفة : وقد كنت رأيت السلطان إبراهيم في غاية الضعف قولا [.....] .

قوله تعالى : ﴿ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ .

وقرئ من تحتها ، وعلى كلا القراءتين يصح أن يكون المنادى جبريل وعيسى عليهما السلام ، ورجح بعضهم الأول بعدم الاحتياج إلى إضمار الفاعل ، وأجيب بأن الفاعل هناك الجزء من الفعل فهو بمنزلة المركب .

ابن عرفة : ومن بديع التفسير قول الزمخشري في أن جبريل عليه السلام كان يقل الولد كالمقاتلة ويقبل الولد كالقابلة .

قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ .

قال الزمخشري : أن مفسرة .

ابن عرفة : انظر هل هي مفسرة للنداء أو للقول الكائن معه ؟ فالمعنى : قال لها يا مريم لا تحزني ، أو كون قوله : ﴿ نَادَاهَا ﴾ فحملوه من قوله لها : ﴿ يَا مَرْيَمُ ﴾ وأن لا يفسر القول الواقع بالنداء .

قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون فيه سؤالا وهو أن الغم الواقع من النفس إن كان لأجل أمر مستقبل فهو خوف ، وإن كان لأجل أمر ماض فهو حزن وتألم ، أما أن تكون مما يلحقها من المعرة فقط من قومها فهو أمر مستقبل ، أو بالسبب الواجب لهذه المعرة وهو أمر ماض أو مجموعهما ، وهو مستقبلي ؛ لأنه إن كان بعض المجموع مستقبل فالكل مستقبل ، وتألمها في الحقيقة ، وهو إما أن يلحقها من المعرة فقط ، فهلا قال ﴿ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَخْزَنِي ﴾ [(١)] ؟ قال : والجواب : اختار أنها اغتمت وتأملت للمجموع من المعرة وسببها وراعاها في هذا المجموع سببه وهو ماض تذكيراً لها لما فيه من المعجزة ، والأمر الخارق للعادة ؛ ففيه تسلية لها عن العالم لما يتوقعه من المعرة وسببها وراعاها في المستقبل [(٢)] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾ .

قال ابن عطية : يؤخذ منه مراعاة الأسباب ، وإلا فالله سبحانه [٥٢/ ٢٥٠] قادر على إيصال ذلك إليها من غير هز .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : إنما أمرها بالهز ؛ لأن فيه اشتغالا لها لتسلى وتزول عنها ما بها من الغم ، فما شاهدناه فيمن يكون مغموما فتعلق نفسه بشيء يزيل همه ، قالوا : ففي الآية تعدي فعل المضمر المتصل إلى مضمره المتصل ، وأجاب أبو حيان بخمسة أوجه :

إما أنه على إضمار أعني إليك .

وإما أن ذلك اسم .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ فناداها من تحتها ألا تخافي ﴾ ، ووردت في المصحف ﴿ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ وقد أثبتنا ما في المصحف .

(٢) ورد في الحاشية : (الفرق بين الخوف والحزن) .

وإما أن ذلك جائز عند الكوفيين .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : الصواب جوازه هنا ، وإنما يمنع حيث يباشر الفاعل المفعول ، كقوله : ضربتني وضربتك ، وهنا فصل بين الضميرين حرف الجر ، وقد أجازوا العطف على المضمر المتصل المرفوع إذا فصل بينه وبين المعطوف بالجر ، مثل : ﴿ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا ﴾ [سورة الأنعام : ١٤٨] .

فقيل لابن عرفة : هذا شبه القياس في اللغة وهو ممنوع عندهم ، قيل له : إن يجيب كان إليك متعلق بتساقط عليك ويكون بدل اشتمال ؛ لأن الاستعلاء مشتمل على منتهى الغاية .

قلت : وذكرته لصاحبنا الأستاذ أبي الفارس بن القصار فرده بوجهين :

الأول : أن جواب الشرط لا يجوز تقديم معموله عليه إلا عند القراء ، وتساقط هنا جواب للأمر المتضمن معنى الشرط ، واحتج المؤلف بقول الشاعر :

وللخيل أيام فمن يعطيه لها ويعرف لها أيامها الخير يعقب

وأجاب ابن عصفور بأن الخبر للام الثاني إنما نصوا على شديدة الاتصال بالجمل ، فلا يجوز الفصل بينهما بأجنبي باتفاق ، وإذا كان متعلق بتساقط صار أجنبيا عن هذا ، قال : وإنما الجواب عندي بأنه على حذف مضاف ؛ أي : وهزي إلى جهتك حسبما ذكر ابن عصفور في قوله تعالى : ﴿ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾ [سورة القصص : ٣٢] وذكروا أيضا نحوه في قوله:

دع عنك نهباً صيح في حجراته ولكنْ حديثاً ما حديث الرواحلِ

قوله تعالى : ﴿ رُطَبًا جَنِيًّا ﴾ .

أي رطبا مهيئا للاجتناء ؛ لأن الرطب قسمان : منها ما حل ، ومنها ما لم يحضر وقت إجتنائه.

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ ﴾ .

أصله : فإنْ ما ترين.

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا ﴾ .

فكان في شريعتهم أنهم إذا انذروا الصوم يمسكون عن الطعام والشراب والكلام .

قوله تعالى : ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ تَحْمِلُهُ ﴾ مع أن ﴿ بِهِ ﴾ يغني عنه ؟ فأجاب بأنه احتراس عن أن يظن ، قيل له : هلا استغنى بقوله ﴿ تَحْمِلُهُ ﴾ عن قوله : ﴿ بِهِ ﴾ ؟ فقال : أفاد ذكره التفسير بعد الإجمال ، كما قال في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ، قال وعادتهم يقولون : يقدرون أن الفعل يقتضي التكلف ، واحتمال الميثاق بخلاف الاسم ، كقولك : جاء زيد يحمل عمراً ؛ بخلاف قولك : حامل عمرٍ ، ولا شك أن عليها في دخولها به قريتها وهم كبير ومشقة لاستحيائها منهم .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه إيماء إلى أن الأصل له أثر في الفرع ، ولذلك قال . . . . . (1) ، لعله عرف نزعه .

قوله تعالى : ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ مَنْ ﴾ إما عبارة عن الأنواع أو عن الأشخاص ؛ فإن كانت للأنواع فالمعنى كيف نكلم من هو من هذا النوع ؟ فتبقى كان على أصلها ؛ لأن هذا النوع مضى منه كثير .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون في هذا سؤالا ؛ وهو أن الصواب إن كان يقال : كيف نسمع كلام من كان في المهد صبيا ؟ أو كيف يجيبنا من كان في المهد صبيا ؟ لأنهم قد تكلموا وكلامهم وإنكارهم إنما هو عليهم لا على الصبي ، وقد كلموها وما بقى لهم إلا السماع ، قال : فكان الجواب يمشي بتقدير خدمة ؛ أي إنما أجنبنا المسئول لا غيره ، ونحن إنما نتكلم ونسأل من هو أهل ؛ لأن يتكلم ، ومن كان في المهد صبيا لا يتكلم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ .

إنما لم يقل : وأمرني ؛ لأنه صغير لم يبلغ هذا التكليف .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ ﴾ .

قيل لابن عرفة : يحتمل أن يكون الحق بدلا من عيسى بدل اشتمال ، وقد نصوا على جواز بدل المصدر من الاسم في بدل الاشتمال ؛ فرد عليه بأنه مشروط بضمير

---

(1) بياض في المخطوطة ، وسقط أيضا .

يربط بين البدل والمبدل منه ، والمصدر ليس فيه ضمير إذ ليس بمشتق ، وأجيب بأن ابن هشام نفى في شرح الإيضاح على أن الألف ، والألف تقوم مقام الضمير .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾ .

[٢٥٠/٥٢] ولم يقل : الذي فيه يختلفون ؛ لأن الاختلاف يستلزم أن يكون البعض حقا والبعض مبطلا ، والامتراء يقتضي بطلان قول جميعهم .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ ﴾ .

قابلية إنجاز الولد ونفي مكان اتخاذه ، ونفى في سورة ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ ﴾ [سورة الإخلاص : ١] وجود اتخاذه ، وفي سورة المؤمنين ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ ﴾ [سورة المؤمنون : ٩١] .

ابن عرفة : وبين الآية عموم وخصوص من وجه دون وجه ؛ فنفي وجود الولد لا يستلزم نفي وجود البنين ، ونفي اتخاذ الولد يتناول ولد البنين أو ولد الصلب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ﴾ .

قال الزمخشري : قرأ المدنيون ، وأبو عمرو بفتح إن والأستاذ وأبو عبيد بكسرها على الابتداء .

قال ابن عرفة : وجدت في طرة كتاب عن الزمخشري : الإسناد معناه الأربعة .

قال الطيبي : هم الكوفيون والأعمش .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ مَشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ .

﴿ مِنْ ﴾ للسبب ؛ أي لسبب شهادتهم ذلك اليوم لما يقولون .

قوله تعالى : ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ .

ابن عطية : هؤلاء ممن يقال فيهم : ما أسمعهم وما أبصرهم بالعذاب والوعد والآلام النازلة بهم .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يرجح الثاني ، قوله تعالى : في سورة نون والقلم ، ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [سورة القلم : ٤٢] فظاهره أنه ليست لهم قدرة عن أفعال أسباب السعادة ، وأجيب بأن تلك على سبب القوة العملية عنهم ، وهذه إنما تدل على إثبات القوة العلمية لا العملية .

قال الزمخشري : وقيل : إنما معناه التهديد بما ينالهم ويصدع قلوبهم من السوء .

ابن عرفة : فيكون أمرا بالسماع حقيقة .

وقيل لابن عرفة : فالإسماع في الدنيا فكيف يعمل في يوم يأتوننا ؟ فقال : الفاعل لازمه لا هو أي أسمع غيرهم بخبرهم يوم يأتوننا .

ابن عرفة : وظاهر الآية دليل في المسألة التي كفر القرآن فيها الفلاسفة حيث أنكروا إعادة الأجسام بعينها ، بقوله ﴿ يَوْمَ يَأْتُونَنَا ﴾ فظاهر إتيانهم بأسماعهم وإبصارهم على ما كانت عليهم .

قوله تعالى : ﴿ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

يحتمل معنيين : إما أنه مبين في نفسه ، وأنه مبين جهلهم وغباوتهم وهلاكهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ .

الوارث قسمان : فوارث المال بمعنى تملكه حسيا ، ووارث الأب بمعنى نيل بفعله خطبه أو عمله وهي معنوية ؛ فهل هو من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازة ؟ قال : ليس هو لذلك ؛ لأن الأب لا يملك ، والأرض هنا ومن فيها ملك لله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : قال المفسرون : إن كان الله تعالى ذكره في الكتاب فيكون أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم فضائله وأوصافه وسماعه من النبوة والرسالة والصدق ، وإن كان أمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيكون ذكر حقيقة .

ابن عرفة : ويحتمل على الأول أن يكون بمعنى اذكر للناس ذكر إبراهيم في الكتاب ؛ أي اتل عليهم أنه ذكره في الكتاب .

ابن عرفة : وانظر هل ذكره في الكتاب تشريفا له أو تعظيما ؛ فكان بعضهم يأخذ من هذه الآية مع قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾ [سورة النساء : ٦٩] بأنه ليس بين مرتبة النبوة ومرتبة الصادقين مرتبة زائدة ، وبين الصادقين بأنهم العلماء في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [سورة فاطر : ٢٨] ، أو في قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٨] مع أنهم ذكروا في الحال أنها على أربعة أقسام :

فأولها : إيمان المقام .

الثاني : من حصل له العلم بدليل لا يقدر على التعبير عنه ، وهذا يختلف فيه هل هو مقلد أو مجتهد .

والثالث : من حصل له العلم أنه بالدليل القوي يقدر على دفع ما يرد عليه من التشكيكات ، وعلى تربية الناس وإرشادهم به إلى الطريق الحق ، كان سيدي أبو الحسن الزبيدي على صحن الجابية وهو ينظر منتهى السؤال للآمدي ، قال : قلت في نفسي : أثرا يا سيدي أبي الحسن ، هل هو من الصديقين أم لا ؟ فطوى الكتاب .

كان سيدي أبو الظاهر [٥٢/ ٢٥١] الركراكي يقول : نحن معاشر الصديقين آخر من ينصرف من المحشر ثم رجع ينظر في الكتاب .

قال ابن عرفة : ما ورد في الحديث من أن إبراهيم صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آله وسلم لم يكذب إلا ثلاث كذبات ليس على ظاهره ، وما عدها إبراهيم كذبات ألا تواضعا منه ، و إلا فقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٦٣] ليس بكذب ، بقوله : ﴿ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٦٣] فقد فعله كبيرهم هذا وهم لا ينطقون فلم يفعل هو .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَبَتِ ﴾ .

النداء له تنبيه ليحضر ذهنه لسماع ما يرد عليه ، ولم يقل : يا آزر على جهة اللطف والاستعطاف ، ومن التلطف سؤاله عن سبب عبادته لمن هو عاجز ، وهو قوله ﴿ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴾ إشارة إلى أنه مفتقر لمعبود يغني عنه وينفعه ويضره .

قوله تعالى : ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ ﴾ .

إشارة إلى أن أباه عجز عن جوابه هذا فأخبر هو بما حصل حقيقة عنده من العلم .

قوله تعالى : ﴿ أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْراهِيمُ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون استفهاما حقيقة ؛ ليحصل المشاكلة بينه وبين قول إبراهيم ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ ﴾ كأنه أيضا استفهام حقيقة يرد السؤال لا في استفهام إبراهيم عن العلة في عبادته أبيه عن نفس العبادة ، واستفهام آزر عن ذات الشيء لا عن علته ، هل هو راغب عن آلهته أو يعبدها ؟ قال : وأجيب بثلاثة أوجه :

الأول : أن هذا منه على سبيل المغالطة وإلا فهو يعلم أن إبراهيم يرغب عن آلهته .

الثاني : أنه سئل عن علة العلم ، وأما الجاهل فلا يسأل عن علة الحكم ولا عن دليله بوجه .

الثالث : أنه إنما ذكره ليرتب عليه العقوبة في قوله ﴿ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ .

قال ابن عرفة : فإن قلت : هلا ابتدأ بالنداء قبل الاستفهام ؟ فالجواب : أنه قدم الاستفهام ؛ لأنه الاسم المقصود .

قوله تعالى : ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ .

معطوف على مقدر ؛ أي فاحذرني واهجرني مليا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ سَلامٌ عَلَيْكَ ﴾ .

كان بعضهم يقول : أما سلام القادر فمطلوب مشروع ، وأما سلام المنصرف فغير مشروع ، ومنهم من قال : مشروع بدليل هذه الآية مع حديث خرجه أبو داود .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولا نَبِيًّا ﴾ .

فكان بعضهم يقول : الوصف بالنبوة تأكيداً ؛ لأن الرسالة أخص ، وكان بعضهم يجيب بأن الأعم على قسمين :

أعم لا يوجد إلا في أخصه المعين .

وأعم يوجد فيه وفي غيره ، فمثال الأول في قولك لرجل ميت : كان هذا إنسانا حيوانا ؛ فالأعم في هذا المثال لا يوجد إلا في أخصه المعين ؛ لأن كون ذلك الرجل حيوانا لا يمكن أن يوجد إلا مع كونه إنسان ، وكذلك الموصوف بعد الرسالة إن كان نبياً مدة من الزمان ، ثم كان رسولا بعد ذلك باستبعاد استقلال كل واحد من الوصفين فيه وفي غيره من الرسل أرسل وثبت واحدة .

قوله تعالى : ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ ﴾ .

﴿ مِنْ ﴾ للغاية ؛ أعني لابتدائها وانتهائها ، نحو : خذ المال من الصندوق ، وذلك من النسبة إلى المخاطب ، والوصف الأيمن إما مأخوذ من اليمن والبركة ، وإما باعتبار الشرف ، وإما باعتبار القوة والضعف ؛ لأن اليمين أقوى في التكسب والحركة من الشمال باعتبار الأعم الأغلب ، وقد يكون في بعض الناس على العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ .

قد يقال : ظاهر الآية أن هارون عليه السلام كان نبيا فقط ، فيجاب بأنه رسول نبي بدليل قوله تعالى : ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولا لَهُ قَوْلا لَيِّنًا لَعَلَّهُ ﴾ [سورة طه : ٤٣ - ٤٤] ، غير أن رسالته على جهة التبعية لموسى ؛ بقوله ﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ ﴾ [سورة طه : ٢٩-٣٠] .

قال الزمخشري : الرسول الذي معه من الله تعالى والنبي هو نبي عن الله تعالى ، وإن لم يكن معه كتاب كيوشع .

ابن عرفة : إنما الرسول المأمور بالتبليغ فيما أوحى له به ، والنبي هو الذي يوحى إليه ولم يؤمر بالتبليغ .

ابن عرفة : وفي هذه الآية عندي رد على شيخنا القاضي ابن عبد السلام [٢٥١/٥٢] حيث كان في ميعاده ، يقول في تفسير طه في قوله تعالى : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه : ٣٦] بعد قوله تعالى : ﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي* هارون أخي ﴾ [سورة طه : ٢٩-٣٠] إلي من أمري ، قال : هذه الآية حجة للمعتزلة في قولهم : إن النبوة مكتسبة ، وكان ابن مرزوق يشنع عليه ، وعزم على تكفيره ؛ لكنه ذكره بأثره كلاما يدل على سلامة عقيدته مع أن تلك الآية لا حجة لهم فيها ؛ لأن القائلين بأنها مكتسبة بالدعاء والتفرغ إلى الله تعالى ؛ لكن قبل خاتم النبوة ، وأما الآن فلا ؛ لأن موسى دعا بذلك ؛ فاستجاب دعائه ، كما يدعوا الإنسان بأن يكون وليا أو عالما .

قال ابن عرفة : قال : فقوله في هذه الآية ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ دليل على أن نبوة هارون عليه السلام محض تفضل من الله تعالى ، ورحمته ليس باكتساب بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولا نَبِيًّا ﴾ .

ابن عرفة : هذا كله تشريف لإبراهيم صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آله وسلم بما يخصه في ذاته وما يخص ذريته ؛ لأن إسماعيل عليه الصلاة والسلام من ذريته.

ابن عطية : الجمهور على أن الذبيح إسماعيل .

وقال ابن رشد في المقدمات : الأكثرون على أنه إسحاق .

وقال اللخمي : الأصح أنه إسماعيل .

ابن عرفة : وكان بعض الطلبة ، يقول : إطلاق صادق بلفظ اسم الفاعل على الذات حقيقة ، وعلى القول مجاز ، فيقال : رجل صادق ، وقول صادق ؛ فإنما الحقيقة قول صادق بوصف المعنى بالمعنى ، وظاهر الآية العكس ؛ لأنهم قالوا في قوله : مررت برجل حسن الوجه لا بصفته ، فكذلك هذا وصف إسماعيل بصفه وعده .

قال ابن عرفة : وأجيب الفرق بين القول والوعد والصدق ينسب إلى القائل في قوله حقيقة إلى صاحب الوعد مجاز ، أو إنما يقال : فلان وفى في وعد أوعدني فأوفى إلي ؛ فقولك كان هنا مجازا .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ .

إعادة لفظ كان تنبيه على أن كل وصف منها منتقل بالمدح عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا ﴾ .

فيه تشريف له بوجهين :

أحدهما : أن لفظ الضدية منسوبة إلى الله عز وجل .

والثاني : وصف الرضا .

قال الزمخشري : أصله مرضو .

وقال ابن عطية : أصله مرضوي ، والصحيح ما قال الزمخشري ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [سورة التوبة : ٧٢] فهو من ذوات الواو ، ولذلك لم يمد ورش مرضاة ، وأمالها الكسائي .

قلت : قال صاحبنا ابن القصار : اعتبر أصل المادة وهو رضو ؛ فجاءت واو في آخر الفعل قبلها كسرة فقلبت ياء ؛ لأن مصدره رضوان ، وراعا ابن عطية أصل الإعلال ؛ لأنه لما أعل رجح إلى الياء ، وأصل الإعلال عندهم إنما يعتبر في الفعل .

قيل لابن عرفة : اعتبر ابن عطية في الفعل ، وهو رضيت ورضينا .

قال ابن عطية : إنما وصف إسماعيل بصدق الوعد ؛ لأنه وعد رجلا أن يلقاه في موضع فانتظره إسماعيل يوما وليلة ، وقيل : انتظره سنة .

ابن عرفة : والعجب من الزمخشري على تأخره على ابن عطية كيف لم يذكر القول الأول ؟

قال ابن عطية : وفعله نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم قبل البعثة ، ذكره النقاش ، وخرجه الترمذي .

ابن عرفة : وذكر عياض في الشفاء : أنه انتظر موعوده ثلاثة أيام ، وذكر ابن ماجه حديثا .

قال ابن عرفة : والعطف في الآية تدل أن الرسالة أشرف من يصدق الوعد والأمر بالصلاة والزكاة مستند إلى تبليغه عن الله أشرف من وصف الرسالة فقط ، والرضا مع ذلك أشرف من الجميع .

قوله تعالى : ﴿ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ .

قيل : إنه ولد قبل وفاة آدم عليه السلام بمائة سنة .

ابن عرفة : والظاهر أنه نبي فقط ؛ لأن هذه الأوصاف ذكرت على معنى التشريف له فيعتبر في ذلك أعلاها ؛ فلو كان رسولا لمدح بوصف الرسالة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ ﴾ .

قال ابن عرفة : انظر هل هذا من الإشارة إلى القريب بلفظ البعيد للتعظيم ؟ مثل : ﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ [سورة يوسف : ٣٢] أولا كان بعضهم سيعمله منه محتجا بأنه إذا اجتمع في الكلام القريب وبعيد يغلب القريب بدليل تغلبهم ضمير المخاطب [٥٢/ ٢٥٢] على الغائب والمشار إليهم هنا منهم زكريا وهو بعيد ، ومنهم إدريس وهو قريب ، وكان بعضهم يقول بالعكس أولا ؛ لأن المشار إليهم مجموع مشتمل على قريب وبعيد .

وقد قال المنطقيون : فاعتبر هنا في المجموع أدناه وهو البعيد ، فلذلك أشير إليه بلفظ البعيد .

قوله تعالى : ﴿ مِنَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كونه خبر المبتدأ يوجب إشكالا ؛ وهو توهم خص النبيين في هؤلاء ، ولزم من البيان الجنس ، فيجاب بأنه أعم ، والخبر يكون أعم من المبتدأ ، أورده بعض الطلبة بأن هذا عام لا أعم إذ لا يقول : زيد الرجال ، كما يقول : زيد الحيوان ، وأجاب ابن عرفة بأن كونه تاما لا ينافي هنا كونه أعم فهو هنا عام وأعم ، قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ ﴾ أنه معلوم لا غرابة فيه ، قال : فائدته تشريف آدم بنيتهم إليه .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ ﴾ .

ولم يقل : آيات الله ، أو القهار ، أو العزيز ، أو الجبار شبيه بالأدنى على الأعلى ؛ إشارة إلى أنهم إذا سمعوا آيات الرحمن والرحمة يبكون ويسبحون ؛ فأحرى إذا سمعوا آية التخويف والموعظة .

قوله تعالى : ﴿ سُجَّدًا ﴾ .

قال أبو حيان : حال مقدرة ؛ لأنهم حال الخرور والقعود .

قال أبو حيان : ك﴿ شَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴾ [سورة البروج : ٣] .

قال ابن عرفة : شهود ليس إلا جمع ، وشهود وقعود يحتمل الجمع والمصدر ، كما أن ﴿ بُكِيًّا ﴾ يحتمل الجمع إذا تلوها هم بأنفسهم هل يكون أحرى فيمن جاورهم أو مساويا أبدا ؟ قلنا : يحتمل الأخروية والتساوي ، ويحتمل أن يكون من جاورهم بسماعها من غيرهم أمرا ، كما قال النبي صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم : " إني أحب أن أسمعه من غيري " .

قوله تعالى : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ .

العطف بالفاء يقتضي كمال القرب بين زمنهم وزمن هؤلاء المخالفين لهم ؛ ولذلك قال ابن عطية : بينهم ستون سنة ، وأنه أقل ما تبدل فيه الأحوال ، وكذلك قال النبي صلى الله وعلى آله الطيبين وسلم : " : خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " ، والمراد القرب بينهم وبين أخرهم وهو عيسى عليه السلام ، وحينئذ يحصل كمال البعد بينهم بمجموعهم وبين المخالفين لهم ، هذا إن قلنا : إن الخلف في النصارى ، وإن قلنا : إن اليهود فيهم فيكون المراد من بعدهم ، والخلف بالفتح في الخير وبالسكون في الشر ، ومنه حديث خرجه مسلم في كتاب الزكاة : " ما من يوم يأتي إلا وملكان يناديان فيه يقول أحدهما اللهم أعط منفق خلفا ، ويقول الآخر اللهم أعط ممسك تلفا " .

قال ابن عرفة : والمراد بالأول الإنفاق في الواجب والمندوب والإمساك عن النفقة الواجبة ؛ لأنه إخبار من المشرع بالدعاء له وعليه ففيه ذم فاعله ؛ فدل على أنه واجب .

قوله تعالى : ﴿ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : قالوا : اتباع الشهوات سبب لإضاعة الصلاة ؛ لأن من اتبع شهوة النفس مكنها من غرضها في الراحة والتكاسل عن الطاعة .

قال ابن عرفة : بل المراد على العكس ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ [سورة العنكبوت : ٤٥] .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إن قلت : التوبة تستلزم الإيمان لأنها إما من الكفر أو المعاصي ؛ فما أفاد قوله ﴿ وَآمَنَ ﴾ ؟ فالجواب : إما بأنه على التوزيع فمن تاب المراد به المعاصي ، ومن آمن أي من الكفر ، وإما أن التائب تقبل توبته إذا تاب وتحققت حالته ، وإن ازدادت على ما كانت عليه قبل ذلك ، فقوله ﴿ آمَنَ ﴾ إشارة إلى هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ .

الواو إما للحال ؛ أي يدخلون الجنة في حال عدم الظلم ، ويحتمل أن تكون جملة مستقلة وهو أولى لاقتضائه عدم ظلمهم قبل الدخول وبعده .

قوله تعالى : ﴿ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ ﴾ .

لأنهم عبدوا الله استنادا للوعد بها لمن أطاعه وهو أمر فجيب عنهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾ .

يحتمل أن يكون اسم فاعل أو اسم مفعول ، إما أنه كان وعد مأتيا أو مأتيا مدركا .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ .

بهذا مثل

علا لاحب لا يهتدى بمناره

[٢٥٢/٥٢] ؛ أي ليس فيها لغو يسمع ، واللغو الساقط من القول .

قوله تعالى : ﴿ إِلا سَلامًا ﴾ .

ذكر أبو حيان فيه ثلاث أوجه :

أحدهما : أنه استثناء متصل ؛ لأن السلام في الجنة لغو ؛ لأنه لا فائدة فيه إذ لا خوف فيها فيحتاج إلى التأمين منه .

الثاني : أنه منقطع .

والثالث : أنه مثل :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

قيل لابن عرفة : فهو إذا منقطع ؛ لأن سيبويه أنشد هذا البيت في باب الاستثناء المنقطع ، فقال ابن عرفة : الفرق بينهما أنه على هذا الوجه يكون المراد به المدح ؛ فهو من تأكيد المدح بما يقتضيه الذم ، والبكرة والعشي حملها ابن عطية على معايب تريد الزمان ، قال : وروى أن أهل الجنة تسدلهم الأبواب بقدر الليل في الدنيا فيعرفون البكر عند افتتاحها والعشي عند ابتدائها ، والليل إنما هو به والشمس ، وقال تعالى ﴿ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلا زَمْهَرِيرًا ﴾ [سورة الإنسان : ١٣] .

فقال ابن عرفة : يحتمل أن يراد لا يرون شمسا محرقة ؛ لأن الشمس يحجبها عنهم كثرة أنوارها فلا يرونها ، والزمهرير شدة البرد ، وهذا أمر جائز ممكن لا مانع يمنع منه ، أو يحتمل أن يكون مثل قولهم : ضربته الظهر والبطن أي رزقهم هاهنا مستمر .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما قال ﴿ نُورِثُ ﴾ ولم يقل : نعطي أو نجازي ؛ إشارة إلى أنها ليست عوضا عن الأعمال بوجه ، ولم يأخذها أحد بالاستحقاق ، وإنما كالميراث الذي أخذ كوارث بغير معاوضة والاستحقاق ، قال : وفي هذا تشريف لهم من وجهين :

أحدهما : لفظ العباد من حيث إضافته إلى الله تعالى .

والثاني : تقيا ؛ لأنه أخص من المتقي .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا ﴾ .

قال الفخر : أي . . . . (١) ويحتمل أن يكون هذا من كلام بعض أهل الجنة لبعض ؛ أي ما نزلنا هذه المنازل إلا بأمر ربك .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ .

عموم العالم ؛ ومع أنه مردود بقوله تعالى : ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ [سورة الكهف : ٩٩] ، ورد في بعض الأحاديث ما يدل على أنه في هذه الآية يعني الذهول ؛ لأنه استدل بها .

قوله تعالى : ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ ﴾ .

أي اصطبر على المشاق لعبادته ؛ وهذا أمر لجميع الناس .

---

(١) بياض في المخطوطة ، وسقط أيضا .

قال ابن عرفة : خطابا للمعدوم على تقدير وجوده ؛ لأنه يتناول من هو موجود حين نزول الآية ، ومن سيوجد إلى قيام الساعة .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ .

إما أن يراد هل تعلم له شبيها ؟ وهل تعلم من تسمى باسمه موصوفا بهذه الصفة ؟ وهو كونه رب السموات والأرض ، وليس المراد شبيها بالإطلاق ؛ بل سميا على هذه الكيفية .

قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ الإِنْسَانُ ﴾ .

قال الزمخشري : أن يراد بالإنسان الجنس أو بعضه ويتم الكفار .

قال ابن عرفة : إن كانت القضية خارجية فالمراد البغض ، وإن كانت حقيقة فالمراد كل من يوجد إلى قيام الساعة فهو بمظنة المخالفة .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم جازت إرادة جنس الإنسان وكلهم غير قابلين ذلك ؟ قلت : لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسنادها إلى جميعهم ، كما يقال : بني فلان قتلوا فلانا ، وإنما القاتل رجل منهم ، وكذلك قال في البقرة في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ، وفي آل عمران في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٧٣] .

وكذلك قال التلمساني : في شرح المعالم الفقهية في المسألة الخامسة في الباب الثالث ، قال : يقال لمن تبرجت لرجل واحد تبرجين للرجال بالنكاح .

ابن عرفة : وهذه قضية شرطية مؤكدا فيها الشرطية بإذا المقتضية لتحقيق الوقوع ، وبما ، وباللام ، وسوف ، وأدخل على ذلك همزة الاستفهام على سبيل الإنكار لذلك على ما هو عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلا يَذْكُرُ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ .

[٥٣/ ٢٥٣] هذه الآية أصل في إلحاق المثل بمثله .

قيل لابن عرفة : فيها حجة لأهل السنة في إعادة العدم بعينه .

وقالت المعتزلة : إنما يعاد مثله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ .

الواو للحال من الضمير في خلقنا ، ويرد فيه السؤال الثاني أن التأثير فيه بالإيجاد إن كان حالة عدمه فيلزم عليه اجتماع الوجود والعدم وهو محال ، وإن كان حالة وجوده فيلزم عليه تحصيل الحاصل حسبما أورده في أصول الدين ، وأجابوا بأن التأثير فيه حالة الأثر وإيجاده به ؛ أي بذلك الأثر .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ﴾ .

النزع : هو أخذ الشيء بقوة ، مثل ﴿ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ ﴾ [سورة الأعراف : ٤٣] ، ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الأعراف : ٢٧] ينزع عنهما لباسهما ومن نزع الروح من الجنة .

قوله تعالى : ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرحمن عتياً ﴾ .

ذهب ابن الطراوة إلى أن في الآية نفي وإضافة ، وهي مبتدأ وأشد خبره ، والفعل معلق عن العمل فيها .

قال الزمخشري : وذهب الخليل إلى أنها معرفة وارتفعت على الحكاية تقدير الكلام لننزعن الذين قال فيهم أشد .

ورده ابن عرفة بأن حذف الموصول وإبقاء بعض صلته لا يجوز .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَى بِهَا صِلِيًّا ﴾ .

ابن عرفة : ليس المراد نفس العلم ؛ لأنه لا شركة فيه ، وإنما المراد بالعلم هنا ورد أثره .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ .

الضمير عائد على ﴿ وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ .

قال الزمخشري : أي مرتل الألفاظ مخلصات المقاصد محكمات ، أو مشبهات فرضها للبيان المحكمات ، وتبين الرسل قولا وفعلا ، أو ظاهرات الإعجاز فيها فيمن يقدر على معارضتها أو حججا وبراهين ، والوجه أن يكون حالا مؤكدا بل مبينة لأنها حين نزولها لا تكون بينة إلا بعد تبيان الرسل لها ، قال : ويجاب بأنه بينها عنه تلاوتها عليهم فهي بينة حينئذ لا مبينة يحتمل أن تكون اسم فاعل مفعول فهو المراد أنها بينة في نفسها أو مبنية ببيان غيرها لها .

قوله تعالى : ﴿ أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا ﴾ .

فأجيب بأنهم قالوا : أينا لتوهم أن التفضيل بين الكفرة .

ورده ابن عرفة بأن الكلام في التفضيل إنما هو من الفريقين ، قال : وإنما عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : لو قال أينا لكان فيه لين وتأسيس لهم وتلطف في خطابهم لأجل الإقبال عليهم بالخطاب وخلطة مع التعلم في الضمير .

الثاني : أن المضمرات على الصحيح جزئية ، والشخص يرى لا يدخل تحت الجزئي ، ولف الفريق كلي والكل يشتمل على الجزئي وغير فيدخل تحت الحاضر والغاية .

قوله تعالى : ﴿ خَيْرٌ مَقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ .

ولم يقل : أحسن مقاما وخير نديا .

قال ابن عرفة : أجاب البيانيون بأن أحسن أخص ولا يوصف بالحسن إلا الحسن .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ ﴾ .

نقل ابن عصفور في شرح مقربه عن الأعمش : أنه يجوز عنده ملكت كم فلان ، ونقل أيضا ابن مالك في شرح كافيته ، ونقل عن بعضهم : أنه يجوز زيد كيف .

وكان بعضهم يقول : إن كتاب سيبويه قياس الأمثلة بكونه يحمل كم الخبرية على كم الاستفهامية تشبيها في اللفظ .

فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقَامًا ﴾ يدل على أن مقام الكافر ليس فيه خير .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ﴾ .

يقتضي مشاركتهم في الخير ، وأنهم متصفون بمطلق الحسن ، قال : والجواب : أن الأول أخروي ؛ لأن الكفار ادعوا أنهم خير من المؤمنين بحسن ثباتهم وكثرة أموالهم ؛ فأنكر ذلك عليهم بأن المؤمنين خير منهم في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ أَحْسَنُ أَثَاثًا وَرِئْيًا ﴾ .

يعني أنهم كانت دنياهم أحسن من دنيا هؤلاء .

قال ابن عطية : الناس يعترفون في زمن طويل أشده مائة سنة ، وقيل : ثمانون ، وقيل : غير ذلك إلى الثلاثين ، قوله في سورة هود وقد تقدم أيضا في الأنعام .

ابن عرفة : والعصر فيما بينهم هم الذين أدرك أصغرهم أكبرهم ، قال : فعصر الصحابة انقض بانقضاء آخرهم مدة ، وكذلك عصر التابعين ، كما أن عصر شهود ابن القداح انقضا بموت الفقيه أبي عبد الله السكوني .

قيل لابن عرفة : نص ابن عقبة ورد على امتناع كون الشرط مستقلا ، والجواب :[٢٥٣/٥٣و] وماضيا ، وهو غير أدنى به في الآية ، فأجاب بأن ذلك بحيث يؤدي إلى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه ، وإذا لا تجزم إلا في التصغر ، فلا يقع الحضور هنا المنهي عنه .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ .

إما أمر حقيقة ، أو نهى بمعنى الخبر ، والمراد يمدد له مدا حالة كونه في الصلاة ، وأما بعد ذلك فيمكن .

قوله تعالى : ﴿ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ ﴾ .

هذه القضية مانعة الخلق وليست مانعة الجمع ؛ لأنه يخلو أحدهما عن عذاب الدنيا بالقتل أو بالأسر وبالحيرة والغم حيث قتل أصحابه وأسروا ، وأما في الآخرة فيحتمل أن يقال الأمرين .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ .

دليل على أن المقام في قوله تعالى : ﴿ خَيْرٌ مَقَامًا ﴾ اسم مكان ؛ لأنه من مقابلته .

قوله تعالى : ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ .

قال ابن عرفة : يزيد من أفعال السنة ، مثل : على زيد لا من الأفعال المتصلة ، مثل : قام زيد ؛ لأن العلو يستدعي معلوا عليه ، كما أن الزيادة تقتضي مزيدا عليها ، قال : فإن قلت : ظاهر الآية يقتضي جواز اجتماع الأمثال وهو باطل عندنا ، فالجواب بوجوه متعددة :

أحدها : أن الزيادة هنا باعتبار القوة العلمية لا الطاعة متعددة وإن كانت كلها تقتضي الهداية .

الثاني : أنه إذا قلنا : إن العرض لا يبقي زمانين وهو مذهب أهل السنة فتصح الزيادة ؛ بمعنى أنه بعدم عرض ، ويخلفه عرض آخر أكبر منه فهو زيادة في الهدى ، وإنما يشكل إذا قلنا : إنه يبقى زمانين .

الوجه الثالث : أن الزيادة في الهداية بمعنى الزيادة في محلها ؛ فتكون الزيادة في جوهر أيضا مضافا للجوهر الأول .

قال ابن عرفة : والعلم إنما يقوم بمحمل واحد لكن عندنا نحن إذا قام للعمل أوجب العلمية لذلك المحل فقط ، والمعتزلة يقولون : أوجبها لجميع الذات .

قال ابن عرفة : وذكر الخلاف في العلوم ، هل تتفاوت أم لا ؟ فإيمان أبي بكر هل كان كإيمان غيره أم لا ؟

قال الزمخشري : أن يزيد معطوف على ﴿ يَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا ﴾ ؛ لأنه أمر في معنى الخبر .

ابن عرفة : العذاب في الدنيا بالقتل والأسر يحصل لهم العلم الضروري بحقيقة ما أمرهم به الرسول ويزداد المؤمنون عند مشاهدة ذلك إيمانا أعلى منهم .

فإن قلت : إنما يعملون ذاك في الآخرة ، قلنا : الجملة الشرطية يكفي في حصولها حصول أحد أجزائها فيزدادون هدى عند رؤية الكفار العذاب الدنيوي .

قوله تعالى : ﴿ وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ .

الزمخشري : هي أعمال الآخرة كلها ، وقيل : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر وكذلك قال ابن عطية ، ونقله حديثا .

قوله تعالى : ﴿ أَطَّلَعَ الْغَيْبَ ﴾ .

قربت بالهمزة لأنها همزة الاستفهام ، ودخلت على ألف الوصل لكن حذفت تلك ولم تحذف هذه لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر .

قوله تعالى : ﴿ وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ ﴾ .

ابن عرفة : الميراث انتقال الشيء من ملك ، فإن أريد مطلق الانتقال فهو هنا حقيقة ، وإن أريد سبب مخصوص فهو في الآية مجاز ، والقول تارة يراد به لفظة ، كقوله : سمعت ما يقوله زيد ، وتارة يراد به مدلوله ، كقوله : الأمر فوق ما يريد زيد ، والمراد سنكتب ما يقول لفظه في ، ونرث ما يقول مدلوله ، ويحمله الزمخشري على الوجهين ، فقال : ﴿ وَنَرِثُهُ ﴾ معنى ما يقول ، وهو المال والولد ونحوا بينه وبين هذا القول في الآخرة ، ويأتينا منفردا عنه غير قابل له ولاسيما قوله هذا: ولا يقلبه بل[.....] .

ابن عرفة : القول ماض ؛ لقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالا وَوَلَدًا ﴾ فلم يعبر هاهنا وفي سنكتب ما يقول ، فالجواب : جاء بوضع المستقبل موضع الماضي إشارة إلى دوام ذلك وبقائه ، وإما باعتبار أنه قال ذلك في الماضي ، ولم يزل مسند بما عليه يعتقده ويكرره ، وإما للمشاكلة باعتبار ما قبله وما بعده ؛ لأن قبل الأول : ﴿ سَنَكْتُبُ ﴾ ، وبعده ﴿ وَنَمُدُّ ﴾ ، وقبل الثاني : ﴿ وَنَرِثُه ﴾ وبعده ﴿ وَيَأْتِينَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ .

[٥٣/ ٢٥٤] ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم الكلام على كفر الكافرين وعبادة الآلهة من دون الله تعالى ؛ مع قوله تعالى : ﴿ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ﴾ أوحى إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لئلا يقع في نفسه منه حزن عليهم وتأسف وفقا لك ؛ لأن المصنوع صنعة فاسدة إذا رأى الجاهل بها لا يتأتى لفساده ، وإذا رآه العالم بالصنعة يتأثر لفساده ؛ فكذلك النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم تأثره بكفر هؤلاء ليس كتأثر غيره لعلمه بحقائق الأمور وعواقبها ، فجاءت هذه الآية على سبيل التسلية له من الحزن الواقع بنفسه والرؤية عليه ، لا مما يقصر ؛ أي لم تعلم أنا أرسلنا الشياطين وعلى الكافرين الضلالة والهداية ؛ أي بفعلنا وقدرتنا ، فالله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، ففوض أمر هذا إلى الله ولا تحزن عليهم بوجه فقد وفيت بها بما طغت به إذ لو شئت لمنعناهم قهرا .

وقال ابن عطية : أرسلنا شيطانا ويحل بينهم وبينهم اعتزال في قوله : على بينهم وبينهم ، ؛ لأنه يتبع الريب أي وهو معتزلي فيقول أحيانا وينقل كلامه بعينه ، فيعتزل من حيث لا يشعر .

فإن قلت : كيف يفهم هذا ؛ لأن ظاهر الآية تقدم كفرهم على إرسال الشياطين عليهم ؟ مع أن إرسال الشياطين في كفرهم ، قلت : الجواب : فإن المراد بالكافرين الصابرين من الكفر .

كما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١] ؛ أي الصابرين للتقوى ، وأما بأن المراد شدة الإزعاج والتهيج بقوة ، ويكون المتقدم عليهم الإرسال بوسوسة حقيقة ليس فيه إزعاج بقوة ، والدليل عليه تأكيد إن بالمصدر مع أن مادته تقتضي الشدة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمْ عَدًّا ﴾ .

أي لا تطل بقاؤهم ولا تطلب استعمال هلاكهم ؛ فإنما نمهلهم مدة قليلة نعدها عداً ؛ لقوله تعالى : في سورة يوسف : ﴿ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾ [سورة يوسف : ٢٠] .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ﴾ .

المراد هنا حقيقة الوفد دون خاصيته ؛ لأن خاصية الوفد أنهم يقومون على . . . . .[1] ولا يزالون .

قوله تعالى : ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴾ .

سوقهم للعذاب بقوة ، وهل المراد سوقهم للدخول إلى جهنم فخص الكفار والعصاة ، وسوقهم إلى الخلد فخص الكفار ، والأمر يحتمل وهو عبارة القرآن يذكر الطريقين وقيلت من الواسطة .

قوله تعالى : ﴿ وِرْدًا ﴾ .

أي عطاشا إهانة لهم واستخفافا لهم كأنهم يردوا عطاشا ، وأنشد الزمخشري عليه قول الأعرابي :

لنا ناقة وهو البيت المشهور .

قوله تعالى : ﴿ لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ ﴾ .

إما فاعل في المعنى أو مفعول ؛ أي لا يملكون أي يشفعوا أو يشفع لهم ، كما يقول : إن الله يفعل الممكن لا المحال ، ويقول في الممكن أنه لا يفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ﴾ .

قال الزمخشري ، وعن ابن مسعود : أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لأصحابه ذات يوم : " أيعجز أحدكم أن يتخذ كل مساء وصباح عند الرحمن عهدا ، قالوا : وكيف ذلك ؟ قال : يقول عند كل مساء وصباح : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إني أعهد إليك أنني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، وأن محمداً عبدك ورسولك ، وأنك إن تكلني إلى نفسي تقربني من الشر ، وتباعدني عن الخير ، وإني لا أثق إلا برحمتك ، فاجعل لي عهدا توفنيه يوم القيامة ،

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

أنك لا تخلف الميعاد ، فإذا كان يوم القيامة نادى مناد : أين الذين لهم عند الرحمن عهدا ليدخلوا الجنة " .

قال الطبراني : هذا الحديث أخرجه ابن حنبل في مسنده وفيه بعض تغيير .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : اتخاذ الولد على ثلاث أنواع :

إما بالنسب وهي الوطئ والولادة .

وإما بانتسابه به وإضافته إليه وإلحاقه به ، وهو ابن عرفة .[1] وأن لم يكن من صلبه .

وإما منزلة الولد وإلحاقه به في اللفظ فقط فاقتضت الآية تقبيح الجميع ، وإن كان بعضها أقبح من بعض ، ويؤخذ من الآية منع وصف الله بالصفات الموهمة لفظا وإن أتمما الوسط [٢٥٤/٥٣و] سليما لاقتضائها تقبيح من ينسب إليه الولد لفظا ، قال : وهل هذا أقبح من مقالة الفلاسفة لأنهم زعموا أن الله عالم بالأشياء جملة دون تفصيل ، وأنه يفعل فعلا واحدا جمليا وذلك الفعل يتولد منه الأشياء المتعددة بتفاصيلها على اختلاف أنواعها .

قوله تعالى : ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ .

بأن قلت : لم نسب التفطر للسماوات والانشقاق للأرض ، والمعنى فيهما ، قال : فأجيب بأن الانفطار يقتضي تسنن ما هو غال على غيره وهو في مظنة وقوعه ، والتشقق أعم من أن يكون من فوق أو من أسفل ، قال : والانفطار والانشقاق بينهما عموم وخصوص ؛ لأن مفطر مضارع انفطر كأمر فطر يقتضي كون ذلك بشدة وتكلف وكذلك انفطر .

قوله تعالى : ﴿ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴾ .

أفاد قوله ﴿ تَخِرُّ ﴾ دفعة واحدة وتبقى صحيحة كما يخر الحائط ويبقى صحيحا قطعة واحدة ، فلما قال : هذا أفاد أنها قطعت حين خرورها وتفرقت انفرادها .

قال المفسرون : كاد إما بمعنى قارب أو بمعنى أنه .

---

(١) بياض في المخطوطة ، وسقط .

ابن عرفة : والإفادة على مذهب الفلاسفة حقيقة ؛ لأنهم يجعلون لهذه الأشياء حياة وإدراكات تدرك بها الأمور ، وعلى مذهبنا نحن فجائز . . . .[١] .

قوله تعالى : ﴿ إِلا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴾ .

قال ابن عطية : استدرك بعضهم بهذه على أن الولد لا يكون عبداً .

ابن عطية : هذا انتزاع وهو انتزاع بعيد .

قيل لابن عرفة : وجه بعده أن العبودية بالنسبة إلى الله تعالى إنما هي بمعنى الخلق ، والاختراع بالنسبة إلى الخلق بمعنى التملك وزيادة الخلق ، وفي الثاني أعم لاقتنائها بملك المنافع خاصة ، والتعليل بالعلة البسيطة أقوى من التعليل بالعلة المركبة .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴾ .

فسر بوجهين :

أحدهما : ﴿ أَحْصَاهُمْ ﴾ أي جمعهم ، ﴿ وَعَدَّهُمْ ﴾ أي عد لعادهم ؛ فعلى هذا الإشكال في الآية كالجمع لا يستلزم العدة التي في أحصاهم أي علم جملهم وعدتهم ؛ أي علم آحادهم ، فيرده السؤال : وهو أن العلم بالجملة يستلزم العلم بالآحاد كما هو عند البصريين ، فلا فائدة في قوله ﴿ عَدَّهُمْ ﴾ ؛ فالجواب : أنه أتى به تنبيها على مخالفة القديم المتعلق بالجملة .

قوله تعالى : ﴿ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ﴾ .

مع المؤمنين يقع بينهم محض التباغض ، فالجواب : إما بأن التردد موجود منهم لا في كلهم ؛ ألا ترى أن ملة إبراهيم كل أحد يحبها .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ ﴾ .

أخذ منه أنه ليس في القرآن أعجمي ابن ريحان : بأنه يؤتي فيه بالعجمي ويكون مدلوله عربي.

قوله تعالى : ﴿ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ .

---

(١) ورد في الحاشية : (السماوات والأرض والجبال لها حياة والإدراكات تدرك بها الأمور ، عند الفلاسفة وعندنا جائز إذ تكون بها الحياة) .

يحتمل الخصوص بمعنى الإشارة إن حصل التقوى بالفعل ، والنذارة لهم أجمعين ، فيقال للشخص : إن كنت تقيا ؛ قلت : هذا وإن خالفت عوقبت بعده ؛ قلت : فتكون قضيته حقيقية .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ ﴾ .

هذا على سبيل التسلية لنبيه صلى الله عليه وسلم لا يتطاول موتهم كثيرا ﴿ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ ﴾ [سورة طه : ١٢٨] .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ ﴾ .

رد على . . . [1]تفيف اللسان في لمن الأطباء في قولهم : المحسوسات ، قال : لأنه لا يقال : أحس ، وإنما يقال : أحسَّ .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴾ .

الصوت الخفي ، وإن لم يسمع لهم الصوت الخفي فأحرى القوي ؛ لأن الرسل لا تكلمهم إلا كلاما خفيا وهؤلاء الرسل ليس لهم صوت خفي ، فأحرى ما فوقه .

---

(١) كلمة غير واضحة .

سورة طه

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْقَى ﴾ .

قال الزمخشري : فعل أمر ؛ لأنه كان يقوم في التهجد على رجل واحدة ، فأمر الله أن يطأها ؛ أعني الأرض ، فقيل : طه .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لِتَشْقَى ﴾ .

قال الزمخشري : اختار إمام الحرمين في الإرشاد أن جبريل عليه السلام فهم معنى الكلام القديم وعبر عنه للنبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ كثيبة ؛ فالألفاظ حادثة والمعنى قديم .

وذكر ابن التلمساني في شرح المعالم اضطراب ، وأخبر أن جبريل عليه السلام تلقاه من اللوح المحفوظ ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم .

قوله تعالى : ﴿ لِتَشْقَى ﴾ .

قال الزمخشري : معناه التعب .

قال ابن عرفة : بل هو مشقته شدة التعب ، وأما التعب ، فهو مأمور به ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ﴾ [سورة الشرح : ٧] .

قوله تعالى : [٥٣/ ٢٥٥] ﴿ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد ذات العلو فيصدق على جميعها ، وإن أريد التي هي أعلا من غيرها فإنما يصدق على فوق تلك القمر .

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ .

قال ابن عرفة : تأوله ابن عطية بوجوه :

أحدها : صرف الاستواء إلى معنى القمر ، واختار عز الدين بن عبد السلام عدم تكفير من يقول بالجهة .

قيل لابن عرفة : عادتك تقول في الألفاظ الموهمة الواردة في الحديث كما في حديث النوار غيرها ، فذكر النبي صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم دليل عدم تكفير من يقول بالتجسيم ، فقال : هذا صعب ولكن تجاسرت على قوله اقتدائه بالشيخ عز الدين ؛ لأنه سبقني لذلك .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ .

من عطف الخاص على العام وهو من العام الباقي على عمومه .

وكان بعضهم يقول : أكثر عمومات القرآن المشتملة على الأحكام الظنية مخصوصة ؛ إلا قوله ﴿ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] .

ويحكيه ابن الحاجب ، وكان الطيبي يقول : بل مخصوص بالمسلم تكون أخته تائبة ؛ فهل أن يزوجها من مشرك فمن لا ففيها أقوال وإنما المجتمع عليه تزوج المسلمة من المشرك .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ .

قال ابن عرفة والأكثرون : أن المراد بالأسماء المسميات ، فالمراد بالأسماء السمع والبصر .

ذكر الآمدي في [.....]، قال : والخلاف [...] .

قيل لابن عرفة : ذكر بعضهم الخلاف هل هو أسماء الذات باعتبار تعدد الصفات وأسماء للذات باعتبار الصفات ، وقد وقع للفخر في المحصول كلام ، فقال : إنها باعتبار الصفات خمسة وهي سقطة عظيمة ، والصحيح عندهم أنه لا يقال : إنما هو ولا غيره فلا يلزم عليه التعدد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ .

ابن عرفة : والخبر إن كان غريبا يعبر عنه بالباء ؛ كقوله ﴿ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴾ [سورة النمل : ٢٢] وما دونه يعبر عنه بالخبر أو الحديث ، وقال في سورة ص ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ ﴾ [سورة ص : ٢١] ولا أن هذه القضية . . . .(١) وأعجب من تلك فهلا كان الأمر بالعكس ، فأجيب بوجهين :

الأول : أن قضية موسى أخبر بها التوارة والإنجيل ؛ فحصل لنا العلم بها فلم يكن فيها من الغرابة ما في قضية داود .

الثاني : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بأن الخبر الذي يعلم بغرابته بالبديهة لا يحتاج إلى التعيين عنه باللفظ الدال على الغرابة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

قال ابن عطية : أي حسيت .

ابن عرفة : يجعله على مبادئ الرؤية .

قال الزمخشري : أبصرها إبصارا بينا لا شك فيه .

قال ابن عرفة : وقول الزمخشري أصوب لموافقته في أول الآية ؛ في قوله تعالى : ﴿ رَأَى نَارًا ﴾ قال : وأبصر النار في شجرة عناب ، وقيل : عوسج ، وقيل : علقم .

قال الثعالبي : وكل شجرة يخرج منها النار إلا شجر العناب .

وكذلك نقل الزمخشري ، عن ابن عباس في سورة يس ، قال : ومن أمثالهم" في كل شجر نار واستمجد المرخ والعقار" ؛ فقطع الرجل منهما غصنين ليعصر منهما الماء ليعصر المرخ ، وهو ذكر عليه العقار ، وهي أنثى فيخرج الماء .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ ﴾ .

﴿ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ ﴾ [سورة النمل : ٧] فإما أن يجمع بين ذلك بأن موسى قال جميع ذلك ، ونقل إلينا بعض القصة في سورة وبعضها في سورة أخرى ، وإما أن يجاب بما انفرد به اللخمي من جواز نقل المضاف بالمعنى مع أن المازري أنكر عليه الإنكار التام .

قيل لابن عرفة : هذا الإشكال فيه ؛ لأن جبريل عليه السلام نقله عن اللوح المحفوظ مكتوبا سورا كما هي في المصحف ، فقال : يحتمل أن يكون يلقاه من الله تعالى فيرد الإشكال فيحتاج إلى الجواب ، بما قلناه مع اثنين السؤال فيما حكاه الله تعالى عن قول موسى بألفاظ مختلفة ، في قوله تعالى : ﴿ سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ [سورة النمل : ٧] أو أجد على النار هدى وفي [٢٥٥/٥٣] غيره من الآيات بخلاف ذلك ، فإما أن يكون بعضها أعم وبعضها أخص ، ويكون موسى تكلم بالأخص في كون تارة لفظة ، وإما أن يكون تكلم بأنه قال : مشتركة بين معان واستعمل فيها بناء على القول بعموم التصرف [...] بعد مدلول وعده البعض الآخر ، [...] تطلق بينهما عموم وخصوص من دون وجهه ، فلا يصح التعبير بأحدهما عن الآخر بوجه مع أن موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعليهما وسلم ؛ إنما تكلم بالعبرانية ؛ لأنه عجمي ، ولا أن تكون الترجمة كلامه بما يراد به سواه .

قوله تعالى : ﴿ نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الذم بالأمر التصديقي والتصويري ، فالتصديقي أكد بإن لأنها تأكيد لنفس . . . .[١] عنه ، والتصويري أكد بأنا عبارة عن الذات . . . .[٢] لأنهما كانا من جلد حمار ميت ، قيل : لأنه جعله قول الله تعالى .

ابن عطية : والعرف عند الملوك بخلع النعال . . . .[٣]حمار أو بغيرها .

فقيل لابن عرفة : قد صلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في نعليه هو والصحابة فلما سلم عليهما ، قال : وإنما نزعهما ، قال : إن جبريل أخبر في أن فيها أذى ، ومنع الصحابة من خلع نعالهم مع أن المصلي يناجي ربه ، فقال : قضية موسى أشد وأغرب ؛ لأنها أفعال سماع للخالق هي أشد من مسألة المثليات حيث لا يسمع كلامه أو فعله ، كان في أول الإسلام ، قلت : أمر يجاب بأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفضل من موسى عليه الصلاة والسلام ، وقد تقرر أن من عادة الملوك أن كبراء أعدائهم وذوو المئات [.....] من رعاياهم إذا دخلوا عليهم لا يغيرون من حياتهم شيئا ، فالصالحين والفقهاء فيما يلزم من أمر موسى عليه الصلاة والسلام بخلع نعليه أن يجعلها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان . . . .[٤] هذا علينا في الصحابة حيث لم يفعلوا فعالهم فعل ذلك تلزمه بهم أنهم أشرف الأمم ، واقتدوا بهم فيما فعل ذلك فاختلف لهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : اخترته بعضهم أن من خير بين شيئين بعد منتقل لكن الأصل الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى ﴾ .

قال ابن عرفة : استمع إنما يتعدى بنفسه ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [سورة الزمر : ١٧-١٨] ولم يذكرها ابن عصفور في الأفعال التي تتعدى تارة بنفسها ، وتارة بحرف الجر ، فيحتمل أن يتعلق بما يوحى ، بقوله ﴿ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ﴾ ، قيل له : الفاء يمتنع تعلق ما بعدها بما قبلها ، ورد بقوله

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) طمس في الصفحة .

(٣) طمس في المخطوطة .

(٤) يوجد سقط بالمخطوطة .

تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ [سورة المدثر : ٤] ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ ﴾ [سورة الضحى : ٩- ١٠] ، وسماعه الوحي كما قال إمام الحرمين من أنه كشفت في العجب حتى سمع الكلام القديم الأزلي ؛ وهو كلام النفس كذلك قال إمام الحرمين ، وسماع جبريل له .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا أَنَا فَاعْبُدْنِي ﴾ .

في هذا دليل على إبطال عبادة النصارى وغيرهم القائلين في الأصنام ما نعبدهم إلا ليقربون إلى الله زلفى ؛ لأنه ما ذكر العبادة إلا بعد تقديم التوحيد ؛ فشرط المعبود وحدانيته .

قال ابن عرفة : وقوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ يحتمل أن يراه فاعتقد وحدانيتي ، ويكون قوله تعالى : ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ ﴾ من عطف الخاص على العام .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ .

قرئ بعضها بالفتح ؛ أي أظهرها وأخفيها بالضم من الإخفاء .

قال ابن عرفة : فيحتمل أن تكون القراءتان مختلفتين ؛ لأن ما قارب الشيء له حكمه والخفاء ضد الظهور ؛ فمقاربة الإخفاء ضد مقاربة الإظهار ، قال : ويحتمل أن يرجع المعنى واحداً ويكون أمر الساعة وسطا بين الإخفاء والإظهار ؛ فهو مقارب لكل واحد منهما .

قيل لابن عرفة : اعتبار الشارع بأمر الساعة أو باشتراطها ومقدماتها يرجح معنى الإظهار بالعلم [٢٥٦/٥٣] عند وقوع أشراطها لا قبل ذلك ، وإذا ظهرت عند وقوع الاشتراط ينسخ عنها معنى ، الخفاء والمتقدم إذا كانت خفية .

قوله تعالى : ﴿ لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ .

إما عام خصوص ؛ لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : رفع القلم عن ثلاث : الصبي حتى يحتلم ، والمجنون حتى يفيق ، والمغمى عليه حتى يفيق من إغمائه ، وإما أن يقال : بأن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، وقد ثبت أن شرعنا أخف من شرع موسى عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى ﴾ .

رتب معه الرد مع أن الصد ليس من فعله ؛ فأجاب الزمخشري بوجهين :

إما أنه من إقامة السبب وهو الصد مقام سببه وهو القبول ، والانفعال .

وإما من إقامة السبب وهو الصد مقام سببه ؛ فلا تكن لينا في أمرك فيصدك عنها الكافر أو فلا تقبل صد غيرك عنها .

ابن عرفة : ويترجح الأول بأن ابن الخطيب رجح إقامة السبب ، وسبب مقام سببه على العكس ؛ لأنه من برهان اللم ، وبرهان اللم أقوى من برهان الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ﴾ .

هذا الاستفهام تعظيم وتنبيه وأخر النداء والأصل تقديمه ؛ لأنه إنما ذكرنا سببا لموسى ، والأهم من القضية تقديم السؤال كما في يده ، وقال هنا : ﴿ بِيَمِينِكَ ﴾ فعبر هنا باللفظ الأخص ، وقال تعالى في آخر الآية ﴿ وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ فنص باللفظ الأعم ، فأجيب بأنه عبر هنا بالواقع بالفعل ، والواقع : أن العصا كانت في يده اليمنى ، وهناك أمر تكليفي لحفظ عنه فيه ليحصل له الأمن بأي يد شاء من يده ، وقيل : لأن موسى دهش فلم يعلم يمينه من شماله ، أو عبر له باليمين تكرمه لها وتشريفا ، وأن المقصود إلينا من كل شيء تكرمه اليمين .

قال ابن عطية ، قال ابن الجوهري : وروي في بعض الآثار أن الله غيب على موسى في إضافته العصا على نفسه ، فقال : ﴿ أَلْقِهَا ﴾ لتزامنها العجب فتعلم أنه لا ملك لك عليها وانتصاف إليك .

قال ابن عرفة : كان بعضهم ينكر هذا بأن في الآية ﴿ بِيَمِينِكَ ﴾ فأضاف الله تعالى بيمينه إليه ، فلذلك تجاسر هو أن تقوية عصاي ، لأنها كانت في يمينه يعتمد عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي ﴾ .

انظر هذه العبارة عبارة ضعيفة ، إضافة استحقاق ليتناول غنمه المملوكة له ، والغنم التي كانت في المسترعى عليها فيما مضى .

قال ابن عرفة : وكان شيخنا ابن الحباب يحكي عن بعضهم : أنه كان يقول أول [...] أحد بالكوفة قول القائل عصاي .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ .

قال : فائدة جعلها الآن حية لتدرب نفسه عليها ، فلا يخاف منها بعد ذلك إذا صارت حية عند حضور السحرة بحبالهم مع فرعون عليه اللعنة .

قوله تعالى : ﴿ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الأُولَى ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح أن تكون سيرتها مفعولا به ؛ لأنه ظرف مكان مختص فرده إليه ؛ لأن بعضهم حكى أن الطريق ليس تطرف مختص بل هي عام ، وأجاب ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ سِيرَتَهَا الأُولَى ﴾ فلما أضاف وهي طريق مختصة به لأنها حالته الأولى كانت مختصة ، قال : وهذا التكلف مع هذه الآية ليؤمن مع أنه قد حصل الإيمان حقيقة ؛ لأن الله تعالى خلق في قلبه التصديق المعنوي ، وما يجب له وما يستحيل في حقه ؛ فالجواب بأن هذا تأسيس ليتدرب عليه فلا يستغرب ما وعده به ربه من كونها تسير حية في موطنه مع فرعون والسحرة ، وإما بأن العلم الضروري قسمان : فمنه عام ، ومنه خاص ، وقد يكون العلم الضروري عند بعض الناس صورياً وهو في نفسه نظر فهذا يصح التكليف به وليس بتحصيل الحاصل ؛ بخلاف الضروري الذي يعلمه كل أحد بالضرورة لا يصح التكليف به .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون حياتها تخفيفا لصحة الإعادة بعد الموت ، فلا يكون في الآية إشكال ، ويحتمل أن يريد بالحية الثعبان فيقع الإشكال ؛ كقوله تعالى : في الآية الأخرى : ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ [سورة النمل : ١٠] .

قوله تعالى : ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ .

قال ابن عرفة : عبر هنا بالذهاب ،[٢٥٦/٥٣] وفي غير هذا قوله ، ﴿ أَرْسَلْنَاكَ ﴾ وأنت ، فالجواب : أنه إنما اعتبر حال الرسول ، قيل ﴿ أَرْسَلْنَاهُ ﴾ ، وأن اعتبر حال المرسل إليهم قيل اذهب ولقيناك ، أو نحوه ؛ لأن لفظ الإرسال يقتضي التشريف .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا يحتمل أن يكون إنما أوحى عن إتيان الله تعالى به وذلك في الأولى ، وحذف الفاعل هنا للعلم ، وذكر في قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ ﴾ والمن : تارة يعبر به عن نفس النعمة ، وتارة يراد به التذكير بنعمة تقدمت ، كما في قوله تعالى : ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٤] فالمراد هنا بالمن نفس النعمة والتذكير بها تنبيه على أنها تفضل من الله تعالى ، وأنه لا يجب عليه شيء .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ ﴾ .

تقدم في آية القذف ، آية ﴿ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ ﴾ [سورة يوسف : ٩٦] لا يليق ذكره هنا .

قوله تعالى : ﴿ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ .

حكى الإمام فخر الدين الخلاف في الراكب في السفينة ؛ هل يتحرك بحركتها أو هو ساكن ، وإنما يتحرك بتحرك السفينة ، وكذلك قذف الصندوق في البحر هل هو قذف لما فيه أم لا ؟

قوله تعالى : ﴿ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ .

أمر في معنى الخبر ، وتقدم جواز ذلك وجواز عكسه ؛ لكن كان أحدهما أبلغ من الآخر والصواب العدول عن المرجوح إلى الراجح ، فيرد من السؤال هنا لما عبر بالمرجوح عن الراجح ، ويجاب بأنه إنما عدل عن الأمر إلى صيغة الخبر إشارة إلى الحضّ على امتثاله ؛ حتى كأنه واقع محقق فخبر عن وقوع ، ويعدل عن الخبر إلى الأمر إشارة إلى أنه بما يطلب وقوعه ، وهذا إذا كان مدلوله مستحسنا بخلاف ما إذا كان مستقبحا .

قوله تعالى : ﴿ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدم قرور العين ؛ لأنه من باب جلب الملائم ، ونفى الحزن ؛ لأنه من باب رفع المؤلم فهو نزف .

قيل لابن عرفة : هما على طرفي النقيض فأحدهما يستلزم الآخر ، فقال : لا بل الأول سبب يقتضي دوام قرور العين ، والثاني : نفي يقتضي دوام نفي الحزن ، قال : ومذهب أهل السنة والحكماء أفعال الله غير معللة ، ومذهب المعتزلة أنها معللة ، وظاهر الآية أنها حجة للمعتزلة ، والجواب بين الفرق وبين الفعل المعلل وبين فعل العلة ، فالله تعالى فعل هذا وفعل علته على سبيل ربط الأسباب بمسبباتها ، وأجاب بعض الطلبة أيضا : أن الممتنع إنما هو وجوب فعليتها فليس بممتنع عند الجميع [1] .

قوله تعالى : ﴿ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا ﴾ .

قال ابن عطية : أي اختبرناك .

قال ابن عرفة : هذه عبارة [.....] ممتنع في حق الله تعالى .

وقال الزمخشري : أي فعلنا بك فعل الخير وهو أصوب من كلام ابن عطية .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى ﴾ .

---

(١) ورد في الحاشية : (معنى قرة العين) .

ابن عطية : أي جئت على مقدار محدود للنبوة التي أرادها الله منكم ، ومنه قول الشاعر :

أتى الخلافة إذ كانت له قدرا   كما أتى ربه موسى على قدر

قال ابن عرفة : هذا تشبيه قبيح ولفظه موهم لا ينبغي التمسك به ، وإن كان المعنى في نفسه صحيح ، قلت : والبيت يمدح عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ، وقبله .

ممن يعدّك تكفي فقد والده   كالفرخ في العش لم يدرج ولم يطر

إنّا لنرجو إذا ما الغيث أخلفنا   من الخليفة ما نرجو من المطر

أتى الخلافة إذ كانت له قدرا   كما أتى ربه موسى على قدر

هذي الأرامل قد قضيت حاجتها   فمن لحاجه هذا الأرمل الذكر

قوله تعالى : ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكروا أنه لا يلزم من العطف صحة وقوع المعطوف عليه ، وهذا منه ؛ لأنه لا يجوز اذهب ، فإن قلت : كيف ؟ قال : قد جئناك بأية من ربك بعد قوله اذهب بآياتي ، والجواب : أن الآية واحد بالنوع لا بالشخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴾ .

[٥٣ / ٢٥٧] هذه حجة لمن يقول أن الأمر للتراخي ؛ لأن الأصل التأسيس وإلا كان يكون هذا تأكيدا ، والجواب بأن الأمر اقتضى كون الذهاب على الفور والنهي عن التوالي في الذكر لا في الذهاب ، واختلف المتعلق على الفخر ، والدليل أنه على الفخر ، والدليل أنه على التراخي تعيينه بكلام آخر خوطب به ، ولو كان على الفور لذهب موسى في الحال .

ورده ابن عرفة بأن الأمر إذا عقب بكلام مبني له لا يقدح في كونه على الفور .

قوله تعالى : ﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ﴾ .

اقتضت هذه حصول طغيانه ، وقال بعده : ﴿ قَالا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴾ فاقتضت تلك أن طغيانه متوقع في المستقبل ، وأجاب ابن عرفة : أن المتوقع دوام طغيانه ، ويؤيده قوله تعالى : ﴿ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يعارضها في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [سورة النمل : ١٠] ، والجواب : أن الخوف عند رؤية الأشياء والخوارق كرؤية انقلاب العصا ثعبان ، وحكى هذا خوف مما يصدر من فرعون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ .

فالمعية راجعة لقولهما : ﴿ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى ﴾ .... [1] إنها تحية فيؤخذ منه أنها استثناء التحية عند الانصراف ، ﴿ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾ .

قال ابن عرفة : الأصل أن الفاء لا تدخل أول الكلام لكن هذا جواب عن سؤال مقدر ؛ أي إن كنت صادقا فمن ربكما .

قوله تعالى : ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ ﴾ .

أي من الأرض .

الزمخشري : أراد خلق أصله منها وهو آدم عليه السلام ، أن أصل خلقهم منها يستلزم خلقهم منها .

ابن عرفة : هو على هذا مجاز فيتعارض فيه المجاز وإضمار ، وقيل : إن الملك يأخذ من التراب مقدار النطفة التي يولد منها الإنسان ، فيدربه على النطفة فيخلق من التراب ، والنطفة معاً .

قوله تعالى : ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ .

ظاهرة إعادتهم بأعيانهم ؛ فيؤخذ منه القول بصحة إعادة المعدم بعيينه ، وأنكره المعتزلة واحتجوا بعدم إعادة زمانه ، ورد عليهم بوجود بقاء الأجسام في حال الحياة الدنيا سبعين أو ثمانين سنه مع انعدام زمانها الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا ﴾ .

قال الزمخشري : إما أنه التسع آيات ، أو آيات جميع الأنبياء لعلمه بها موسى .

ابن عرفة : يلزم على الثاني استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ؛ لأن فرعون علم بعضها بالخبر الصدق .

قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبَ وَأَبَى ﴾ .

---

(١) بياض وسقط في المخطوطة .

فكذب موسى وأبى النظر في آياته وأدلاتها ؛ فيكون تأسيسا .

وإن قلت : أبى من الإيمان به كان تأكيدا .

قوله تعالى : ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ .

يؤخذ منه أن دليل المستدل من شرط تمامه السلامة من معارضته بمثله ؛ لأن موسى قبل ذلك من فرعون ، ويؤخذ من الآية أن القاضي ما ينفذ الحكم إلا بعد الإعذار من الخصم .

قوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى ﴾ .

قال ابن عرفة : قال بعضهم : كيف عطف فجمع بالفاء ؟ وقال : ﴿ ثُمَّ أَتَى ﴾ فعطف بثم مع أن المناسب العكس ؛ لأن الجمع لا يحصل إلا بعد تردد ومهلة كبيرة ؛ بخلاف الإتيان العاقب للجمع إنما يصدر من الشجاع ، وأما الخائف الجبان فهو يقبع ويتأخر .

قوله تعالى : ﴿ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ .

المناسب أن يقول : لا تفعلوا فعلا باطلا ، وأما الكذب فلا يناسب هذا المحل المعاندة والمعارضة بالفعل لا في محل المقولة مع موسى ، قال : والجواب : أنهم إذا عارضوه بالسحر فقد كذبوه بما جاء به .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية حذف التقليل ، إما أن تلقي فتكون أول من ألقى ، وإما أن نلقي فيكون آخر من ألقى ؛ لأنهم نادوا بين الإلقاء وبين أولية إلقاء ولا معادلة بينهما .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ بَلْ أَلْقُوا ﴾ .

إضراب إبطال عن التخيير في نفس المبتدي بإذن لهم في البداية وإذنه هو لهم في [٢٥٧/٥٣] البداية ، إما ؛ لأنه علم أن اختيارهم في البداية ، وإما لكونهم إذا بدءوا تفرغوا لنار جهنم ويأتونا بجميع ما عندهم من العلم ، فإذا عارضهم أبطل حجتهم كلها ولا يبقى لهم حجة .

قال الزمخشري : في الأعراف سوغ لهم موسى البداية إذ درأ بشأنهم ، وقلت : مبالاته لهم وقعت بما كان مصدره ومن التأهب السماوي .

قوله تعالى : ﴿ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ﴾ .

قال ابن عرفة : السحر أطال فيه إمام الحرمين ولم يحصل من كلامه شيء غير تميزه بالخاصية وهو أنه الذي يمكن معارضته ؛ والمعجزة لا يمكن معارضتها .

قال ابن العربي : قانون التأويل ؛ السحر يقال فيه : أنه حقيقة لا حق .

وقال في المعارضة : السحر قول مؤلف يعظم فيه غير الله تعالى .

قال ابن عرفة : والصحيح الذي كان يمشي لنا في حدة أنه أمر ينشئ عنه باعتبار قصد فاعله على أوضاع مخصوصة أثر خارق للعادة بذاته أو بنسبته إليه ، فقوله : بذاته كالطيران في الهواء ، والمشي على الماء ؛ فإنه خارق للعادة بذاته ، وقولنا : أو بنسبته إليه كالتمريض ، فإن المريض بذاته أمر معهود ، وإنما هو خارق للعادة بالتشبه إلى حدوثه عن فعال فعلها الساحر .

قال : وحكى اللخمي عن ابن المواز فيمن يخيل أنه يضرب نفسه بخنجر ، أنه يقطع به الحبل ، أنه ساحر ، فقيل : قال ابن عرفة : وكذلك غالب العجائبيين يفعل من أنه يزرع النفوس هو سحر أيضا ، وكذلك الذي يخيل أنه يدخل في الكرة الصغيرة هو ساحر أيضا ، والساحر يقتل شرعا ؛ لأنه إن اعتقد حلية ما يفعل وتأثيره فهو كافر ، وإلا فهو فاسق يجب قتله شرعا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ .

﴿ خِيفَةً ﴾ يعني أدرك خيفة .

قال ابن عرفة : الصواب عندي أن يقال : تصور خيفة ؛ أي تصورها في ذهنه واستحضرها فقط ؛ لأنه أدركها ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [سورة النمل : ١٠] ، وهذا كما ورد في الحديث : أن الخطوات والسلوك التي تخطر بقلب الإنسان لا يصمم عليها معفو عنها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى ﴾ .

إن أريد به أنه أعلا من السحرة بالتفضيل مجاز ، مثل : العسل أحلى من الخل ؛ إذ ليس في فرعون - عليه اللعنة - علو بوجه .

قيل لابن عرفة : فيدعي سيدي أبو محمد المرجاني ، أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما خاف لكونه سمع جبريل عليه الصلاة والسلام يقول للسحرة : تقدموا يا أولياء الله ؛ فلذلك أوجس في نفسه خيفة .

قال ابن عرفة : المناسب لهذا إن كان يفرح ؛ لأنه يعلم أنه صدق وأنهم يؤمنون به ، قيل له : إن اعتبر ظاهر الأمر يخاف ، وإن اعتبر باطنه يفرح .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن راعينا ظاهر الآية فهي بينة واحدة ؛ لأنهم لم يشاهدوا منه غير العصا فجمعها لاختلاف حالاتها ، كقوله : فقلت اجعلوا لي ضوءا [.....]وهو النجوم من غير [...]؛ لكن ذكر المفسرون أنهم رأوا الجنة والنار واطلعوا على أمور دلتهم على صحة ما جاء به موسى ، والمعنى لن أؤثرك تخويفك لنا على ما جاءنا به موسى من البينات .

قوله تعالى : ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ ﴾ .

صيغة أفعل للإهانة ، وقالوا : ﴿ مَا ﴾ إما موصولة بمعنى الذي ، أو مصدرية .

قال بعض الطلبة : ويحتمل أن يكون ما نافية ، واستعبده ابن عرفة ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴾ فدل على إثبات مصابه في الدنيا .

ابن عرفة : الظاهر هل هذا أمر تكميل مندوب إليه ، أو أمر واجب ركن لا يحصل الإيمان إلا به ؟ والظاهر أنه مندوب ، لقوله تعالى : ﴿ إلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ ﴾ [سورة النحل : ١٠٦] فلو أضمروا الإيمان ولم يقل هذه المقالة لإجزائهم ؟ فأجيب بأن الإكراه عندهم يخلص من عهدة الواجب ؛ لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ فدل على أن المكره مؤاخذ بإثم ما أكره على فعله .

وقال الفخر ابن الخطيب الإمام الرازي في أسرار التنزيل : من عبد الله تعالى لينجوا من النار ويدخل الجنة فعبادته باطلة بإجماع .

وقال : [٢٥٨/٥٣] ابن [...] في سراج المريدين : هذا مذهب المتصوفين ، قال : والإخلاص عندهم أن يعبد لا لجنة ولا لنار ، قال : وهو عندي لا يصح ، وقال القاضي أبو بكر : هذا كفر وانظر ما قيدت به [.....] على صعيد واحد في كتاب البر والصلة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ .

قال أبو حيان : ما جعلها بعضهم نافية ، ومن السحر متعلق ببغض .

ورده ابن عرفة بأن ما النافية لها صدر الكلام فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها .

قوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى ﴾ .

قال الفخر : الآية حجة لأهل السنة أن العاصي يدخل الجنة بالشفاعة ؛ لأن مفهومها أن من آمن وعصى له الدرجات السفلى في الجنة .

ورده ابن عرفة : لأن مفهومه أن الدرجات لمن آمن ومات عقب إيمانه وأنها ليست لأحد ، أو يخلق الله تعالى لها قوما يعمرونها ليسوا من الجن ولا الأنس ، كما ورد في أخر حديث مسلم .

قوله تعالى : ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ .

بدل من الدرجات ، وهو بدل الأعم من الأخص .

قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ ﴾ .

قال ابن عطية : كانوا يقولون لأي شيء وقع الاستئناف بالإنجاء من العدو ، هلا وقع بإهلاك العدو بأن الإنجاء لا يستلزم إهلاكه ، قال : وأجيب : بأن الإنجاء من عدوهم يتضمن أنه أشرف على غلبتهم ؛ بخلاف ما لو قيل : قد أهلكنا عدوكم ، فإنه لا يتضمن ذلك ؛ إذ لعله أهلك قبل الاستيلاء عليهم والعزم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَوَاعَدْنَا ﴾ .

المواعدة لا تكون بين الجانبين ، وإما أن تكون من باب طارقت الفعل أو باعتبار الاعتناء بالوعد والتوفية .

قوله تعالى : ﴿ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي ﴾ .

رده الزمخشري لصفة الفعل .

ابن عرفة : ويحتمل أن يرجع لصفة الإضافة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ﴾ .

هذا استنطاق وفيه عتب لموسى ، وعبر عنه الزمخشري بلفظ الإنكار .

ابن عرفة : وفيه قبح وإغلاظ وقلة أدب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قال ابن عرفة : وعوتب موسى على تقدمه عليهم للمناجاة ، وعلى استعجاله ذلك قبل بلوغه الميقات المضروب له ، فأجاب عن العتب على التقدم ؛ بقوله تعالى : ﴿ هُمْ أُولاءِ عَلَى أَثَرِي ﴾ ، وعن الاستعجال بقوله ﴿ لِتَرْضَى ﴾ ؛ أي لترضى عني رضاء خاصا زائدا على ما لنا حصل لي منك ؛ لأنه كان راضيا عنه .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ ﴾ .

ابن عرفة : هذا مما يصحح قول المتأخرين : إن قد مع الماضي حرف تحقيق ، لأنه لم يكن يتوقع الفتنة من قومه ؛ لأنه توقعها لما فارقهم .

قوله تعالى : ﴿ غَضْبَانَ أَسِفًا ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : تألم النفس وتلهفها إن كان على كل شيء يمكن تلافيه فهو غضب ، وإن كان على أمر فات لا يمكن تلافيه فهو أسف .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي ﴾ .

قال ابن عرفة : الأصل في الفاء ، والغالب أن يدخل على الحكم ، مثل : سهى فسجد ، ودخلت هنا على سبب الحكم ؛ لأن إخلاف الوعد سبب في قول الغضب بهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ ﴾ .

الإرادة إما على بابها ، والمعنى إن فعلتم فعل من أراد حلول العذاب به ، وإما بمعنى الشهوة وهو الميل إلى حلول الغضب بارتكاب أسبابه ؛ فهي مجاز وعلى الأول يكون حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : تكلم الزمخشري هنا كلاما حسنا يليق بمذهب أهل السنة ، وقوله ﴿ جَسَدًا ﴾ .

قال مكي : له رأس .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلا ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن من شرط الإله الكلام .

قيل لابن عرفة : يلزم عليه إثبات الكلام بالكلام ، قال : هذا إذا قلنا : إن المعجزة تنزل منزلة صدق عبدي ، وإن قلنا : إنها دليل على صدق الرسول فالأخذ صحيح .

قال ابن عطية : هذه الحال لا يخاف معها الحدوث والعجز ؛ لأن هذه الحال لو حصلت لها وجبت كونه إلها .

قال ابن عرفة : إنما يتم هذا . . . . . [1] .

---

(١) بياض وسقط في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا فُتِنْتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادة الطلبة يوردون في حسن الائتلاف : إن فتنتم به حاصلة موجودة لا يحتاج إلى حصر الربوبية له فهلا كان الأمر بالعكس ، قال : وأجيب به ليس المراد حصر الفتنة فيهم ولا حصرهم في الفتنة ، وإنما المراد حصر فتنتهم في العجل له في حدوثه وعجزه ، أما ظاهر ضروري معلوم بالبديهة على سبيل التوبيخ لهم والتصنيع [٢٥٨/٥٣] عليهم ، وإما كون الرحمن ربا لهم فالحصر فيه أمر قد علم من خارج بما يقدر عندهم من الدلائل والمعجزات السابقة ، وإما بأن المبتدأ لابد أن يكون أخص من الخبر أو مساويا له ، فإن كان مساويا له فالحصر بين ، وأن كان أخص فكذلك فقد استفيد الحصر بقوله تعالى : ﴿ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُونِي ﴾ .

ابن عرفة : أي فبما نهيتكم عنه ؛ بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا فُتِنْتُم بِهِ ﴾ أي اتبعوني في ترك عبادة العجل ، وأطيعوا أمري لكم بقولي : إن ربكم الرحمن فأمرتكم بعبادته .

وقال ابن عطية : فاتبعوني إلى الطور الذي وعدكم الله إليه ، وأطيعوا أمري فيما وعدتكم وذكرته لكم .

قوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ ﴾ .

فيتعارض فيه المجاز باعتبار زيادة لا والإضمار ، وفيها ثلاثة أقول ثالثها أنها سواء .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي ﴾ .

إنما نسب إلى أمه ، كما ورد في الحديث الصحيح عن أم هانئ ، أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم : أن ابن أمي علي بن أبي طالب زعم أنه قاتل رجلا أجرته فلان ابن هبيرة ، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم : "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ " ، وكان علي بن أبي طالب أخاها شقيقا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ .

إن قلت : قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ توكيد لاقتضائه الأول الحصر فلا فائدة في الثاني ، والجواب : أن الأول مضاف إليهم فيقتضي حصر ألوهية الإله فيهم ، ولا يلزم من كونهم لا إله لهم غيره أن لا يكون لغيرهم إلى الفعل لغيرهم ربا غيره ، قيل

لابن عرفة : خطاب المواجهة فيه خلاف ، هل يعم بقياس التمثيل ، أم لا ؟ فقال : القياس في الأمور التوحيدية ودلالة التمانع لا يصح .

قوله تعالى : ﴿ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ .

قال ابن عرفة : المناسب لدلالة التمانع وصف القدرة والإدارة ؛ فلو عقبه بالعلم ، وقال : عادتهم يجيبون : بأن الآية دلت على أن كل شيء معلوم لله تعالى ، فلو كان هناك خالق غيره لكان غير معلوم بالاختيار ، والآن الأول لا يعلم ما يفعل ؛ لأن العلم يتعلق علمه بما يفعله هو في نفسه خاصة .

قيل لابن عرفة : قد اتفقا على أن المستحيل لا يتعلق به قدرة ، وإنه معلوم ، فقولنا : كل معلوم يتعلق به القدرة لا يصح ؛ فثبت أن بعض المعلومات غير مقدور ، فقال : الأصل أن العلم إنما يقع بما يفعله الإنسان في نفسه لا يفعل غيره .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وِزْرًا ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : وكذلك الجاهل يحمل فعل عم به الجهل ، والمعرض عن الطاعة يحمل فعل الحرمان من ثوابها ، كما أن الكافر يحمل وزر الكفر .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ ﴾ .

طريقة ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلا يَوْمًا ﴾ قال ابن عرفة : كان ابن عبد السلام يقول : هذان القائلان كلاهما غير صائب في مقالته ؛ لكن المقابل إن لبثتم الآن فسر العرب إلى الصواب ممن يقول : ﴿ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلا يَوْمًا ﴾ ، قال : الجواب أن ذلك باعتبار قصد أيام التنعيم بالنسبة إلى أيام العذاب ، أو إشارة إلى كمال قدرة الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾ .

قال [...] في شرح [...] : أين ما وقع يسألونك فجوابه بغير فاء إلا هذا ، وحكمته أن سؤالهم لم يقع وإنما هو على سبيل العرض ؛ أي أن يسألونك عنها .

وقيل : هو على تقدير شرط ، وقول المفسر : إنه وقع أنهم سألوا بعد نزول الآية لا قبلها ، قال : ويؤخذ من الآية جواز الخوض فيها ؛ لأنه ليس بأمر تكليفي ولا اعتقاد إلا أن هذا إنما لا يغني إلا أن يقال : أن هذا مما فيه اعتبار واتعاظ .

فإن قلت : هلا قال : لا عوج فيها فهو أبلغ من نفي رؤية العوج ، قلنا : هذا إشارة إلى أن من قال تأمل ونظر لم يجد فيها عوجا ؛ بخلاف أن لو قال الأعوج فيها لأوهم أن ذلك لم يتألم .

قال الزمخشري : والعوج بالفتح في الحسيات وبالكسر في المعاني ، وإنما أسندت معنى إلى الأرض وهي حسية إشارة إلى أنها وإن ظهر للناظر مستقيمة وقد تكون عند المهندس معوجة فأني بعبارة تقتضي نفي ذلك الاعوجاج ؛ لأنه لم يظهر كل أحد صار كأنه معنوي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَرَى فِيهَا عِوَجًا ﴾ .

أي ليست منحرفة إلي اليمين ولا إلى الشمال [٥٤/ ٢٥٩] معنى ﴿ أَمْتًا ﴾ أنها [...] ليست فيها ارتفاع [...] .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ ﴾ .

إن قلت : هلا قال يومئذ يجيبون الداعي ؛ فأجاب ابن عرفة بأن الاتباع أخص عن الإجابة فيستلزمها بخلاف ما كان العكس ، فتأمل قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ﴾ ، يتناول العصاة وخيبة كل واحد بحسبه .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ .

يستدل بها السني والمعتزلي ؛ لأن ظاهرها جزء من الإيمان لا يتم إلا به .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَخَافُ ظُلْمًا وَلا هَضْمًا ﴾ .

أي زيادة عليه سيئاته ، ﴿ وَلا هَضْمًا ﴾ أي ولا نقصا من حسناته ، ومفهومها منفي بالعقل ؛ لأن ظاهره أنه من لم يعمل صالحا يخاف الظلم والهضم ، وليس كذلك ، أو يقال : إن ذلك جاري على عرف القرآن ؛ أي إذ لم يذكر قسم الكافر ومن آمن وعمل صالحا وبقى الباقي مسكوت عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ .

إن قلت : يؤخذ منها جواز اجتماع [...] ثلاث ، فيجاب بأنها مختلفة المتعلق ؛ لأن متعلق كل علم متعلق العلم الآخر فيصح الاجتماع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى ﴾ .

فإن قلت : هلا قال : أن لك أن تشبع فيها وتروى ، فالجواب : أنه إشارة إلى تعقيب الشيء بضده ؛ لأن شقاؤه بضدها ؛ وهي نفي الجوع والعري عنه ، وفرق الجوع

بالعري ؛ لأن المتأكد على الإنسان المشق عليه أكله وكسوته ، وأما الماء متيسر عليه ، وكذلك الوضع الذي يسكن فيه متيسر ، فيسكن إلى حائط أو في غار أو خباء أو نحوه .

قال الزمخشري : وقرئ وأنك ، ثم أورد سؤالا ، ثم عطف ﴿ وَأَنَّكَ ﴾ على ﴿ أَلَّا تَجُوعَ ﴾ وأنت لا تجوز أن تقول أن زيد منطلق والواو نائبة مناب تكرير أن ، ثم أجاب بأنها وضعت للإنابة على كل عامل لا عن خصوصيتها ، [...] ما لم توضع للتحقيق خاصة [...] لم يمتنع اجتماع أن وإن .

قال ابن عطية : وكان العرف أن يقرن الجوع بالظمأ ، والعري بالضحى إذ العري يمس بسببه البرد فيؤدي ، وكذلك الضحى يفعل ذلك بالضاحي ، ومنه قول امرئ القيس :

كأني لم أركب جواداً للذة ... ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال

ولم أسبأ الزّقّ الرويّ ولم أقل ... لخيلي كرّي كرّة بعد إجفال

قال ابن عرفة : حكى ابن عزون السجلماسي في تأليفه في البيان : أن المتنبي أنشد في مجلس الأمير سيف الدولة بمحضر الأدباء .

وقفت وما في الموت شك لواقف ... كأنك في جفن الردا وهو نائمٌ

يمر بك الأبطال كلمى هزيمة ... ووجهك وضاح وثغرك باسم

وأنكر عليه الحاضرون ذلك بعد ما وعده الملك بجائزة عظيمة ، وقالوا له : عكست التشبيه وأدخل رأسه في طوقه ساعة ثم استشهد بقول امرئ القيس :

فأدخل رأسه في طوقه ... وفكر ساعة ثم استشهدا

على عكسه التشبيه بقوله تعالى : وزاده إلى جائزته ﴿ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى ﴾ الآية ، فسكت الحاضرون ، فقال سيف الدولة : الله أكبر وزاده في جائزته التي كان وعده بها خمسين دينارا .

قوله تعالى : ﴿ فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا ﴾ .

إنما عوقب بها ؛ لأن التعري وكشف العورة يظهر لكل أحد ؛ بخلاف الجوع والعطش فإنه أمر خفي لا يعلم به إلا صاحبه .

قوله تعالى : ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ .

قال ابن عطية : إما أنه عصى أن يأكل من شجرة معينة وتركها وأكل من شجرة أخرى من جنسها ، وقيل : إن النهي إنما كان على جهة الندب لا على التحريم .

ورده بعضهم بأن العصيان إنما يصدق على فاعل المحرم ، وأجاب بعضهم بأن شرع من قبلنا ليس شرعا لنا ، بأن العصيان كان يطلق عندهم على فعل ما لا يجوز فعله .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴾ .

عقبه بالفاء إشارة إلى أن العداوة سبب في الهداية أو عداوته سبب في أن ينبعث إليهم الرسل [٢٥٩/٥٤] يهدونهم إلى طريق الحق .

قال ابن عرفة : وهذه الآية عندي دالة على أن بعثة الرسل محض تفضيل من الله تعالى وليست واجبة ؛ إذ لو كانت واجبة كما يقول المعتزلة لقال : فإذا يأتيكم مني هدى ، فعبر باللفظ المقتضي للتحقيق .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ ﴾ .

إن قلت : لم أعاد الظاهر ، وهلا قال : فمن اتبعه فلا يضل ولا يشقى ، فالجواب : أن الهدى الأول عام ؛ كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] ، والثاني : خاص بدليل إضافته إلى الله تعالى فهي إضافة تشريف ؛ أي فمن اتبع هداي الموصول إلى طريق الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي ﴾ .

ولم يقل : عنه ؛ لأن الإعراض عن ذكر الله يستلزم الإعراض عن الهدى بخلاف العكس .

قوله تعالى : ﴿ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كان قوله في هذا حقا فهو دليل على أن العمى في العين وإن كان باطلا فهو عمى البصيرة ؛ لأنه ادعى أنه كان سليم البصيرة ، وهذا نظير قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ * خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ [سورة القلم : ٤٢- ٤٣] .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا ﴾ .

ونسيناك وهذا لا يصح ، فقال : قد يجمع بين العلة والمعلول في شيء واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ ﴾ .

إن قلت : يلزم عليه تشبيه الشيء بنفسه ؛ لأن المعرض هو المسرف ؛ فالجواب : أن الأول خاص ؛ لأن المعرض من الآية كفره أشد ؛ لأنه سمع الآية وشاهدها وأعرض عنها والآخر ، فقلت له : ولم يسمعها ولم يذكرها فكفر من عاصر النبي صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم ، ورأى آياته ومعجزاته أشد من كفر من لم يراها ، فلا يلزم من جزء المعرض ذلك الجزاء ؛ أي يجزى به المسرف فهما متغايران تغاير الأعم والأخص ، فأفاد الثاني ما لم يعده الأول .

قيل لابن عرفة : الإسراف فيه تجاوز الحدود ، فلا فرق بين المسرف والمعرض ، فقال : مجاوزة الحدود تحصل بمجرد الكفر .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ ﴾ .

قالوا : ﴿ آنَاءِ ﴾ لجمع شيئين مثل عدل .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَى ﴾ .

الترجي مصروفا للمخاطب .

قلت : ذكر لي بعض الطلبة : أن بعضهم كان يقول عسى للترجي ، ولعل للترجي ، وذكروا أن الترجي في عسى أوجب ، ولم يقولوا ذلك في لعل ، قال : والجواب : أن عسى من أفعال المقاربة فتضمن الإخبار بقرب وقوع الفعل الذي دخلت عليه عسى ، وخبر الله تعالى صدق واجب الوقوع لا بد منه بخلاف لعل .

قوله تعالى : ﴿ لا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ ﴾ .

أخذ الشيخ ابن عطاء الله منها تحريم التدبير في أمر الرزق . . .[1] .

وقال ابن عرفة : أما في العقائد : فمسلم وأما غيرها فلا ، وما في الآية ما يدل على أن الرزق يكون من غير سببه .

---

(١) وردت في الحاشية .

سورة الأنبياء عليهم السلام

قوله تعالى : السورة مكية بإجماع ابن عطية .

قال ابن عباس : هي والكهف ، ومريم ، وطه من المضاف الأول ؛ لأن فعل الخطأ غير مقصود ، الثاني المتصل تقتضي تكليف الفصل ، إشارة إلى أنه طالب له ؛ كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ [سورة الجمعة : ٨] ؛ أي طالب عليكم ، فحيثما مررتم به حالة تفرون ؛ فكذلك الحساب طالب للاقتراب .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ ﴾ .

ولم يقل : في إعراض غافلون ، فعادتهم يجيبون بأن الغفلة أعم من الإعراض ، والظروف أوسع من المظروف ، فناسب أن تجعل الغفلة طرفا أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه لأنهما يشتركان في عدم الاهتداء ، ويتنافيان في الذكر والمعارض ذاكر للشيء وتارك ، والمفاضل عين ذاكره .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قوله ﴿ مُحْدَثٍ ﴾ ؟ فقال : إذ سرعة إعراضهم عنه بنفسي نزوله ؛ مع أن القول أول ما يسمع تتشوق النفس إليه وتقبله ؛ بخلاف ما إذا تكرر .

ولذلك قال الشاطبي في القرآن : وترداده ترداد فيه تجملا [٥٤/ ٢٦٠] ولا فرق عند أهل السنة بين المحدث والمحادث ، وفرق المعتزلة بينهما وفسر الإحداث إما باعتبار نزولها وهو إشارة إلى أنه معجز باعتبار الحروف الدالة عليه وهي محدثه ، وإما أن يراد بالذكر نفس الذاكر وهو الرسول .

قوله تعالى : ﴿ إِلا اسْتَمَعُوهُ ﴾ .

ولم يقل : يسمعوه ؛ لأن استمع أخص ؛ إذ الاستماع يقتضي القصد إلى السماع ، فإذا أعرضوا عنه بعد قصدهم استماعه فأحرى أن يعرضوا عنه إذا استمعوه من غير قصد إلى استماعه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ يَلْعَبُونَ لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ لاهِيَةً قُلُوبُهُمْ ﴾ ؟ قلنا : إعراضهم عنه بالظاهر والباطل أعني بالفصل والنية ، فهو إشارة إلى تجانبهم بقوتهم العلمية والعملية .

قوله تعالى : ﴿ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ﴾ .

ابن عرفة : ﴿ أَسَرُّوا ﴾ أي أخفوا النجوى إشارة إلى اختصاصهم بالحديث لبعض دون بعض ، فليس فيه تكرار ، ولا يرد السؤال الذي أورده الزمخشري بأن الإنسان قد ينفرد بالحديث مع بعض الناس ، ويجهر فيه ولم ينفرد به ويسره له .

وقال ابن عطية : ﴿ أَسَرُّوا ﴾ من أسماء الأضداد ، فمعناه هنا اظهروا الحديث الذي كانوا أخفوه بينهم .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ هَذَا إِلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ .

مذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام مساوون في الخلقة الجسيمة ، ومذهب بعض الحكماء أنهم اختصوا بطبيعة مزاجية .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ولم يقل : يعلم السر ؛ لأن القول أعم يطلق على السر والجهر ، ويطلق على اللفظي والنفسي ، والسر لا يطلق إلا على اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ .

دليل على عدم مغايرة صفة السمع تخص العلم بالمسموعات ، والبصر يخص العلم بالبصريات والعلم عام في الجميع .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن كان هذا الإضراب إضراب انتقال فلا كلام ، وأما الإبطال فعادتهم يقولون : إن كان المضرب عنه نفس القول فهو إبطال ، وإن وقع بما هو باطل ، وإن قلنا : الإبطال لا يصح إلا بالحق فهو إضراب انتقال ، وإن قلنا : الإبطال يصح أن يقع بالحق وبالباطل فهو إضراب باطل .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴾ .

هذا ترق قولهم : ﴿ أَضْغَاثُ أَحْلامٍ ﴾ أشد من قولهم فيه : إنه ساحر ، وقولهم : إنه مفتر أشد من قولهم ﴿ أَضْغَاثُ أَحْلامٍ ﴾ ، وقولهم ﴿ شَاعِرٌ ﴾ أشد ؛ لأن الشاعر غالب أمره يقول ما لا يفعل .

قوله تعالى : ﴿ مَا آمَنَتْ قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ .

معناه : أن العادة جارية في الأمة المحفوظة ، أنا إذا أتيناها على يد الرسول ولم يؤمن به قومه فإنا نعاجلهم بالعقوبة ، وهؤلاء بحالهم ، كذلك لا قالوا : سمعناهم لمرادهم ، إما آمنوا فيكون ذلك سببا لإهلاكهم عاجلا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلا رِجَالا ﴾ .

قال ابن عرفة : من شرط الرسالة نفي المانع منها ووجوب المقتضي لها .

قالوا : الكفار ادعوا وجود المانع من الرسالة ، وهو وصف البشرية بقولهم : ﴿ هَلْ هَذَا إِلا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ ؟ فطلبوا إثبات المقتضي لها بقولهم : ﴿ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ ﴾ فرد عليهم في دعواهم وجود المانع ؛ بقوله : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلا رِجَالا نُوحِي إِلَيْهِمْ ﴾ إشارة إلى أن الرسل المتقدمة من البشر فهم من جنسها .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ﴾ .

يؤخذ منه أن المتواتر يفيد العلم وإن استفيد من الكافر .

فإن قلتم : بخت نصر، قد استأصل اليهود وأهلكهم ، قلنا : لم يستأصل جميعهم وبقي عامتهم وليس . . . [1] مستفاد منهم فقط ؛ بل منهم ومن النصارى ، إما في الدنيا ، وإما في الآخرة ، وتركنا من قومهم كذلك ؛ لأن الرسل قد أهلك من قومهم كثير ، قال تعالى ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٦] ويحتمل أن يراد بالإهلاك هنا الاستئصال ، ولا شك أن هلاك الاستئصال خاص بالكفار ومن أهلك من المؤمنين [٥٤/٢٦٠] فهلاكه غير مستأصل .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا ﴾ .

هداية عليهم في قولهم ﴿ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الأَوَّلُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ ذِكْرُكُمْ ﴾ .

إما أن يراد فيه ذكر شرفكم ، أو فيه تذكيركم المواعظ ، أو يراد المعجزات .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا ﴾ .

قال الزمخشري : لو أردنا اتخاذ اللهو اتخذناه من جهة قدرتنا لأني على كل شيء قدير .

وقيل : اللهو الولد بلغة اليمين ، وقيل : المرأة .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يريد حقيقة المرأة ، وحقيقة الزوجة المنكوحة ، أو يراد ابن التبني والزوجة المعاشرة غير المنكوحة وهو الظاهر ؛ لأن الولد مستحيل عقلا وما ينفي إلا ما هو قائل ؛ لأن يكون ، ويشترط أن يكون ابن التبني على قسمين :

---

(١) كلمة غير مفهومة بالمخطوطة .

تارة يقصد به مجرد الرحمة له والشفقة عليه ، وكذلك الزوجة في ما ممكن هنا عقلا فيصح دخول النفي الشرعي عليه .

وتارة بقصد التلذذ به وبالزوجة فهذا محال هنا عقلا ، فلا يصح نفيه إذ لا فائدة فيه .

قال ابن عرفة : وهذا الأولى أنهم ذكروه لما قلناه : لكن هو المناسب بسبب نزول الآية ، لأنهم ادعوا نسبة الولد والزوجة إلى الله تعالى بدليل قوله في الآية : ﴿ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يفسر هذه الآية بمعنى آخر وهو أن الإقبال على ما لا فائدة فيه ، إن كان لقصد شغل البال به عن شيء آخر فهم يهود وإلا فهو لعب ، فأتت الآية رد على المعتزلة ، في إيجابهم مراعاة الأصلح عقلا ، فقال الله تعالى ﴿ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ ﴾ نخلق شيئا لتحصيل منفعة أو لدرء مفسدة عنكم لفعلنا ذلك في أنفسنا من أحق عنكم . . . (١) عما يجب المصلحة ويدرأ المفسدة ، لكن من عادتنا ربط الأسباب بمسبباتها وإنما لن يحقق شيئا عبثا بل . . . . (٢) كل نوع من النبات والحيوانات والجماد لمنفعة ومصلحة علمها من علمها وجعلها من جعلها فحصل من هذا نفي التحسين والتقبيح عقلا بهذه الشرطية وأسلم به سمعا ، ويشهد لهذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ ﴾ [سورة ص : ٢٧] ، ولذلك لاتخذناه من لدنا في أنفسنا لاستغنينا عن جلب المصالح ودرء المفاسد .

فإن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ ، وأنت لا يجوز لك أن تقول : قم إن قمت ، ولا تقول أو أردت القيام قم إن قمت ، ؛ لأن الشرط عين الجزاء فلا فائدة في الجزاء ، قال قلت : إن لازم الشرطية الأولى منفي فلذلك دخل عليه الشرط في الثانية .

قوله تعالى : ﴿ فَيَدْمَغُهُ ﴾ .

هذا تشبيه أمر مفعول للمحسوس .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) الكلمة غير واضحة بالمخطوطة .

غلب فيه العاقل على غيره ؛ أي إذا ملك العاقل فأحرى غيره ، فيدخل فيه السماوات والأرض ، ؛ لأن ملك المظروف يستدعي ملك الظرف .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ .

أي لا يطلبون الاستكبار .

ابن عرفة : ومنهم من قال استفعل إذا لم يكن للطلب ، فيكون للمبالغة أي لا يبالغون في التكبر ، ولا في التحسر .

وأورده الزمخشري : كيف نفى الأبلغ دون ما تحته ، وأجاب بأنه لو فرض هناك آخر فما كان إلا بعد الطلب .

قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : استدل بعضهم بقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١٦١] ، فظاهره أن الملائكة يستقلون باللعنة ولا يسبحون ، وأجيب باحتمال ، وأجيب أيضا بأن تقول لعنهم يسبح .

وأجاب ابن عرفة ناقلا عن عز الدين ابن عبد السلام بأنه لا مانع لاجتماع الأمرين على الخبر الواحد واحدا وهو جواب حسن .

قوله تعالى : ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴾ .

ابن عرفة : إما بمعنى جعلوا واتخذوا الله إبراهيم خليلا أو بمعنى سيروا .

قال : دام هنا منقطعة بمعنى بل ، والإضراب بها انتقال؛ لأن فيها وله من في السماوات والأرض ، وهذا لا يصح إبطاله .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ يُنْشِرُونَ ﴾ .

النشور الإحياء ، يقال : وأنشر الله الموتى ونشرها ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾ [سورة الروم : ٢٠] ، وقال تعالى ﴿ وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴾ [سورة الملك : ١٥] .

وقال الزمخشري : إن قلت : ما أفاد بقوله ﴿ هُمْ ﴾ ، قلنا : أفاد الخصوصية ؛ أي اتخذوا آلهة من الأرض لا يقدرون على الإنشاء الأعم وحدهم [٥٤/ ٢٦١] .

ورده ابن عرفة : بأن أم مقدرة ببل ، والهمزة فهو استفهام في معنى النفي فلا يصح جريانها على الفعل من البناء على المضمر للاختصاص ، ؛ لأنه إذ نفى اتخاذهم آلهة

مختصة بإحياء الموتى لا يلزم منه نفي اتخذهم آلهة مشاركة لغيرها في إحياء الموتى ، مع أنهم ادعوا المشاركة ؛ فقوله تعالى : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ [سورة الزمر : ٣] ، فالصواب حملها على ما أجاب به الزمخشري : في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] ، لما رآها مصادفة لمذهبه .

قال : إن الضمير لمطلق الربط ؛ كقوله : هم يفرشون لك كل مضرة ، وهذا أفاد كمال الملازمة كما تفرق بين قوله زيد ناطق زيد كاتب .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .

أي لو وجد فيهما آلهة غير الله ، وليس المراد به الكون في السماء والأرض لئلا يلزم عليه كون الله في السماء ، وإنما المراد الوجود كما قال الزمخشري في حديث سودة حين قال لها النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطيبين وسلم : أين الله تعالى ؟ فقالت : في السماء ، فقال لربها: أعتقها فإنها مؤمنة .

قال :مرادها نفي الإلهية الأرضية التي هي الأصنام لا إثبات السماء مكانا الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منه جواز أن يقال : سبحان من تواضع كل شيء لعظمته ، قيل لابن عرفة : كيف يستقيم أن يقال : وهم من خوف خائفون ، ؛ لأن الإشفاق هو الخوف ، وأجاب ابن عرفة : فإن الإشفاق أخص .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ .

قيل : فتقنا السماء بالماء والأرض بالنبات ، وقيل : غير ذلك .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : يحتمل أن يراد بقوله ﴿ كَانَتَا رَتْقًا ﴾ أنهما كانتا جوهراً واحدا ﴿ فَفَتَقْنَاهُمَا ﴾ ؛ بخلاف الإعراض ، وهذا جار على مذهب أهل السنة في أن الجواهر كلها عندهم متساوية في الحد والحقيقة ، وإنما تختلف بالأعراض .

وأورد الفخر : أن الرؤية أن تكون بصرية ولا علمية؛ لأن الكفار لم يعبروا ذلك ولا علموه ، وأجاب : بأنهم علموه من الرواية والإنجيل .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيها رد على الحكماء القائلين بأن الأرض في مركزها الطبيعي لما احتيج إلى إرساها بالجبال خوفا أن تميد بهم ، إذ لا تميد إلا إذا لم يكن في مركزها الطبيعي .

قوله تعالى : ﴿ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ ﴾ .

إن قلت : لم عبر بإن دون إذ مع أن موته محقق ؛ فأجاب بأن الملازمة غير محققة ، وهي ملزومية موته لخلودهم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ .

أم مخصوص بالقديم لقوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [سورة المائدة : ١١٦] ، وقوله تعالى : ﴿ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ دليل على أن الموت أمر وجودي ، وعلى أن النفوس باقية بعد الموت بإبقاء الله تعالى لأنها إذا ذاقت الموت فهي ذائقة .

قال ابن عرفة : والعدم لا يذوق موتا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : لم عبر في الأول بالفعل ، وفي الثاني بالاسم ، وهلا قالوا : أتيت بحق أم أنت من اللاعبين ، أو كان يقال : أجئتنا بالحق أم جئتنا باللعب ، أم أنت من اللاعبين ، الثاني : أنهم قصدوا تحقيق كونه من اللاعبين ، وإنه أمر ثابت عندهم ولازم الإتيان بأنه بحق أمر مشكوك فيه عندهم غير ثابت .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا ﴾ .

قال المصري : هو محتمل الإرادة للاستفهام الحقيقي بأن يكون لم يعلموا أنه الفاعل ولا إرادة التقرير ؛ لأن يكونوا قد علموا ولا يكونوا استفهام عن الفعل ولا تقديرا ؛ لأن الهمزة لا تدخل عليه ، ولإنه عليه السلام قد أجابهم بالفاعل بقوله : ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلاءِ يَنْطِقُونَ ﴾ .

قيل : إما نافية بالفعل ، وهو علم تعلق ، ويحتمل أن جملة النفي في موضع مفعول واحد أن تحدث علم إلى واحد في موضع مفعولين إن تعدت إلى اثنين .

قال أبو حيان : ورد الأول بأنه إذا كانت تعدت إلى مفعول فخرجت عن علم الأفعال التي تعلق وصارت بمعنى صرف فلا تعلق .

وأجاب ابن عرفة : بأن مراده بالتعلق .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسِقِينَ ﴾ .

يؤخذ منها تجريح من شهد فيه أنه رجل سوء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ .

فعاقبهم بالغرق ، وقد كان الفقيه ابن إسحاق إبراهيم ابن عبد الرفيع جرح بها بعض في مرأى لما شهد فيه بذلك الفقيه عبد الله المراجلي .

قوله تعالى : ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلُ ﴾ .

قال ابن عطية : ذكر القصص في القرآن إما تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله الطيبين وسلم ، وإما تخويف لقومه ، وذلك بحسب الواقع .

قال بعضهم : وكذلك لم يتكرر قضية يوسف عليه الصلاة والسلام ؛ لأنها خارجة عن القسمين .

قال ابن عرفة : أو يقال : إن الأصل عدم التكرار ؛ فهي واردة على الأصل ولشهرتها ؛ فلذلك لم يتكرر بخلاف غيرها من القصص لأنها لم تشتهر كشهرتها والعامل في نوحا تقديره إما وذكر قصة نوح ، أو آيتنا نوحا ورده أبو حيان .

وأجاب ابن عرفة بأن هذا الإتيان خاص .

وكذلك ذكر ورده بعض الطلبة : بأن آتينا الأول أعم ، وليس فيه خصوصية عما تقدم ، فيكف تكون هنا خاصة .

فأجاب ابن عرفة : بأنه لا مانع بأن يكون تقولا بالتشكيك ، فهو شاك وأخص ونادى بالدعاء في قومه ، فقال : ﴿ رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴾ [سورة نوح : ٢٦] .

قوله تعالى : ﴿ فَنَجَّيْنَاهُ ﴾ .

تفسيرا لما وقعت به الإجابة .

فإن قلت : لم قال : ﴿ وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ ﴾ ، ولم يقل : ولم ﴿ وَنَصَرْنَاهُ ﴾ على القوم ؟ قلت : أجيب بثلاثة أوجه :

الأول : لابن عطية : نحن نصرناه يعني خلصناه وعصمناه ؛ لأن هذا الأمر ليس من سببه ولا له تكسب بوجه ولا قدرة على إخراقهم ؛ بل لا قدرة له على تخليص نفسه منهم .

ورده السفاقسي بأن هذا مرادف له .

قال ابن عرفة : هذا لا يليق به ؛ أي لا يضمن الفعل إلا معنى فعل غير مرادف له في المعنى .

الجواب الثاني : قال الزمخشري : نصر مطاوع النصر ، وسمعت هذليا يدعو على سارق يقول : اللهم انصره منه ، أين تقديره عدى بمن كما عدى انتصر بها .

ابن عرفة : ويراد بأنه لا يلزم من تعدي فعل بحرف تعدي فعل بحرف تعدي غيره به ، والصواب تقديره بأن فعل المطاوعة لازم للفعل الذي جعل مطاوعا له ، فانتصر لازم لنصر ، وما عرض للازم فهو عارض للزومه ، واستدلال الزمخشري بما سمعه وتركه الاستدلال بالقرآن ضعيف بجواز كون الهذلي ممن لا يوثق بعربيته ، ولفظ القرآن أوثق من شعر الآحاد ، وهو في القرآن كذلك ولو شاء الله ما انتصر منهم .

قلت : وقال ابن عرفة : كلام الزمخشري مردود بوجهين :

الأول : أن كلام الله ما انتصر منهم الهذلي إلا به فلا إشكال فيه كما في الآية .

الثاني : أنه ترك الاحتجاج بالقرآن ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ ﴾ [سورة محمد : ٤] ، قال : تقدير كلامه أنه يقول : نصر مطاوعة أن يتعدى بعلى ومن ، فكذلك يتعدى إذ كل ما لزم الأخص عم لزم الأخص .

ورده بعض الطلبة بأن نصر يتعدى بنفسه ، والنصر قاصر فبطل قولهم كل ما لزم المطاوع لزم مطاوعة .

وأجاب ابن عرفة بأن عدم التعدي أمر عادي، وكل ما انتفى عن الأعم لا يلزم أن ينتفي عن الأخص ، إنما اللزوم بينهما في الثبوت لا في العدم .

قال : وكان بعضهم يقدر كلام الزمخشري بأن الأعم الأغلب في نصر ، إنما يرد فيمن عاقب من ناوأه من غير أن يتقدم له عليه ذنب يستحق به العقوبة ، قال تعالى ﴿ وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ [سورة الشورى : ٤١] .

قال : ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴾ [سورة القمر : ١٠] وقد وقعت هنا نصر فدل بمعنى أنها انتصر فهذا الذي حمل الزمخشري على ذلك الجواب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سوءٍ﴾ .

نصرا على أنه إذا جرح باللفظ عمل عليه مثل هو أذن ، وشارب خمر وقاطع طريق ، وإذا جرح بلفظ منهم مثل شرير ونحوه ، فلا شيء فيه إذ فعله شرير في استخلاص حقه ، وإن قال : هو رجل سوء ، فإن كان القائل عدلا فقيها لم يستفسر ولا استفسر على أن فيه خلافا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ .

قال ابن مالك : أكثر ما يقع أجمعين تابعا لغيرها عن ألفاظ التوكيد .

ورده السفاقسي بهذه الآية ؛ مع أن ابن مالك لم يقل : أنها لم تقع إلا معها ؛ بل قال إنه الأكثر . [٥٤ / ٢٦٢] فيها ، ويحتمل أن يكون أجمعين هنا حالا ، فلا يكون بينهما دليلا عليه .

وقوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ﴾ .

الثانية بدل من الأولى بدل اشتمال .

ابن عرفة : قال بعضهم : إذ يحكمان في شأن الحرث إذ نفشت .

قال ابن الحاجب : المسألة التي لا قاطع فيها .

قال القاضي الباقلاني : كل مجتهد فيها مسبب ، وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد .

وقيل : المسبب واحد لم اختلف ، فقيل : إن لله تعالى في كل قضية حكما دليلا عليه ، فإذا صادف المكلف كان كدفين شاب .

وقال الأستاذ أبو بكر ابن فورك ، وأبو إسحاق الإسفراييني : دليله ظني لمن ظفر به فهو المسبب .

وقال الليثي والأصم : دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الأئمة الأربعة التصويب والتخطية ، فإن كان فيها قاطع فقصر فهو مخفي أعم ، وإن لم يقصر فالمختار أنه مخطئ غير آثم .

ثم قال ابن عرفة : وعادتهم يستشكلون القول بأن لله تعالى في القضية حكما لا دليل عليه ، وهو كدفين ، قالوا : لأنه يلزم عليه أن يكون بعض أحكام الشريعة لا دليل عليه وهذا باطل ، فأجاب بعض الطلبة بأن المراد لا دليل على تصوره وتصويبه .

وقال بعضهم : القول بأن كل مجتهد مصيب يؤدي ثبوته إلى نفيه؛ لأنه يقول : من قال المصيب واحد ؛ لأن هذا القائل من جهلة مجتهدين فهو مصيب ، وأجيب : بأن ذلك في الأصول والعقليات والعقول بأن كل واحد مجتهد مصيب إنما هو في الفروع والأحكام الشرعية .

قال ابن عطية : ذهبت فرقة إلى أن المصيب في العقليات واحد والحق في طرف واحد فمن صادفه وأصابه وله أجران ومن لم يصادفه فهو مصيب في اجتهاده مخطئ في عدم الإصابة ، وله أجر واحد وهو غير مقدور .

قلت : واستشكله ابن عرفة ؛ لأن قوله غير مقدور يقتضي أن عليه الخروج ، فكيف يقول الإثم عليه ؟ وأجيب : بأن مراده بعدم عذره أن يسميه مخطئا ؛ لأنه يثبت عليه الخروج .

قال ابن عطية : ويؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم : "كل مجتهد مصيب" العالم المجتهد فيخالف نصا كقول سعيد بن المسيب في المطلقة ثلاثا : أنها تحل لزوجها بمجرد عقد الثاني عليها النكاح وطلاقه إياها .

ابن عرفة : حقه أن يفرق بين أن يقصر النظر أو لا كما تقدم لابن الحاجب .

فإن قلت : ابن المسيب لم يقصر النظر ، فكيف حكم بالحيلة ؟ قوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم : "لا حتى تذوق عسيلته ، ويذوق عسيلتك : فالجواب : أن ابن المسيب قصر في طلب الحديث : فلو بحث عنه لفسر عليه ؛ لأنه قصر في النظر فيه ، لأنه نص حلي ، قال ابن عطية : وداود وسليمان عليهما السلام توصلا إلى ذلك إما بوحي ، أو اجتهاد منهما .

ابن عرفة : أو أحدهما بوحي والآخر باجتهاد ، ومن هو الموحى إليه منهما فجاءت القسمة رباعية ، ويدل على أنه باجتهاد .

قوله تعالى : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ .

والفهم قال الفخر : المخلص العلم والشعور ، والفهم بمعنى واحد .

وكان بعضهم يرد عليه ويقول : الفهم يقتضي النظر والبحث ، فدل قوله تعالى : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾ ، على أنه تروي في القضية ونظر واجتهد .

قوله تعالى : ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴾ .

قال ابن عطية والزمخشري : إنما جمع الضمير ؛ لأن المراد الحاكم والمحكوم عليه لهما ، واحتج بها ابن التلمساني على أن أقل الجمع ثلاثة ، وأجاب : عن إرادة الجمع بأن يلزم عليه أن يكون موضع الضمير وفقا ونصياً في حالة واحدة وهو باطل .

وأجاب بعضهم بأن الممتنع من ذلك إنما هو الأمور اللفظية الواقعة ، وأما الأمور التقديرية فلا يمتنع أن يكون الموضع على تقدير نصبا ورفعا على تقدير ، ولم يأخذ مالك بحكم أحد منهما .

قال ابن عطية : ﴿ وَدَاوُدَ ﴾ معطوف على وآيتنا ورده بعض الطلبة بلزوم التكرار ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ يعني معه ، وأجيب : بأنه عطفهم عليه ينفي عنهما النقص المتوهم في الحكومة في هذه القضية ، وأفاد قوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ حصول ذلك لهما بالإطلاق في كل قضية .

قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا هل يستثنى الله من هذه الأفعال اسم أم لا ؟ كقوله تعالى : ﴿ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴾ [سورة العلق : ٤] ، فمنهم من أجازه فيما ليس فيه إيهام ومنعه في الموهم ، فلذلك يقول الحكام : العلم الأولى يصفونه بالأول؛ لأنه موهم واختلفوا هل يطلق على هذه الصنائع المختصة بشيء دون آخر كالخياطة والتجارة علم أو لا ؟ وكذلك المنطق والنحو اختلفوا هل هو علم أو صناعة ؟

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَأْسِكُمْ ﴾ .

يحتمل الإضافة للفاعل والمفعول .

وكان بعضهم يقول : إن أريد التأثير أثر الضرب والطعن والإضافة للمفعول ، لأنها أخص من ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ .

عبر بالاستفهام دون صريح اللفظ بالشكر ؛ لأنه أبلغ المخاطب لا يهتم إلا بالموافقة خلاف الأمر الشكر ؛ لأنه قد يمتثله فيخالف ، ويحتمل أن يريد ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ شَاكِرُونَ ﴾ داود وشاكرون الله تعالى ، فيؤخذ منه أن من شكر بالنعمة يستلزم شكر من تسبب فيها فانعم بها على أنعم عليك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَعْمَلُونَ عَمَلا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

مع أنك إذا قلت : فلان يحمل الصخرة ويحمل الرطل لم يكن له فائدة ، ؛ لأنه إذا حمل الثقيل فأحرى أن يحمل ما دونه ، وأجيب بأن المراد ويعملون عملا غير ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ﴾ [سورة سبأ : ١٣] ، ويكون المراد أنهم نوعان : نوع يغوص ، ونوع يعمل عملا آخر .

فرده ابن عرفة : بأن ذلك بعيد من لفظ دون ، قال : والجواب الآخر يحتاج إلى إضمار .

قال : وإنما عادتهم يجيبون بأنه إن جعلنا اللفظ باعتبار القوة والقدرة فهو تكرار كما قلتم ، وإن جعلناه باعتبار الامتثال والطاعة فهو تأسيس ، لأن من يطيعك في حمل الثقيل قد تأنف نفسه عن طاعتك في حمل الخفيف لكونه يستحقره ؛ كقولك : يتآزر الجيش العظيم ويجمل للسلطان فعله إذا جلس فهذا ليس بتأكيد ، وإنما هو تأسيس لهذا الاعتبار .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ حَافِظِينَ ﴾ .

هذا احتراس ، أي حالهم مستعدين في أمورهم لئلا يأتون على غير الوجه المراد منها ، فهو إشارة إلى أن جميع الأشياء بخلق الله وقدرته .

قوله تعالى : ﴿ مَسَّنِيَ الضُّرُّ ﴾ .

ولم يقل : لحقني أو أصابني مع أن المس أخف ، وقد طال زمن، فمر هذا إشارة إلى أن هذا بالنسبة إلى غيره كالمبدأ ، وهذا على جهة التلطف منه في الدعاء ، ولذلك لم يقل فارحمني .

قوله تعالى : ﴿ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ ﴾ .

هذا العطف على جهة الترقي ؛ لأن كشف الضر أمر حاجيّ ضروري ، إذ هو من دفع المؤلم ، فآتينا الأهل والمال أمر تكميلي ، ؛ لأن من جلب الملائم فأعطاه الأمر التكميلي بعد الأمر الحاجي أقوى وأبلغ ، قال الأستاذ أبو جعفر بن الزبير في سورة ص ﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ﴾ [سورة ص : ٤٢] فذكر السبب في كشف الضر هنا ، لم يذكر له سببا ، وقال تعالى هناك ﴿ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا ﴾ [1] [سورة فصلت : ٥٠] ، وقال هنا ﴿ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ ، وقال هناك ﴿ وَذِكْرَى لأُولِي

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ وأتيناه رحمة منا ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ أَذَقْنَاهُ رَحْمَةً مِنَّا ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

الأَلْبَابِ ﴾ [سورة ص : ٤٣] ، وقال هنا ﴿ وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ ، فأجاب بأنه أسند الفعل هناك لشيطان ، قال : ﴿ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ [سورة ص : ٤١] أشعر أن وقوعه به كان سببا ، أن يقرن رفعه بسبب وهنا لم يذكر لنزوله به سببا فلم يقرن رفعه بسبب ، وإن كانت القضية واحدة لكن هذا في الحكاية عنها ، وقال هنا ﴿ ذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾ ، لأنهم أعلى درجة من أولي الألباب ، ؛ لأن أولي الألباب أن تذكروا صاروا من العابدين ، وإن لم يتذكروا لم يكونوا من العابدين .

قوله تعالى : ﴿ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ ﴾ .

قال ابن عطية : إسماعيل أبو العرب المعروفين اليوم .

قال ابن عرفة : يريد أن أبوته للعرب لم تنقطع ، لأنه أب لهؤلاء بأعيانهم .

قال : وترتب المعطوفات ليس بصواب باعتبار التقدم الزماني ، وإنما هو باعتبار علو المنزلة والقدر أو باعتبار الشهوة وعدمها .

قوله تعالى : ﴿ وَذَا الْكِفْلِ ﴾ [٥٤ / ٢٦٣] .

قال الزمخشري : قيل : خمسة من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذو اسمين إسرائيل ويعقوب ، وإلياس وذا الكفل ، وعيسى والمسيح ، ويونس وذو النون ، ومحمد وأحمد .

ابن عرفة : لا يريد أنهما اسمان علمان؛ لأن النحويين حكوا عن الفارسي : أنه منع تسمية الشخص الواحد باسمين علمين ، وأجازه غيره ، قال : والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسمه الحقيقي محمد ، وأما أحمد فمشتق من الحمد ، ؛ لأنه الفعل ، فإن قلت : منعه من الصرف ووزن الفعل والعلمية ، قلت : له اسمان باعتبار ملتين ، واسمه أحمد في التوراة ، ومحمد في ملتنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

مع أن النبوة أعلى درجة من الصلاح ، ولكن صلاح كل شيء بحسبه ، فصلاح الأنبياء أكمل من صلاح غيرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ .

قال ابن عرفة : وكان بعض القراء يقول في قول الشاطبي في سورة الفرقان : ونأكل منها النون [...] وجزمنا ويجعل [.....] صاحبه لحمل الضر ؛ إشارة إلى ما ورد في الحديث : " يكون أول طعامهم زيادة كبد الحوت " وهو حديث شائع ذائع ، وليس هو

قصد الشاطبي؛ لأنه معنى حسي ، وإنما قصد الشاطبي التنبيه على قراءة قوله : ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ ﴾ [سورة الفرقان : ٧] ، قلت : إنما يجيء هذا على قضية النون لا على رفعها .

قوله تعالى : ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى ﴾ .

قال الزمخشري : وعن ابن عباس ، أن معاوية قال له : ضربتني أمواج القرآن البارحة ، ففرقت فيها فلم أجد لنفسي خلاصا إلا بك قال : وما هي يا معاوية فقرأ هذه الآية ، قال : أو يظن أن نبي الله لن نقدر عليه ، فإن هذا من القدر لا من القدرة .

قال ابن عرفة : أي من الإرادة ، أي يظن أن لن نريد عقوبته .

قال ابن عرفة : وتحمل الآية على ظاهرها ؛ لأن إمام الحرمين ذكر في الشامل خلافا هل يتعلق القدرة بنقيض الواقع أم لا ، فذهب أهل السنة المنع ، والمعتزلة أجازوه ، فنحن الآن جلوس هنا فهل يصح أن يقال : غير قادر على أن يوجدنا في هذا الزمان نفسه في موضع آخر أم لا ؟ أهل السنة منعوا ذلك ، والمعتزلة أجازوا إطلاق ذلك ، والواقع في الوجود معلوم ، والمستقبل مظنون ، فإذا كنت ظانا أنك تقوم غدا ، وغلب ذلك على ظنك فتقول هذا مذهب المعتزلة أن الله غير قادر على جلوسي غدا ، فكذلك يونس عليه السلام ، تعلق ظنه لشيء ، فظن أن القدرة على نقيضه منفية .

قوله تعالى : ﴿ فَنَادَى ﴾ .

ولم يقل : قال إشارة إلى رفع صوته بذلك ، أو إشارة إلى النداء تنبيه من أراد إقباله عليك .

قوله تعالى : ﴿ فِي الظُّلُمَاتِ ﴾ .

دليل على الظلمات أمر وجودي ، وجمع الظلمات بناء على أن العرض لا يبقى زمانين ، أو لكون النداء المدة بعد المرة ، فكل نداء في الظلمات ، أو بناء على الظروف لا بد أن تكون أوسع من الظرف ، وفيه دليل على أن الظروف في الظروف في الشيء مظروف في ذلك الشيء ؛ لأن يونس نادى في بطن الحوت ، والحوت في بطن حوت آخر أكبر منه والحوت الكبير في البحر .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ولم يقل : وكذلك ننجي المسبحين ، كما قال : ﴿ فَلَوْلا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ ﴾ [سورة الصافات : ١٤٣- ١٤٤] مراعاة لأول القصة في التسبيح ، وأول القصة ﴿ لا إِلَهَ إِلا أَنْتَ ﴾ فمن حصل له هذه الكلمة نجا ، وأن لم يكن مسبحا .

قوله تعالى : ﴿ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : ما أفاد قوله ﴿ بَيْنَهُمْ ﴾ ؟ فكانوا يجيبون بأن مادة التقسيم تفيد الانقسام بين الشخصين ، فلو قال : تقسموا أمرهم لأفاد أن كل واحد منهم أخذ منه قسما بخلاف قوله : تقطعوا لحمهم ، أو أمرهم بأنه يحتمل ؛ لأن يكون تقطعوه وأخذ بعضهم بعضه ، والبعض الآخر أخذه أجنبي ، أو أخذ كله بعضهم ، فلو قال : بينهم أفاد قسمة بين المتقطعين أنفسهم .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ ﴾ .

التنوين عوض عن ضمير مضاف أو مجرور ، فإنه قدر مضافا كان كلا ، وإن قدر مجرورا ؛ فإن كلية أي كل منه وهو أولى لإفادته تعلق علم الله بالجزئيات ، وفي الآية الوعد له طائع والوعيد للعاصي .

وقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ .

الآية حجة لأهل السنة في أن الإيمان هو مجرد التصديق ، وأنه غير العمل الصالح ، ولو كان هو نفس العمل لكان قوله ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ تأكيداً وأجاب بعض الطلبة : بأنهم يقولون إن الإيمان هو الأعمال الصالحة الواجبة ، والآية تناولت مطلق الأعمال واجبها ومندوبها .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ ﴾ .

ذكر ابن عرفة : ما قال المفسرون وذا عن بعضهم إن حتى غاية .

كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ ﴾ .

لما ورد من أن الشمس إذا طلعت من مغربها تغلق باب التوبة ولا يقع بعدها عمل صالح ، فلا يكتب الأعمال الصالحة ، وإنما يكتب السيئة مع إن يأجوج ومأجوج مقارب أو مقارن طلوع الشمس من مغربها .

وزاد أنه وقف بعض النحويين ، وهو ابن خروف : على أن الغاية إنما هي لازمة بحتى الجارة فقط ، فإن قلت : لم هنا فتحت ، وقال في الكهف : ﴿ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ [سورة الكهف : ٩٨] ، الفتحة أخف من الدك ، بأن

الفتح يصدق بأن يفتح فيه باب واحد ، والدك يقتضي فتح جميعه ، وانظر حديث حذيفة ، حيث قال أحمد في الفتن : أن بينك وبينهما بابا ، قال : يفتح أو يكسر ، قال : يكسر .

قال عمرو : ذلك أحرى أن لا يعلق أبدا ، فالجواب : أنه اعتبر في ذلك حال السد نفسه لخروجها في سياق القوة ، والشدة ؛ لقوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ ﴾ [سورة الكهف : ٩٧] ، الآية وفي الآية اعتبر حال المسدود عليه .

فإن قلت : فما هو الواقع ، قلت : يفتح أولا ثم يجعل ذلك دكا ، والدك أما بهدمه كله أو بنزوله في الأرض وغيبته فيها حتى لا يظهر منه شيء على وجهها ، فلا يحتاج إلى ما أجاب به الفخر قال : كيف صح عدمه وهو من حديد وأفراغ ، وأجاب بأن الله يلينه لهم فلا يقدرون على هدمه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ ﴾ .

الضمير عائد على بني آدم في خروجهم من القبور لتوافق قراءة بحدث ، وهو القبر لقراءة الحرف حب ، ولا يتناقض الحديث الوارد ، بأن يأجوج ومأجوج لا يطلعون إلى أعالي الجبال حيث يكون عيسى ومن معه .

قال ابن عطية : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يقول الله تعالى يوم القيامة لآدم : أخرج بعث النار من ذريتك ، فيخرج من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ، ففزع الناس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألف رجل " .

قال ابن عرفة : الحديث صحيح خرجه البخاري ومسلم ، إلا أنه مشكل من كل ألف وتسعمائة وتسعة وتسعون ، فيكون الرجل الواحد عُشر عشر العشر فهو مخالف لقوله : إن منكم رجلا ومن يأجوج ومأجوج ألف رجل .

قال ابن عرفة : وهذا الحديث مقتضي أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة ، إما دعوة النبي صلى الله عليه وسلم ، أو دعوة من قبله من الأنبياء لقوله ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا ﴾ .

فإن قلت : فهلا قيل : ﴿ يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ ، أو يقولون قد كنا في غفلة بل كنا في ظلم ؟ فالجواب : أن الغفلة سبب في الظلم وإضافة

الحكم إلى السبب أقوى من إضافته إلى مسببه ، فلذلك جعلهم مظلومين في الغفلة ، وإنما حاطت بهم حتى كانت سببا في ظلمهم .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ هَٰؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : الإشارة إليهم بلفظ القريب تحقيرا لهم ؛ كقوله تعالى : ﴿ أَهَٰذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٦] ، قال بعضهم وفيها رد على [٥٥ / ٢٦٤] النحويين في قولهم : أن لو يمتنع الورود لامتناع كونهم آلهة ، والتقدير هنا لكنهم وردوها فليسوا بآلهة .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

أخص من الورود ؛ لأن الخلود ورود للزيادة .

وأورد ابن عرفة : تشكيكا ، ولم يجب عنه ، قال : هذا إما خطاب للمؤمنين أو للمشركين ، وعلى التقديرين فلا فائدة فيه ، المؤمنون مقرون بأنهم واردوها فلا حاجة إلى الاستدلال عليهم والمشركون مكذبون بورودهم النار ، فلا فائدة في هذا الدليل ، وأجيب : بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : الخطاب للمشركين في الدنيا ، والدليل يفيد بصحيحه إلى المعجزة الدالة على صدق الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم في جميع ما جاء به ، ومن جملة ما أخبر به أن آلهتهم تدخل النار ، فلو كانت آلهة ما أدخلوها وهو قد علم صادقاً لم يجربوا عليه كذبا يتصدقونه في ذلك .

القول الثاني : قال ابن عبد السلام : هذا للكافرين في الدار الآخرة حين عاينوهم في النار .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ ﴾ .

صوت المعذب وهو كنهيق الحمير ، أو شبهة ، إلا أنه من المصدر .

قال ابن عرفة : هذا غير صحيح بدليل قوله تعالى : في صفة جهنم ﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾[1] فلو كان الزفير صوت المعذب لما وصفت به جهنم لأنها يعذب بها ،

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ إذا سمعوا لها شهيقا وزفيرا ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

ولا تعذب هي بحال والصحيح ما قاله ابن سيده في المحكم والجوهري في الصحاح : الزفير ، إخراج الصوت من الصدر يمد فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ فِيهَا لا يَسْمَعُونَ ﴾ .

قيل : لا يسمعون خيرا ، وقيل : لا يسمعون شيئا من أصل .

ابن عطية قيل : يجمعون في توابيت حتى لا يسمعون شيئا .

ابن عرفة : اختلفوا في أصول الدين في السماع هل هو بقوة يخرج من صوت المتكلم يقرع آذان السامع أو بغير ذلك ، وتقدم إبطال الأول بسماعنا الصوت من خلف حائط كثيف دون من يسمعه من هو دون الحائط مما يجيء هذا إلا على قول من زعم أن السماع بالهوى الذي يقرع السمع ، فلذلك جعلوا في توابيت .

قوله تعالى : ﴿ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ ﴾ .

قال ابن عرفة : اليوم يحتمل أن يراد به الديرة والقطعة من الزمان ، ويوم القيامة الذي مقداره ألف سنة ، وهو الظاهر ، والطي هو جعل السطح المستوي الأجزاء مثنيا بعضه على بعض ، والسجل إما اسم رجل وإما الكتاب ، وإما المراد به ما يفعله أهل المشرق من أنهم يكتبون ويطوون السماء ، المراد بها الجنس ، قال تعالى ﴿ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ .

يحتمل أن يريد به آدم عليه السلام ، وحده أو ذريته أو كل شيء كما بدأناه نعيده ، فيكون رادا على الحكماء القائلين بعدم الإعادة ، وأنها إيجاب بعد عدم لا جمع بعد تفريق .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ .

في هذه الأمور ثلاثة أمور التهييج بالاتصاف على الاتصاف بالصلاح ، وتشريف الصالحين ، وتوبيخ من لم يعمل بعملهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴾ .

أن هذا الأمر مبلغا لدرجة القوم العابدين ، وإما قال : ﴿ عَابِدِينَ ﴾ ، ولم يقل : صالحين ، إشارة إلى وصف الصلاح إنما يحصل لمن اتصف بالعبادة والزيادة على الواجب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ .

قال أبو حيان : رحمة أما مفعول من أجله ، أو حال .

ابن عرفة : فعلى الأول تكون الرحمة من فعل الله تعالى ، وما أرسلناك إلا لنرحم بك للعالمين ، وعلى أنه حال الرحمة من صفته ، وما أرسلناك إلا لترحم المؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ وَيَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ﴾ .

إن قلت : عبر في الجهر بالاسم وفي العلم بالفعل . . [1] ؛ لأن الكتم فعل قلبي وخواطر القلب كثيرة التجدد والاختلاف ، والجهر أمر ظاهر ، والأمور الظاهرة أقرب إلى الثبوت والتفرد ، لأن الإنسان ما يظهر إلا ما يثبت عليه .

فإن قلت : الجهر مسموع ، هلا قيل : يسمع الجهر من القول ؟ فالجواب : أنه إشارة إلى علمه به قبل وقوعه ، ولو قيل : يسمع لتناول إلا ما وقع .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة الحج

قال ابن عرفة : حكى الزمخشري ، وابن عطية السورة : هل هي مكية أو مدنية ؟ سبعة أقوال .

قال ابن عطية : وروي عن أنس أن أول السورة نزلت على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله سلم فنادى بها الناس واستمع الناس إليه ، فقال : " أتدرون أي يوم هذا ؟ فهمسوا ، فقال : يقول الله تعالى : لآدم أخرج بعث النار فيخرج من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون ، قال : فاغتم الناس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : أبشروا فمنكم رجل مؤمن ومن يأجوج ومأجوج ألف رجل" .

قال ابن عرفة : في فهم هذا الحديث إشكال ، فإن أوله مناقض لآخره ، والصواب أن تقول : منكم رجل من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعون رجلا فلا بد من تأويله .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدر لنا أن عرف القرآن فيما أشتمل على أمر اعتقادي ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ ومن أشتمل على أمر فرعي أن يفتح ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٤] ، ووقع في البقرة ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، وفي النساء ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ ﴾ [سورة النساء : ١] ، لكن الأمر المعنوي أبلغ ؛ لأنهم إذا أمروا واتقوا مع استحضار مقام الرأفة والرحمة فأحرى مع استحضار العظمة والجلال .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ .

فإن بعضهم يقول : هذا من الأمر المطلق المعني مثل حرص الثاني في رصد الجندب ، وكذلك زلزل .

قالوا : وهي إما مضافة للفاعل ؛ أي أن تزلزل الساعة الناس أو الأرض شيء عظيم ، أو للمفعول : أي أن تزلزل الساعة الناس في نفسها واتسع في الظرف ، كما قيل : تمر عليه بزمان ، والعظم إما في الكمية مثل رجل عظيم ، أو في الكيفية مثل الأمر العظيم ، فإن أريد بالزلزلة الحركة ، وهي معنى من المعاني فالعظم في الكيفية ، وأن أريد الذات احتمل الأمرين .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾ .

جمع الفاعل هنا لم قال : ﴿ وَتَرَى النَّاسَ ﴾ فأفرده .

فأجاب الزمخشري : أن المرأى هناك الزلزلة وكل أحد يراها ، والمرئي وكل أحد يرى غيره ولا يرى نفسه .

قال ابن عرفة : وأجاب بعضهم : بأن الأولى ليس فيها ما يمنع من إسناد الفعل إلى الجميع ، والثانية فيها المانع ، وهو وصف السكر؛ لأن السكران لا يرى شيئا .

قال ابن عرفة : وفي الآية انطباق ، وهو تارة يكون بين الشيء ، وهذه كقوله تعالى : ﴿ فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا ﴾ [سورة التوبة : ٨٢] ، كقول الشاعر :

لا تضحكي يا سلم من رجل   منحك المشيب بوجهه فبكى

ابن عرفة : وتارة يكون بين المنفي والإثبات ، كقوله :

يفضي إليّ من حيث لا أعلم النوى   ويرسل إلى الشوق من حيث لا أعلم

أنشدهما ابن مالك في المصباح ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة يوسف : ٢١] ، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، ومنه هذه الآية ، وذكر ابن الحاجب أن من تحقيق المجاز من جهة نفيه وهذه الآية منه ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ وَمَا هُمْ بِسُكَارَى ﴾ دليل على شكرهم مجازا .

قال ابن عرفة : وفي الآية سؤال ، وهو أنه قال تعالى في الأولى ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ ﴾[1] ، وفي الثانية : ﴿ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ ﴾ فهلا قال : يوم تذهل كل ذات رضاع ، أو يقال : وتمنع كل حامل وكل مرضعة ؟ قال : وعادتهم يجيبون بأن ذو تفيد مبادئ الشيء وأوائله ، فلو قيل : أو تضع كل حامل لا تناول الحمل اللفظ المحقق ووضعه أسرع وأقرب من وضع العلقة والمضغة ، فلما قال : ﴿ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ ﴾ أفاد وضع العلقة أو المضغة ، فهو أصعب من وضع ما فوقها ، ؛ لأن الذي فوقه من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ .

احتراس ؛ لأن الآيتين متناقضتان فأفاد [٥٥/ ٢٦٥] أن سكرتم باعتبار ما نالهم من العذاب فوجوده لوجوده العذاب ، ونفيه باعتبار ذاته .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ يوم تذهل كل مرضعة ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الحجة : هي إقامة الدليل على الدعوى .

والمعارضة : هي إتيان الخصم بدليل يدل على خلاف دعوى المدعي ، والقدح وهو إبدال دليل المدعي .

والمجادلة : تعرف بالمعارف المقلة سأل فجوابه .

قال ابن عرفة : والحسة لفظة أعجمية كان بعضهم يقول : أظنها القوة والشدة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ ﴾ .

قال ابن عرفة : فإن بعضهم يقول : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ أخص من أنتم لوجهين :

أحدهما : إن كنتم في ريب يقتضي إحاطة الريب فيهم من جميع جهاتهم لأجل حلولهم فيه يقتضي اللفظة .

وفي الثاني : أن لفظة كان يقتضي كونهم فيه ، والكون ملازم للإنسان ولا بدل عنه بخلاف الريبة ، وعبر بإن ؛ لأن المراد في الريب مكانه غير واضح ، وأطلق الريب هنا على معناه اللغوي ، وهو مطلق الاحتمال ، فيتناول الظن والشك والوهم ، باعتبار المعنى ومن كان مصمما على عدم البعث فهو قائل لأن يكون شاكا فيه فيدخل في الآية ، وجواب الشرط مقدر ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ ﴾ فانظروا وتأملوا فإنا خلقناكم ، والمراد أنا خلقنا أصلكم من تراب ، أو كما قال الفخر: ابن آدم يتغذى بالنبات ، والنبات من التراب .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ﴾ .

قال ابن عطية : العلقة هي الدم البسيط .

ورده ابن عرفة : ؛ لأن الفقهاء فرقوا بينها ، وبين الدم .

فقال ابن قاسم في الأمة : إنها إذا وضعت من سيدها الدم المجمع ، فإنه إذا جعل في الماء الساخن ينقطع ، وقوله البسيط يعني الطري .

وقوله تعالى : ﴿ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ ﴾ .

أي متممة وغير متممة .

قال ابن عطية : وغير مخلقة هي التي تسقط غير متممة البنية .

ابن عرفة : المسقوطة لم يخلق الإنسان منها ، فالصواب قول الزمخشري : المخلقة المسواة المنشأ الشاملة من العيوب والنقصان والله تعالى يخلق مضغ متقاربة فمنها أكمل أملس من العيوب ، ومنها عكسه ، فبذلك تتفاوت الناس بالطول والقصر والتمام والنقصان .

وقال ابن عرفة : قال الحكماء إن النطفة تارة تبقى في الرحم ثلاثين يوما فيبين حملها بمثلها ، أعني بعد شهرين ، وتارة تبقى خمسة ، وتارة تبقى أربعين يوما ، وتارة تبقى خمسة وأربعين يوما ، فإن بقيت ثلاثين يوما بين حملها بمثلها ، أعني : بعد شهرين وتوضع لثلاثة أمثال ذلك ، أي ستة أشهر ، وأن بقيت خمسة وثلاثين يوما تبين حملها لمثلها ، أعني : سبعين يوما ، وتوضع لثلاثة أمثال ذلك ، أي بعد سبعة أشهر ، وإن بقيت أربعين يوما تبين حملها لمثلها ، أي بعد ثمانين يوما ، وتوضع لثلاثة أمثال ذلك ؛ أي لثمانية أشهر مع أنه قل ما يعيش الولد إذا وضع لمثل ذلك ، وأن بقيت خمسة وأربعين يوما تبين حملها لمثلها أيضا ، أي لثلاثة أشهر ، وتوضع لثلاثة أمثالها ، أي لتسعة أشهر وهو أقصى الحمل .

ونقل المتيطي عن بعضهم : أن أقصى الحمل تسعة أشهر بعد أن ذكر الخلاف في أقصى الحمل هو خمس أو سبع سنين ، أو ثلاث سنين ، أو أربع ، فحكى قولا آخر بأن أقصاه تسعة أشهر .

قال ابن عرفة : وهذا جهل من حاكيه ، ولم يفهم هذا القول ، وإنما قصد قائله بأن أقصى الحمل الطبيعي العادي بالنسبة إلى علم التشريح وإلى ما قلناه؛ لأنه منهي الحمل الشرعي ، فإن ذلك خلاف أمر ليس هو هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الأَرْضَ هَامِدَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : الرؤية إما تعرية ، والمزي هي الإعراض لا الذوات لأنها عند الأصوليين غير مرئية إلا على مذهب من يقول بالهيولى ، قال ابن مالك في المصباح : والاسم إذا أضمر إما أن يؤتى به غائبا أو مخاطبا ، وأما أن يحذف ، ويجرد ، ومذهب التفسير به على مذهب ، قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة السجدة : ١٢] .

قال ابن عرفة : وعندي هذه الآية منه ، فالمقيد هو السكونين والإهماز هو التحري مع عدم الانتقال فحركة الإنسان في محله ولا ينتقل عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَرَبَتْ ﴾ .

أي ارتفعت ، قال الإمام مالك رحمه الله: وتقتل الجماعة بالواحد وقتل فيه المشركين .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ .

جعل الزمخشري : الباء للسبب أي ذلك سبب أن الله الحق الفاعل لذلك كله .

ابن عرفة : واللفظ عندي أن في الآية حذفا ، والتقدير ذلك دليل واضح والباء للإلصاق ، أي هذه دليل على أن الله حق ، وأنه يحيي الموتى ، وهذا عكس ما قال الزمخشري؛ لأنه جعل وجود الله سببا في هذه ، ونحن نقول هذه الأمور دلائل على وجوب وجود الله ووحدانيته وقدرته على إحياء الموتى .

ابن عرفة : وهذا من قياس التمثيل أو من قياس الغائب على الشاهد؛ لأن قدرته على إيجاد المعلوم دليل على حجة عادية .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

حكى الإمام في الشامل الخلاف فيما علم الله عدم وجوده ، هل يصح تعلق القدرة القديمة له أو لا ؟ وهذه الآية ، مع قوله تعالى : ﴿ فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وما في الحديث بين قدراته على ليعذبني دليل على صحة تعلق القدرة به .

قال : وفي الآية حجة للمعتزلة القائلين الإعادة عقلا ، ونحن نقول بوجوبها سمعا ، وبجوازها عقلا لأنها عطفت في الآية على أن الله هو الحق ، وهذا اعتقاده واجب عقلا ، وكذا قدرته على كل شيء واجب عقلا ، والمعطوف شريك المعطوف عليه في الإعراب والمعنى ، فدل على إتيان الساعة واجب ، قال : ووجوبه فإن أهل المنطق لما ذكروا القضايا الثلاثة عشر ، وأن بعضها أعم من بعض ، وأن منها الممكنة والوجودية الداعية والثابت بالعطف شريك في وصف القضية التي هي أعم من الوجوب ، والجواز الثبوت فعطف الساعة عليها لا يدل على وجوبها بل على ثبوتها فقط أعم من الجواز والوجوب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما كرره مرتين ؛ لأن الأول صمم على الجدال ، فهو مجادل مستند في جداله بل شبهة سولها له الشيطان وهو﴿ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ ﴾ لا يلزم من ذمة ذم ومن دونه ، وهو من يجادل من غير دليل ولا شبهة ؛ لأن كفر هذا أقرب إلى الزوال من كفر الأول ، فالإتيان بهذا بعد الأول تأسيس لا تأكيدها .

قلت: وقال ابن عرفة: إنما كرر هنا؛ لأن الأول مجمل وهذا مبين نفي ما يستند إليه في جداله، أو الأول مصمم على الكفر وهذا مقلد غيره في الكفر، والأول: يجادل المسلمين جدالا فابتدأ عن نفسه مريدا به الدوام على الكفر، والثاني: يجادل ليضل غيره ويتسبب في كفره.

قوله تعالى: ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾.

قال الزمخشري: أراد به العلم الضروري.

قوله تعالى: ﴿ وَلا هُدًى ﴾.

فأراد به العلم النظري.

وتعقبه ابن عرفة: التكليف من تشرطة العقل، وقد قال الإمام في الإرشاد: العقل علوم ضرورية، فإذا انتفى عن هذا المجادل العلم الضروري سقط التكليف؛ لأنه غير عاقل، فكيف يحصر؟ قال: وإنما يقال: إن العلوم على قسمين علم ابتدائي، وهو ما استفاده الإنسان من ذات نفسه بفكره وعقله من غير تعليم، كعلم ابن سيناء، والفارابي والشيخ أبي الحسن الأشعري، ومالك رحمهم الله تعالى، وعلم ثان وهو ما جعل للإنسان بالتعليم من غيره، كعلم ابن القاسم، وأشهب رحمهما الله تعالى الفقه، وعلمنا نحن بأصول الدين، فقوله تعالى: ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ يريد به العلم الابتدائي.

قوله تعالى: ﴿ وَلا هُدًى ﴾.

يريد به العلم المعلم.

قوله تعالى: ﴿ وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾.

قال الزمخشري: هو الوحي.

ابن عرفة: ظاهره الوحي المنزل عليه وهو أخص من أن يتوهم فيه هذا، وإنما المراد غير أن يسمع من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحياً في هذا.

قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾.

قيل: المراد به من أسلم إسلاما قريبا من الكفر فسلك في الآية مسلك التدلي.

الأول: كافر مصمم مجادل جدالا مجملا متبعا فيه كل شيطان مريد.

والثاني: كافر مقلد مجادل من غير دليل ولا برهان، والثالث: كافر مسلم إسلاما ضعيفا، وهذا يحتمل أن يكون تقسيما مستوفيا أو غير مستوفٍ مثال المستوفي.

قوله تعالى : ﴿ يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِنْ نَفْعِهِ ﴾ .

ذكر فيها [٥٥/ ٢٦٦] أبو حيان وجوها منها : أن يدعوا حال مفعوله ضمير من يدعوا تقديره ، أي مدعوا وذلك مبتدأ ، وهو فصل وضعف بأن يدعوا لا بقدر مدعوا .

ابن عرفة : بل يصح كما يقول : رأيت زيدا يضربه عمرو أي مضروبا ومنها : أن يدعوا بمعنى يقول : ولمن خبره مبتدأ خبره مقدرا أي الآمر أو الناهي والجملة في موضع محلية ، يدعوا وليس مستأنف لا تدخل له في الحكاية؛ لأن الكفار لا يقولون ذلك على أمنياتهم .

قال : ورد بالكافر لم يعتقد قط أن الأوثان ضرها أكثر من نفعها ، وأجابه ابن عرفة بصحة إرادة المعنى معبرا عنه باسم غير ذلك المعنى ، كقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [سورة الفتح : ١١] ، لأنهم لو يقولوا هذا اللفظ ، ولذلك تقدم لنا أيضا أنه لا يلزم من حلا غيره بصفة اتصافه هو بها ، كقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ [سورة الحجر : ٦] ، لأنهم وصفوه بكونه منزلا عليه الذكر ، وزاد الطيبي : أنه يصح الوقف على ﴿ يَدْعُو لَمَنْ ضَرُّهُ ﴾ مبتدأ خبره ﴿ لَبِئْسَ الْمَوْلَى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ .

نقل ابن عرفة : كلام المفسرين ، ثم قال : وكان بعضهم يقول الآية وإن خرجت علي بسبب ، فإنها تتناول عندي من اتصف بمثل ذلك السبب فيدخل تحتها من أصابه آفات في بدنه ، أو ماله ، أو عرضه لأجلها ؛ أي : ﴿ مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ فليتب عن ذلك ، ويرضى بحاله و إلا ﴿ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ ، وكان يسمى هذا عطف المقهور بموقف على أمر فيه هلاكه ، وهذا موجود عند سائر الناس ، يقول بعضهم لبعض : إن لم ترض بهذا فاضرب بدماغك الحائط.

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الصواب عندي أن يكون وكثير من الناس مبتدأ ، ويكون في الآية حذف من الأول ما دل عليه الثاني ، ومن الثاني ما دل عليه الأول ، أي وكثير من الناس مثاب ، ﴿ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ﴾ وعلى هذا يضمحل كلام الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ﴾ .

وقال ابن عرفة : العناصر الأربعة عندنا التراب ، والماء ، والهواء ، والنار ، والثالث والأول لا خلاف فيهما ولا إشكال أنها جواهر ويقع النظر في النار ، هل هي جواهر أو

أعراض ؟ لأنها إبدال يقوم بنفسها ولا توجد إلا في غيرها ، وانظر قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٧١-٧٢] ، والصحيح أنها جواهر لطيفة ، بدليل اللهب الذي فيها فإنه يعلو جدا .

قوله تعالى : ﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ ﴾ .

قال ابن عطية : اختلف في سبب نزول الآية .

فقال قيس بن عباد ، وهلال بن يساف : نزلت في حمزة ، وعلي ، وعبيدة ، وابن الحارث رضي الله عنهم وشيبة وعتبة ابني ربيعة ، والوليد بن عتبة في غزوة بدر .

قال ابن عطية : ووقع أن الآية نزلت فيهم في صحيح البخاري .

ابن عرفة : وفي صحيح مسلم وهو آخر حديث روي . . . .[1] .

ابن عرفة : وإنما قال ﴿ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ ﴾ دونهم لنص الحكماء على أن الأصح إذا جعل في النار نفسها ، قالوا : لأن النار جسم لطيف ، والنحاس جسم كثيف متجمع وآفته وحرارة النار .

فإن قلت : ما فائدة زيادة من في قوله تعالى : ﴿ مِنْ فَوْقِ ﴾ ، وهلا استغنى عنها ؟

فأجاب ابن عرفة : بأنها لابتداء الغاية في أول أمكنة الفوقية ، قال : وكذلك أن الحميم إذا صب فوقهم عن بعد ، فإنه يدركه الهوى فينقص من حرارته ، فإذا صب فوق رءوسهم بالقرب نزل كما هو ، وهذا مشاهد عندنا في المس إذا طبخناه أو صب في الإناء يرده بالمغرفة ترفع بها إلى فوق وتصبه فيبرد بالهواء ومهما علونا بالمغرفة إلى فوق ، كان أشد في تبريده فأفادت زيادة من أنه يصب فوق رءوسهم من أقرب أمكنة الفوقية إليهم حتى لا ينتقص من حرارته شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ .

أكد جزاء المؤمنين بأن ولم يؤكد جزاء الكافرين في قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ﴾ .

وقال ابن عرفة : فالجواب : أن حرص الإنسان على دفع ما يؤلمه أشد من حرصه على جلب ما يلائمه ، فاكتفى في التنفير عن العذاب لمجرد الوعد مع ما حصله في

---

(١) بياض في المخطوطة .

النفوس من كراهة ما يؤلمها ، وأكد وعدها بالثواب لحمل مشاق الفساد في الدنيا ، قلت : إنما الجواب عندي بوجهين :

الأول : إن جزاء الكافرين العذاب عدل من الله تعالى ، وجزاء المتقين بالجنة ، فضل من الله تعالى إن شاء فعله ، وإن شاء لم يفعله ، فأكده ليصير واجبا ما جاء به له عن نفسه فقوي رجاء المؤمنين وطمعهم فيه .

الثاني : أتى بعده ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ فجزاؤهم مكرر مؤكد في هذه الآية فاستغنى به عن تأكيده أولا .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ .

من عطف الخاص على العام؛ لأنه من سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من المشاكلة ؛ لأنه قابل إرادة الإيجاز بذوق بعض العذاب ، والإرادة العزم على الشيء من غير فعله ، والذوق إدراك أوائل الشيء ومبادئه فقط ، فيجوز عن مبادئ السيئات ، وهو العزم عليها بمبادئ العذاب الأليم .

قيل لابن عرفة : هذا مخالف لحديث "من هم بسيئة ولم يعملها لم يكتب شيئا ، أو كتبت له حسنة "، فقال : نعم هذا خاص والحديث عام ، وهذا متواتر والحديث اختصار أفاد وفعله معناه إرادة ذلك مع العزم والتصميم عليه حتى كأنه فعله وأما نفس الألم لا مع العزم والتصميم ، فلا شيء فيه ، فعلى هذا معنى هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : المكان هو المحل المحوط بأمرنا ومنهم من يزيد فيه بحيث يشار إليه أنه هناك أو هنا ، فهو على هذا مخالف للخبر ، فالطائر إذا نزل في الأرض هو في مكان ، وإذا كان في الهواء فهو في جنب ولم يكن في مكان ، ويبين أيضا على القول بالجلاء ، والملأ فعلى القول بالملأ ، يكون الطائر في مكان .

قال ابن عطية : والمفعول الأول هو إما محذوف تقديره والناس أو العالمين .

ابن عرفة : أما الناس فنعم وأما العالمين فبعيد؛ لأن الحيوانات غير الإنسان لا ترجع إلى البيت ، وليست مكلفة بالعبادة .

قوله تعالى : ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴾ .

ولم يعطف السجود بالواو كما عطف ما قبله ؛ فالجواب : أن الركوع يستلزم السجود إذ لا يوجد ركوع إلا ويعقبه سجود بخلاف العكس مكانهما شيء واحد ، فلذلك لم يعطفهما ؛ لأن العطف يقتضي المغايرة .

فإن قلت : وجمع الطائفين والقائمين جمع سلامة ، وجمع الركع السجود جمع تكسير ، فالجواب : أن القيام أول أجزاء الصلاة ، ولا بد فيه النية وجمع السلامة إنما يصدق على العاقل فلا تجمع جمع سلامة ، والركوع والسجود في أثناء الصلاة لا يحتاج فيه أو بتحديد نية لأجل انسحاب حكم النية الأولى عليه ما شبه جمعه غير العاقل الذي لا نية ولا منكر ، قلت : أو يجاب بأن الطائفين والقائمين في الصلاة أقل من الركع السجود ، وأما الطواف فظاهر ؛ لأن الحجاج في الناس أقل من غيرهم ، وأما القيام في الصلاة فلأنه إنما كلف به الصحيح ، وأما المريض لم يكلف به بخلاف السجود والركوع ، فإن العاجز عن القيام يركع ويسجد .

قوله تعالى : ﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ ﴾ .

قال ابن عرفة : على هنا للتعليل ، أي لأجل ما رزقهم حسبما قاله ابن مالك .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ﴾ .

والمذهب على أنه يطعم منها من انفرد بأحد الوصفين ، كما يطعم من اجتمع فيه الوصفان ، قال : والجواب بالفرق بين الواحد بالنوع ، والواحد الشخص .

فإن قلت : [...] هذا الحب للحيوان الطائر والناطق فهو صحيح لإمكان اجتماع الأمرين فيه بكون المائي والحيواني باعتبار نوعه ، وأنه منوع للطائر ، وإلى ناطق باعتبار شخصه بالتكليف هنا [٥٥/ ٢٦٧] فإطعام الإنسان باعتبار نوعه المقسم إلى إنسان انفرد بأحدهما .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : أشار بذلك احتراس من جهة أن قوله تعالى : ﴿ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ﴾ ، تعظيم له فاحتراس من ذلك ونبه على أنه ينبغي لهم أن يعتقدوا أن الطواف بها لا بذاتها بل لكونها من شعائر الله فتعظيمها تعظيم لله .

قال الزمخشري : ذلك خبر المبتدأ ، أي الأمر والشأن ذلك كما يقرأ البيت جملة من قيامه في بعض المعاني ثم إذا أراد الخوض في معنى آخر قال هذا ، وقد كان كذا .

قال ابن عرفة : [.....] بعد وما ذكره الفارسي في أول إيضاحه من قوله إما على أثر ذلك .

فإن قلت : من الشرطية لا تقتضي الحصول ، فهل عبر عن الموصولة ؟ بمعنى الذي لأنها تقتضي حصول التعظيم ، فالجواب : أن الشرط يدخل على المقدر والمحصول ، والمقدرات الوجود أكثر من الموجودات فهو إشارة إلى أنه مهما قدر الإنسان وجود شيء من حرمات الله تعالى وعظمها ، ففي الممكن أن يقع في الوجود ما هو أعظم منها فينبغي له أن يطلب أعظم الأشياء ، وأرقاها وأفضلها ويحرص على الاتصاف بأكمل الأوصاف في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ .

خير فعل لا أفعل من إلا أن يقال : إن المباح خير فيكون أفعل من فقوله ﴿ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعَامُ إِلا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ ﴾ ، يؤخذ منه أن الأشياء على الحصر ، ويؤخذ منه أن مهما شككنا في شاة ، هل هي محللة أو محرمة فإنا نعني على أنها محللة خلاف لمذهب الإمام مالك رحمه الله ، وقد قالوا في كتاب الربا في قوله : الذهب بالذهب ربا إلا ماؤها أنه إذا وقعت صورة شككنا في تحليلها أو تحريمها ، فأنا نحكم بتحريمها، لأنه يستثني القليل من الكثير ، فلا بد أن تكون صورة المستثنى المحللة أقل من المحرمة ، فيكون المشكوك فيه داخلا في قوله تعالى : ﴿ أُحِلَّتْ لَكُمُ الأَنْعَامُ ﴾؛ لأنه غير داخل في المتلو علينا ، وهو ما تضمنه قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ﴾ [سورة المائدة : ٣] .

وأجاب ابن عرفة : بأن المراد بالمتلو المحرم باعتبار إفراده ، وأنواعه بالذاتيات ، لا المحرم باعتبار أوصافه لا باعتبار ذاته ، قلنا : أو يدخل في عموم قوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ [سورة المائدة : ٣]؛ لأنه يدعي أنه ميتة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ ﴾ .

قال ابن عرفة : والصواب في تقرير كونه من تشبيه المكر بالمكر ، وأن يقال : شبه الشرك بالله والمشرك مع من خر من السماء فتخطفه الطير ، فالمشكوك كالخار من السماء ، والمشرك شبه بالطير التي تخطف الخار من السماء ، فجعل . . . . . . [1] ونحوها كالطير المتخطفة للخار من السماء ناقلة عضوا عضوا ، فهو تشبيه المجموع بالمجموع أو هذا بهذا وهذا بهذا ، فهو تشبيه المجموع ، قوله :

---

(١) بياض في المخطوطة .

كأن مثار النقع فوق رءوسنا وأسيافنا ليل تدار كواكبه

ومثله قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، وفي تشبيه المفرد بالمفرد ، ومنه قوله :

كأن قلوب الطير رطباً ويابسا لدى وكرها العنّاب والحشف البالي

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ ﴾ .

الخطاب أما لجميع الناس أو المسلمين ، قال القاضي في المفارق يقال : جعل معنى ابتداء ، ومعنى أخذ ، وبمعنى خبير ، وبمعنى خلق ، وبمعنى حكم ، وذكر بعضهم في كتاب الجمل والآحاد من تنبهاته ، وهو بمعنى خبير .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ﴾ .

الزمخشري : عن إبراهيم النخعي : من احتاج إلى ظهرها ركب ، ومن احتاج إلى لبنها شرب .

قال ابن عرفة : أي بعد بلوغها ، وبعد [...] فصيلها .

قوله تعالى : ﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾ .

قال الزمخشري : وقرأ بعضهم صوافي نحو مثل العرب اعط القوس راميها بسكون الياء .

ابن عرفة : أصله صوافي فانتقلت الفتحة على الياء ، فقال : صوافي ثم حذفت الياء وعوض عنها التنوين لشبهه بغواشي وجواري في الرفع ، فحمل المنصوب على المرفوع تأخيره ، فقال : اعط القوس راميها وهو شاذ من الضرائر الجائزة للشاعر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ .

وخرجت روحها؛ لأنه يكره القطع منها قبل خروج روحها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ .

هما صفة فعل ؛ أي السائل والمتعفف .

وقيل : القانع : الفقير ، فيكون بصفة ذات ؛ أي المتصف بالشدة والفقر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ولم يقل : عن المؤمنين ؛ لأنه إذا دفع على من اتصف بمطلق الإيمان ، فأحرى أن يدافع عمن ثبت له الإيمان الكامل ، وهذا من تقدير العلة على المحكوم على سبيل الحصر ، والتأكيد على انتقال الحكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴾ .

جعله الزمخشري : راجعا للكفار .

ابن عطية : للمؤمنين لقولهم : إن السبب في نزولها كون بعض المؤمنين عزم على خيانة الكفار وقتلهم فالكفر على هذا إما كفر النعمة ، وإما أن يراد لا يحب كل خوان ، ولا كل كافر ، فيكون [...] أو يكون تلطفا في العبارة ، فيكون النهي عن الخيانة تسلط على المؤمنين بالإيمان لا بالنص ، لأجل اقترانها بوصف الكفر .

قال ابن عرفة : ونفى المحبة وثبوتها ، إما على طرفي النقيض أو بينهما واسطة ، وهو عدمها مقاومهم لمن قال : لا يحب بمعنى لا حبذا زيد ، فيقتضي الذم فيكون لا يحب في معرض الذم لمن اتصف بهذا .

فإن قلت : هل يؤخذ من الآية رد على من يقول أن كلا أن كان منصوبا لا يقتضي العموم ، وإن كان مرفوعا اقتضاه حسبما قالوا : . . .[1] قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   عليَّ ذنبا كله لم أصنع

قلنا : العموم مستفاد من القرينة .

فإن قلت : هلا قيل : لا يجب كل خائن كافر فهو أبلغ ؟ قلنا : الجواب بما أجابوا به ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت : ٤٦] .

قوله تعالى : ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : إما على قراءة فتح التاء فظاهر تقدم الإذن ، وإما على قراءة كسرها فيكون الإذن الآن ، وفقا لهم مثل قوله تعالى : ﴿ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢] ، أي الصابرين للتقوى ، ولذلك يقاتلون ، أي الذين يقاتلون في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ﴾ .

أي لولا دفاع الله ضرر الكفار وبقتال المسلمين لهم ، إذ ولولا دفاع الله الظلم بشهادة العدول ، إذ ولولا دفاع الله ظلم الظلمات بقول الولاة ، وفيه دليل على أن

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

البعض يصدق على النصف؛ لأن البعض الآخر أما مساو له أو أقل منه وعلى كل تقدير فينتج صحة صدقه على النصف ، وقدمت الصوامع لأنها كانت قبل الإسلام خارجيا من النصارى والصائبين ، لأنها حصل لها فمشاركة المسلمين فيها بالصومعة على عبادة المسلمين والنصارى ، ولنا البيع إما لأنها كنائس النصارى فجعلت ذلك محل عبادة اليهود وملتهم أقدم الملل .

قوله تعالى : ﴿ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾ .

يحتمل أن يراد الاسم أو المسمى ، كقوله تعالى : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ [سورة العلق : ١] ، يحتمل الاسم والذات .

قوله تعالى : ﴿ صَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ ﴾ .

إما على حذف مضاف أي لهدمت صوامع وصلوات ومساجد والهدم مجاز ، أي لفعلت صلوات فيتعارض فيه المجاز والإضمار وفيهما قولان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ﴾ .

ومعناه ولينصرن دين من ينصره .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

احتراس : أي لا يتوهموا أن الله يحتاج إلى جهادكم الكفار ، بل هو قادر على رفع أذاهم عنكم ، ولمن جرت عادته بترتيب الأسباب على مسبباتها ، قلت : قال ابن عرفة : ما بعده ، قال سيبويه : وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ ، المعنى على الانقطاع البين وكأنه قال : هؤلاء مثلوا؛ لأن الظلم قد خرج به حين قالوا ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ ، فهم أخرجوا من ديارهم بغير حق ، أي سبب غير الحق لكن قالوا ﴿ رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ ولا يقدر الأفعال؛ لأنه يصير المعنى أخرجوا بغير حق . [٥٥/ ٢٦٨] إلا هؤلاء ، فإنه حق آخر جوابه : وقولهم ربنا ليس حق يخرجون به هكذا يكون صورة الاتصال ، فيكون المعنى جليا ، وكان الشلوبين يجعله متصلا ، ويقول : إنهم أخرجوا بغير حق ، فوجب إخراجهم عند الكفرة ، فالاتصال على هذا بين كان هذا مما يظهر في الموضع ، وراجعت فيه أبا الحسن ابن عصفور : فرده عليَّ بأمرين :

الأول : أنه يكون المعنى أخرجوا ولا حق بوجب إخراجهم إلا قولهم ﴿ رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ ، ولم يخرجوا بهذا القدر خاصة ، بل كان هذا جزاء من آخر أخرجوا بها ألا ترى أنهم أخرجوا بقولهم : ﴿ رَبُّنَا ﴾ ولصلوتهم ، وبأمور الشريعة كلها ولأنهم حلفوا عليهم

أن يفتنوهم على دينهم ، فقولك : لم يكن ثم حق فوجب الإخراج إلا هذا باطل ، قلت له لم يكن ثم حق يوجب الإخراج إلا هذا؛ لأنه الأصل الذي أثبتنا عليه ما عداه ، فقولهم ﴿ رَبُّنَا اللَّهُ ﴾ ، مرادف لقوله : لم يخرجوا بحق إلا بالإيمان ، وقيل : إن هذا حق يبطل من وجه آخر وهو أن المعنى عنده اخرجوا أولا ، معنى للإخراج عندهم إلا هذا ومن أين يفهم عندهم ، قلت : المعنى يفهمه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تضمن الأمر السابق إهلاك الأمم السالفة في قوله تعالى : ﴿ فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ ، وبقي أثرهم ضاربا عقبه بذم هؤلاء في عدم اتعاظهم بهم ، ونظرهم النظر الهادي إلى الصواب ، وكان بعضهم يقول : السير في الأرض إما حسي باعتبار سماع أخبارهم فمن أدركهم قطع مغادرها للتفكير والنظر في آثار الكفار المهلكين بسبب تكذيبهم ، أو معنوي باعتبار سماع أخبار أحبارهم ممن أدركهم أو قرأ لهم في الكتب .

قوله تعالى : ﴿ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ .

راجح للسير الحسي ﴿ أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ ، راجح للسير المعنوي ، وهو سماع ذلك ممن أدركهم هذا أن ثبتنا على تفسير السير بالحسي والمعنوي ، وإن لم نبين على هذا فتقول : إنما عطفت هذه بلو دون الواو؛ لأن الواو تقتضي الجمع فيكونوا ذموا على ذم المجموع ، والذم على عدم الاتصاف بكل واحد من ذلك يستلزم الذم على عدم الاتصاف بالمجموع من باب أحرى ، فإذا ذموا على عدم العقل بانفراده ، وعلى عدم الجمع بانفراده فأحرى أن يذموا على عدمها معا ، قال ابن عطية : وفيه دليل على أن العقل في القلب .

فرده بعض الطلبة : بأن النظر مشروط بوجود العقل ، فما يوجب عليه النظر حتى يكون عاقلا ، فكيف نظره شرطا في عقله ، فقال ابن عرفة : العقل التكليفي ، هو الذي يتوقف على وجوده وجوب النظر ، والعقل النافع ، هو الذي يتوقف وجوده على تقدم النظر عليه ، قيل لابن عرفة : ما اختلف الأطباء والفقهاء ، إلا في محل العقل التكليفي ، فقول ابن عطية : إنه في القلب لم يرويه إلا العقل التكليفي ، قال محلها واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمْلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ .

إن قلت : لم عطفت هذه بالواو وعطفت ، فأين قبلها بالفاء ؟ فالجواب : بوجود أحدها للزمخشري قال : لأن الأولى : تقدمها جملة معطوفة بالفاء ، وهي قوله تعالى : ﴿ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عقاب﴾ [سورة الرعد : ٣٢] ، تكبر وهذه تقدمتها جملة معطوف بالواو ، وهي المشاكلة في كل واحدة منهما ، الثاني : قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما عطفت الأولى بالفاء المقتضية للترتيب؛ لأن الجمل السابقة عليها لا يمكن وقوعها بعدها بوجه إذ هي إخبار عن الأمم السالفة ، وعطف هذه بالواو؛ لأن الجمل التي قبلها يمكن تقديمها عليها وتأخيرها؛ لأن استعجالهم العذاب يمكن الإخبار عنه قبل الإخبار عن الإملاء ، يكون في القرى وبعده فيناسب الإتيان بالواو المقتضية للجمع ، ولا تقتضي ترتيب الثالث ، قال الفخر : عطفت الأولى بالفاء المقتضية للسبب؛ لأن إهلاك أهل القرى [1] في إهلاك القرى .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهَا ﴾ .

المهملة لما بين أول أزمة الإملاء وزمن الهلاك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَنَا لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ .

الحصر سبب السياق ، وسياق الانفطار للكفار ، فإن قلت : لما قال : ﴿ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ﴾ ، وقال في الآخرين : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ ، قلنا : لما ذكر الزمخشري : من أن الآية إنما صيغت بالذات في معرض التخويف للكافرين ، فذلك شدد في خطابهم .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي سابقين إلى المراد فيها وإبطالها من قولك : سابقت فلانا فسبقته ، وفي الحديث : " لو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا عليه " .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ ؟ فالجواب : إنه أفاد مع قولك من رسول التأكيد في عموم القبلية في الأمم المتقدمة ، والرسالة تارة يراد بها مطلق البعث ، وهو المعنى الأعم فيها ، وتارة يراد بها البعث والتبليغ لغيره ، والمراد بها في الآية المعنى الأعم ، لقوله تعالى : ﴿ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ ﴾ ، ولو أريد المعنى الأخص ، للزم استواء الرسول والنبي في المعنى ، مع أنهما مختلفان ، وإنما عطف النبي على

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

الرسول مع أنه لا يستلزم من استلزم الأخص أمر باستلزام الأعم له ، والرسول أخص من النبي فالعطف تأسيس .

قوله تعالى : ﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾ .

النسخ رفع ما قد ثبت ، وهذا لم يثبته قرآن بوجه ، وهذا الذي تكلم به الشيطان وأوهم الكافرين أنه على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ، فالمراد ننسخ سببه وما نشاء منه ، وما حصل في اعتقاد فنفعه المؤمنين ، ومن كانت في نفسه ريبة وشك فيزيل ذلك بنزول الآيات البينات الدالات على بطلانه ، وأورد الفخر : أنه إذا ثبت أن الله تعالى قدر الشيطان على فعل مثل هذا ، فيلزم الارتياب في جميع آيات القرآن ، وعدم الوثوق بها ، إذ لعل بعضها من قول الشيطان ، وأجاب : بأنه إذا قدره على ذلك يلهم الرسول إلى استدراك الأمر ، وإبطال ما هو من كلام الشيطان ، كما ألهمه لها .

قال ابن عرفة : هذا فتح باب سوء ، وإنما الجواب : أن القرآن مقطوع بصحته وووروده من عند الله عز وجل ، إما ؛ لأنه معجز ودليل الإعجاز يقطع هذا كله ، وإما التواتر والإجماع على أن هذا الذي نحن نقرأوه هو قرأن صحيح ، وارد من عند الله عز وجل ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر : ٩] ، قال الفخر : وآية القرآن على ثلاثة أقسام ، فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [سورة الزمر : ٢٣] ، وقوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ [سورة هود : ١] ، تقتضي أنه كله محكم ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، يقتضي أن بعضه محكم وبعضه متشابه ، فأجاب ابن عرفة : بان المتشابه في قوله تعالى : ﴿ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ [سورة الزمر:٢٣] ، بمعنى التماثل ، لا بمعنى الاختلاف ، والإحكام في قوله تعالى : ﴿ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ﴾ [سورة هود : ١] ، يقتضي الإتقان .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ .

مع أن العلم بوحدانية الله تعالى مرادف للإيمان ، فالجواب : إما أن يراد بالعلم العلم التصويري ، وبالثاني الذي هو الإيمان العلم التصديقي ، وإما بأن يجعل الضمير المحذوف في قوله تعالى : ﴿ فَيُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ ، عائد على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وإما على قول ما قال الزمخشري : من أن المراد يعلموا أن تمكين الشيطان من الإلقاء هو الحق من ربك والحكمة ، أن المراد قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الحج : ٥٤] .

قال ابن عرفة : المستقيم هو أقرب خط بين نقطتين ، وهداية المؤمنين ظاهره ، إن قلنا : إن الإيمان يزيد وينقص ، و إلا فيكون مجازا بمعنى تثبتهم على الإيمان ودوامهم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : المراد هنا بالمرية : الوهم الذي هو أعم من الشك ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ [سورة النجم : ٢٨] ، فإن هناك سياق الوهم .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : قال في الأولى ﴿ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ ، وقال في الثانية ﴿ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة العنكبوت : ٢٣] ، فأجاب : بوجوه :

الأول : أنه قصد المبالغة في جهة الكفار ، فلذلك مد جزاؤهم باسم الإشارة مع الفاء واللام في لهم ، إما بمعنى على أو ذلك تهكم بهم

الجواب [٥٦ / ٢٦٩] الثاني أن في الآيات حذف التقابل ، فذكر في الأول الظرف الذي هو محل للجزاء دون ما يقع فيه الجزاء ، وذكر في الثاني الجزاء دون محله والتقدير فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فأولئك لهم نعيم كريم في جنات النعيم ، ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾ ، في جهنم .

وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ، أما مساو للكفر أو يعادله ، فالمراد بالأول كفرهم بالله تعالى وبالتكذيب كفرهم بالرسالة .

قوله تعالى : ﴿ رِزْقًا حَسَنًا ﴾ .

احتج بها الفخر للمعتزلة : على أن الرزق إنما يطلق على . . . [1] ورده ابن عرفة بقوله : ﴿ حَسَنًا ﴾ فدل على أن هناك رزقا غير حسن ، قال الفخر ، قوله تعالى : ﴿ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ ، دل على غير الله يرزق ويملك ، ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك ، وأجاب : بأنه لا نزاع في كون الغير قادرا ، فإن القدرة مع الداعي فريدة في الفعل بمعنى الاستلزام .

قوله تعالى : ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُمْ مُدْخَلا يَرْضَوْنَهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ .

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

أي لعليم بمن جاهد وهاجر ، حليم عن معنى من سيئاته فيعفوا عنها ، ولا يعاقبه بها .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : اللفظ أن ذلك فعل مثل أما بعد ونحوها لمباينة هذه الجملة لما قبلها ، وجعلها الفخر متصلة وقرر وجها لمناسبة بينهما ، وقال ابن عطية : سبب نزولها أن بعض المسلمين أمن بعض المشركين في شهر محرم ، وفيه القتال وأرادوا قتالهم فناشدوهم أن لا يقاتلوهم ، ولم يفعلوا فقاتلوهم فنصرهم الله عليهم .

قال ابن عرفة : لفظ الآية مخالف للسبب؛ لأن ظاهرها أن المسلمين هم المبادون بالقتال ، إلا أن يريد بذلك بدايتهم من المناولة والمعاقدة فيكون مجازا فسمي المقاولة عقوبة ثم يعبر عليه بالقتال بالفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴾ .

قال الزمخشري : أي عفو عن الجاني على طريق التستر به ، إشارة إلى أن عقوبة المؤمن للكافر على ما جنى عليه جائزة ، لكن العفو راجح ، لقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [سورة الشورى : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٧] ، فقال ابن عرفة : إنما هو بعد القدرة عليه ، وأما قبل القدرة عليه فلا يجوز له العفو عنه بوجه ، فقصر الآية على عفو المسلم على الكافر ، وكان بعضهم يجعلها عامة ، وتقدير وجه المناسبة بأن الإنسان لا يعاقب بالمثل ، إلا إذا تحقق وجه مماثلة العقوبة للحماية ، أما إذا شك في المماثلة ، فإنه ينبغي له أن يعفو ويترك حقه إذ لعله يعاقب أكثر من الخيانة ، وقرر الطيبي : وجه المناسبة كان ذلك في شهر حرام ، فكان الأولى عدم وقوف المسلمين لهم في القتال ، وأن يصفحوا عنهم ويتفرقوا .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه لذلك سبب فصل بل يعتقدوا بأن نصرة الله لكم لاتصافه بالوحدانية والقدرة والإرادة ، بدليل إيلاجه الليل في النهار والنهار في الليل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ .

ابن عرفة : تكلم الزمخشري هنا كلاما موافقا لمذهب أهل السنة ، فقال : سميع بما يقولون بصير بما يفعلون ، مع أن المعتزلة يردون ذلك كله إلى صفة العلم ، وكان

بعضهم يقول: لم يرد في القرآن أن القدرة مقرونة بالعلم، وكذلك هنا بدليل تعقب الإيلاج الراجع للقدرة بالسمع والبصر.

قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾.

ابن عرفة: ﴿ الْعَلِيُّ ﴾ باعتبار ذاته، ﴿ الْكَبِيرُ ﴾ باعتبار صفاته.

قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَحْيَاكُمْ ﴾.

ابن عرفة: هذا دليل على أن الموت دليل وجودي، وهو مذهب أهل السنة بخلاف الفلاسفة؛ لأن القدرة لا تتعلق بالعدم، قال: والإحياء الثاني يتناول الإحياء في القبر للسؤال، والإحياء للحشر، قال ابن عطية: أنها أربع مرات سقط منها الموت، الأول: ورده ابن عرفة: بأنه عدم صرف، فلا يقال: فيه موت إلا مجازا، قال: وعطف هذا يحتمل الترقي لأنك إذا رجحت بين إنعامك على شخص أولا ثم ناله الجوع، ثم أنعمت عليه ثانيا تجد إنعامك عليه أولا أدخل في باب الامتثال وأرجح يحتمل التدلي لقوله تعالى: ﴿ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ﴾ [سورة قريش: ٤]، فالإحياء بعد الإقامة نظير الإطعام من الجوع، وقال: وعادتهم يقولون: إن النحويين عطفوا الفعل المضارع على الماضي، وجعلوه من جوعا فلا بد أن يكون هذه مجملا تقديرها ثم هو يحيكم ثم هو يجمعكم يعلم من هذا.

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ لَكَفُورٌ ﴾.

ابن عرفة: قالوا هذا تلطف من ناحية أنه لم يقل: إنكم لكفار مع تقدم الخطاب لهم في الآية وتسديد من ناحية تعريفه الإنسان بعلم الجنس فيعم المخاطبين وغيرهم، قال: وهذا إن أريد به قيد الإيمان فهو خاص بمن اتصف بذلك، قيل لابن عرفة: بل المراد به المجموع ويكون علميا لا كلية، قال ابن هارون: والجملة كقولك كل الأمة معصوم، مع أن المعصوم بعضهم فأبطله ابن عرفة بأنهم نبهوا على أن الحكم على المجموع لا بد فيه من اعتبار نسبته لكل فرد من أفراده كقولك: كل شي عليم برفع الهمزة العظيمة فمجموعهم يرفعها، وكل واحد منهم له في ذلك نصيب، وإذا اعتبرناه هنا لزم الكفر.

قال ابن عرفة: وفي الآية من علم البيان، وهو خلط المختلف فيه بالمتفق عليه على وجه التسوية بينهما؛ لأن الإحياء الثاني في الدار الآخرة مختلف فيه بيننا وبين الفلاسفة، وغيرهم.

قوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ﴾.

قال ابن عرفة : يؤخذ منها أنه ما خلا زمن من الأزمان من سمع ، وقال الزمخشري : سبب نزولها أن سهل بن ورقاء ، وبشر بن سفيان الخزاعيين ، قالوا للمسلمين : ما لكم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله الله .

ابن عرفة : هذا خطابة شريفة حسبما مثلها البيانيون ، يقول القائل في مدح الخمر : إنه ياقوت يسال [.....]، وقال : هذا السبب لا يناسب الآية ، أنه يلزم عليه أن تكون الآية نزلت مقدرة لذلك ، فيكون مقتضاها أن ذلك كان في شرعها جائز ، وفيه زيادة أن ما قتلوه لا يؤكل مع أنهم كانوا يأكلونه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يُنَازِعُنَّكَ فِي الأَمْرِ ﴾ .

قولهم لا أولئك ها هنا .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَى هُدًى مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

الهداية قسمان : إما الإرشاد فيمن بعد أو من قرب ، فأفاد الوصف المستقيم أنه إرشاد بوجود قريب؛ لأن المستقيم هو أقرب من تمام ما أمرنا بقوله لهم وابتداء إخبار من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا الاستفهام على معنى التقرير ، معناه : قد علمت ذلك ، فإن أريد علما ماض فيكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فخصوصيته أوله ولمن يلحق به من العلماء ، وإن أريد به مطلق العلم فالخطاب لكل واحد ، وإن قلنا : إن السماء كورية يمكن عطف الأرض عليها من باب عطف الخاص على العام ، ويقول في الآية حجة لأهل السنة القائلين بأن علم الله بالجزئيات كعلمه بالكليات خلافا للحكماء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ ﴾ .

ويحتمل عود اسم الإشارة على قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ بما تعملون ﴾ ، أي علمكم عنده محفوظ في كتاب ، ويحتمل عوده على علمه مما في الأرض وما في السماء .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ .

أي علم ذلك عليه يسير أو حكمه بينكم عليه يسير ، فإن قلت : هذا ماض أزلي هلا قيل : ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ ، فالجواب : أنه عبر

بالمستقبل كقوله ﴿ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ ﴾ [سورة المزمل : ٢٠] ، وهذا إن كنت عالما بذلك ، قال تعالى ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٣] .

قال الزمخشري : هنا ؛ لأن العالم بالذات لا يتقدم شيء .

قال ابن عرفة : هذا اعتزال؛ لأن مذهبه أن الله تعالى عالم بذاته ، لا يعلم بصير بذاته ، لا يبصر لأنهم ينفون الصفات .

قوله تعالى : ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا كالتسلية له صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أي لأنا منهم على معاندتهم لك في الأحكام الشرعية ، وذلك قولهم لم تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله أحد منهم [٥٦/ ٢٧٠] خالفوا فيما هو أشد من ذلك من الأمور الاعتقادية يعبدوا غير الله ، قال ورد عليهم قولهم بأمرين : ذلك بأنهم لا دليل عليه من جهة السمع ، ولا من جهة العقل فنفى الأول الدليل السمعي ، ثم العقلي ، فهو تأسيس ؛ لأن نفي الدليل السمعي لا يستلزم نفي الدليل العقلي ، قال : وفيه ذم التقليد ، وهو على قسمين :

تارة يكون المقلد ذاكرا له وعاجزا عن التعبير عنه ، وتارة يكون مستشعرا ، فالأول هو الذي يقدر ويصح تقليده ، وهو الذي يقولون فيه : إيمان المقلد جائز وهو في الرتبة الثانية .

قوله تعالى : ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ ﴾ .

عبر باسم المفعول عن المصدر وهو قليل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ ﴾ .

الإشارة إتيان للألم الحادث في قولهم عند سماعهم الآية ، وإما للسطوة الصادرة ومنهم للمؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ ﴾ .

قال الفخر : هذا يفيدهما لمعنى ، والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام ابتداءً ، وأجاب : بأنه إذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز فيه ويكون ذكره بمنزلة إعادة أمر قد تقدم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾ .

قال الفخر هذا الاستدلال إما أن يكون لنفي كون الأوثان خالقه لما له حياة ، أو لنفي كونها مستحقة للتعظيم ، والأول : فاسد ؛ لأنه معلوم بالضرورة ، فأي فائدة في

إقامة الدليل على ذلك ، وأما الثاني : فلأنه لا يلزم من نفي كونها حية أن تكون معظمه ، بأن جهات التعظيم مختلفة .

قال ابن عرفة : لأي شيء لم يقل لم يخلقوا ذرة ، فهو أحقر من الذباب وأصغر ، والذرة هو المعنى الذي يراه الناظر من شقاق الباب من عين الشمس ، وأجيب : بأن المراد بخلق الذرة إيجادها عن عدم ، وهذا لم يدعه أحد بوجه ، وأما خلق الذباب فهو راجع إلى جميع أجزائه عن تفريق ونفخ الروح فيه وخلق الأعراض له ، وهذا قد ادعاه المعتزلة فقالوا : أنهم يخلقون أفعالهم ، وقد كان عيسى عليه السلام ، يحيي الموتى ، فإيجاد الذباب أخف من إيجاد الذرة ، والعجز عنه يستلزم العجز عن إيجاد الذرة من باب أحرى ، ولاسيما إذا قلنا : إن القادر على إيجاد الجزء المكمل يصدق عليه أنه قادر على الجميع ، فالقادر على إيجاد الحياة يصدق عليه أنه خالق للذرات ، لأن فعله حصل كمال الذات .

قوله تعالى : ﴿ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : ما عرفوه حق معرفته .

ابن عرفة : هذا يلزم عليه أن تكون لمعرفة ذاته والإحاطة به ممكنة ، وليس الأمر كذلك مع أن المسألة فيها خلاف .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

هذا من عطف العام على الخاص؛ لأن العبادة أعم ، قال : ويحتمل أن يراد والخصوص ، أي اخضعوا في ركوعكم وسجودكم ، وهي عبارة قاصرة .

قوله تعالى : ﴿ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ ﴾ .

عبارة متعدية للغير مع إعطاء الزكاة ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

سورة المؤمنين

وقوله تعالى﴿قد أفلح المؤمنون﴾

قال الزمخشري : هو حرف توقع .

قال ابن عرفة : هذه عبارة المتقدمين والمتأخرون ، يقولون إنها حرف تحقيق مع الماضي ولا ينافي ذلك أنها مع المضارع للتوقع ، قال : وتارة يكون التوقع صادقا ، وتارة يكون كاذبا ، وذلك أن القائل : يقوم زيد هو على أربعة أقسام :

تارة باقي حرف التوقع ، والقيام متوقع عند الناس عنه ، لكن لم يقع في الخارج ، وتارة يكون القيام متوقعا عند الناس ، ويقع مدلوله في الخارج ولا يأتي المتكلم بحرف التوقع فهذه ثلاثة أقسام : المتوقع فيها صادق ، وبقى قسم رابع : وهو إتيانه بحرف التوقع حاله كون القيام غير متوقع عند الناس ، ولكنه يقع في المستقبل على حسب ما أخبر به ، فهل هذا توقع صادق ؟ أو مطروق فيه نظر ، واللغو هو الكلام الذي لا فائدة فيه .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴾ .

قال الإمام الغزالي : الخشوع في الصلاة واجب و إلا جرى تحصيل ما يراه الدين خاصة ، وأما القبول و الثواب فأمر آخر .

ابن عرفة : وهذا على خلاف الأصوليين في هل هي موافقة ؟ ويراه الذمة والجروح من العهدة .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ .

وقيل : أي مانعون ، وقيل : أي فآمرون .

ابن عرفة : وتقدم لما خصه أنه يلزم عليه أن يكون المعنى مخصوص كقولك : قصرت المال على الصدقة أي خصصته ، فالمراد : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ فإنهم لا يخصونهم بذلك فيلزم نقيض المطلوب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : ترتيب هذه المعطوفات بدني ، والخشوع في الصلاة أمر قلبي ، والقلب أشرف ما في الإنسان ، واللغو من أفعال اللسان ، وهو ترجمان عن القلب ،

فهو ثان عنه الصلاة واللغو عامان بجميع الناس ، والزكاة خاصة ، فكانت ثالثة عنهما ، ولما كانت هذه الثلاثة أمور خاصة ، والنكاح أمر تكميلي ليس بحاجي لاسيما إذا قلنا : إنه من باب الفكاهات لا من باب الأقوات ، فكان حفظ الفروج أمر خارجا عنهما والأمانة خاصة بمن يصلح بها لا بكل الناس ، والمحافظة هو الإيمان بها في أوقاتها ولما كان وجوبها متقدما على تعيين أوقاتها ، ذكرت أولا ثم ذكرت المحافظة عليها في أوقاتها بعد ذلك ، ولما كانت أوقاتها محددة شيئا بعد شيء أتى بالمحافظة عليها بالفعل ، بخلاف الإعراض عن اللغو وفعل الزكاة وحفظ الفروج ورعي العهود والأمانة ، فإن المراد منهم الثبوت على ذلك ، والميراث إما أخذ الشيء بموجب ، وهو الميراث الشرعي ، وبغير موجب ، وهو إرث الفردوس؛ لأنه ليس في مقابلة العمل بل مخص فمحتمل من الله عز وجل ، هل يرجع هذا إلى الحصر أو مبني على تقيد إذا تعقب عملا ؟ هل يعم الجميع أو يرجع إلى الآخر ؟ فهل مجموعهم يرثون الفردوس ، أو كل واحد منهم ؟

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ .

عطف الأول بثم ، والثاني بالفاء قيل لبعد ما بين النطفة والعلقة ، وقرب ما بين النطفة والمضغة ، ورد بأن الشارع ساوى بينهما في قوله ، ثم تكون نطفة أربعين ثم علقة أربعين ، وأجيب : بمكان إفساد النطفة بخلاف العلقة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾ .

عبر عن الأول مؤكدا بأن واللام ، وأما في الثاني بأن فقط والمتبادر للذهن العكس ، بأن الموت لم ينكره أحد ، والبعث ينكره الكفار ، والحكماء والفلاسفة ، وأجيب : أنه من باب حمل اللفظ على غير ظاهره مثل : جاء شقيق عارض رمحه إن بغى [...] فيهم بدفع فهم بعصيانهم ومخالفتهم لم يعملوا على الموت ، فحالهم كحال [...] ، وما كانت دليل البعث ظاهره صادقا للثابت .

قال ابن عرفة : من هذا لا يتم إلا على مذهب المعتزلة في قاعدة التحسين والتقبيح وجوب الإعادة ، قلت : إما أن يجيب بأنهم دليل البعث الفعلية ظاهره ونحن نقول دليل البعث السمعية علما ظاهره ، فإن قلت : لم عبر عن الموت بالاسم ، وعن البعث بالفعل ، قلنا : لما تقدم من الجواب في التأكيد .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ ﴾ .

دليل على أن السماء بسيطة ، إذ لو كانت كورية لما كانت فوقنا . . . (١) وأجيب : بأن الجزء السامت فكل شخص هو فوقه ، والجزء السامت [...] هو تحته وفوق الشخص آخر ، والسماء [.....]، وفوقنا وهي تحت ، وقوله تعالى : ﴿ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ ﴾ ، دليل على أن الجسم والعرض لا يبقى زمانين ، وهو قول ثالث ، قيل : إنما هما مبقيان ، وقيل : يبقى الحسم دون العرض ، ولا شك أن خلق السماء متقدم علينا ، ولا كونها فوقنا إلا بعد وجودنا ، فقوله تعالى : ﴿ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ ﴾ ، دليل على أنها في كل زمن مجزومة مخلوقة .

قوله تعالى : ﴿ طَرَائِقَ ﴾ .

طرق بينها للملائكة .

قال ابن عرفة : هذا دليل على أنها ليست ملتصقة إلا أن يقال : الطرق فوق أعلاها بينها وإنها متلاصقة ، وفيها خلاف ، قيل : إنها سبع ، وقيل : تسع على الجملة ، وعلى التفصيل أربع وعشرون ، حكوا ذلك في كتب الهيئة وأشار إليه البيضاوي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فيه دليل على تعلق القدرة بالعدم الإضافي ، وكذلك ما في الحديث [٥٦/ ٢٧١] " فإن قدر الله علي ليعذبني " .

قوله تعالى : ﴿ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : الإنشاء هو ابتداء الشيء على أكمل وجه ، والضمير في به عائد على الماء ، هل الماء هو الأصل في النبات والتراب وهما معا ؟ قال : والظاهر أن الماء مكمل للإنبات إذ التراب وحده لا ينبت فهو الجزء المكمل فلذلك نسب إليه الإنشاء .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ فِيهَا فَوَاكِهُ كَثِيرَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول الكثرة إما راجعة لآحاد الفاكهة أو لأصنافها ؛ لأن العنب أصناف ، والتمر أصناف ، وكل صنف من ماله آحاد منعقدة ، وكل نوع لا يشبه الآخر ، قال : واشتملت هذه الآية على العلل الأربعة ، وهي المادة ، والفعل ، والغاية ، والصورة بالماء ، هو العلة المادية التي استمد منها النبات ، والأقل هو العلة الغائية ، والمنفكة هو الصورة باعتبار صور الفاكهة وأنواعها ، والفاعل راجع لقوله تعالى : ﴿ فَأَنْشَأْنَا ﴾؛ لأن الفاعل معالي وكثر بالنقلة عن الأول؛ لأن غالب التمر والزيت

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

إنما هو الفعلة لا القوت، لقوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾، أن ينقل من طور سيناء إشارة إلى أن الزيتون من الشام ثم نقل منه إلى سائر البلاد.

قوله تعالى: ﴿وَصِبْغٍ لِلآكِلِينَ﴾.

الصبغ قال الزمخشري: هو غمس الأيدي في زيتها للأكل به.

قوله تعالى: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا﴾.

أعاد الضمير على بعض الجمع، وهو المؤنث منها.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لأَنْزَلَ مَلائِكَةً﴾.

قال ابن عرفة: هذا تناقض منهم؛ لأنه أول رسول بعث، فلم يتقدم قبله رسول، فلم يعلموا الملائكة إلا من قوله وهم قد كذبوه، قيل له: قد قيل: إن آدم أرسل إلى بنيه فلعلهم علموا بالسماع منه، وخلق الله لهم علما ضروريا أو خاطبوه على تقدير صحة قوله.

قوله تعالى: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ﴾.

مفهومة أنهم لو سمعوا ذلك لقتلوه فيؤخذ منه أن خبر التواتر تقييد العلم، وقوله تعالى قبل هذا ﴿فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾.

قال ابن عرفة: هذه مثالية لا معدولة؛ لأن موضعها غير موجود بوجه؛ لأن وجود غير الله محال بل الموضع موجود تقديره: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾، فالموضع هو أنتم فهي معدولة وليس موضعها الله غيره.

قوله تعالى: ﴿فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ﴾.

قال ابن عرفة: هو انتظار لأمر مؤلم.

قوله تعالى: ﴿فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

قال ابن عرفة: الألف واللام للجنس، قيل لابن عرفة: حكى الشيخ النواوي رحمه الله تعالى في الأذكار أن الحافظ أبا عمرو بن الصلاح، سئل عمن حلف أنه يحمد بجميع محامده، فأجاب: بأنه ليس بقوله الحمد لله، وإنما يريد بقوله: "الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه، ويقول: الحمد لله حمدا طيبا مباركا فيه، ويقول: الحمد لله حمداً توافى نعمه وتجافى مزيده ونقله حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم.

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴾ .

إن قلت : قد خاطبه بقوله : ﴿ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ [سورة هود : ٤٥] ، قلنا : سأله عن سبب نزوله ، ولم يطلب منه رفع العذاب ، وإنما سأله ليعرف موجب قدرته؛ لأنه كان وعده تنجية أهله وهو يعتقد أنه منهم وعطف : قال الأولى بالفاء ، لأنها في قضية نوح عليه السلام ، وهو أول من بعث فناسب مبادرة قومه بالتكذيب لعقب الرسالة؛ لأنه لم يتقدم له نظر في ذلك ، فجاءهم بأمر غير معهود لهم ، وأما الثاني فهي قضية هود وصالح ، وقد تقدم قبله إرسال نوح عليه السلام بزمان متطاول وغيره ، فعطفه بالواو التي تقتضي الترتيب والتعقيب ولا تنفيهما ، فيحتمل أنهم قالوا ذلك عقب إرساله أو بعده بزمان طويل ، إن قلت : لم قال أولا ﴿ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ ، وقال تعالى ثانيا ﴿ فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ ، قلنا : الجواب كالجواب المتقدم ، فإن القضية الأولى من قوم لم يعهدوا الرسالة فالكفر فيهم متصل ثابت فبدأ به تنبيها على أنه حاصل لهم على هذه المقالة ، وأما الثانية فابتدأ فيها بالقوم إشارة إلى أن كفرهم غير عام فيهم ، وأن القائل بعض القوم لا كلهم ، ويحتمل أن يجاب بأنه قدم القول وهنا العطف على وصفهم بالكفر غيره من الصفات .

قوله تعالى : ﴿ وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلا مُبَارَكًا ﴾ .

عطف على جواب الشرط فظاهره أنه يقول : تعقب الاستواء على الفلك مع أنه إنما يقول ذلك حين تركه في الفلك في الأرض ، إما أن يكون اكتفى بدلالة القرائن على ذلك أو يكون أمر أن يدعوا بذلك حين الاستواء لينزل إلى الأرض مطمئنا ، أو المراد أنزل على الذي أنا فيه فيكون دعاء بأن ينزل السفينة في محل يصلح لها خشية أن ينزل في محل يفسدها فيصادف حينئذ بكسرها .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴾ .

الكلام فيه كالكلام في ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] .

قوله تعالى : ﴿ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

ولم يقل فقولوا الحمد لله ، وإنما أفرده بالخطاب؛ لأنه هو المقصد الأمر بالذات ومنزل إما اسم مصدر أو اسم مكان .

قال ابن عرفة : والصواب أنه اسم مكان ؛ لأن المصدر معنى من المعاني ، والمعاني تجمل ولا تثبت بخلاف المكان .

قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولا ﴾ .

قال الزمخشري : حق أرسل أن يتعدى إلى [.....] ، ولكن الأمة والفرقة جعلت موضعها للإرسال ، قال الطيبي : كقوله تعالى : ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ [سورة الأحقاف : ١٥] ، والأصل أن يقال : وأصلح لي ذريتي .

ابن عرفة : فتارة يجعل متعلق الفعل محلا له ، وتارة يجعله مطرقا .

قوله تعالى : ﴿ أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ ﴾ .

قال ابن عطية : الاستفهام يعني التوقيف على جهة الاستبعاد والاستهزاء .

قال ابن عرفة : الاستبعاد في الممكن الرجوع ، والاستهزاء في المستحيل الوقوع ، فإن استبعدوا وقوعه على سبيل التقرير والإنكار ، وأن نفوا الإعادة وجعلوا وقوعها محالا ، فهو استهزاء إما بالرسول الذي وعد بذلك ، أو بالمخاطبين الموعودين به ، قال : والتوقيف إما بنفي المقتضى له أن يوجد المانع له منه فهم أنكروا عليهم واحتجوا بنفي المقتضي ، بقوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَخَاسِرُونَ ﴾ ، من وجهين :

الأول : المثلية تمنع من اتباعكم له أو لا يتبع الإنسان إلا من هو أعلى منه .

الثاني : أن المثلية تقتضي التساوي فاتباعهم له ترجيح ، إذ ليس اتباعهم له بأولى من اتباعه لهم ، وأما وجود المانع فباعتبار أنه آتاهم بالمحال مانع من قبول قوله : هذا عندهم دليل على بطلان قوله : فكيف يتبعونه على بطلان ما جاء به .

قوله تعالى : ﴿ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كيف الجمع بين هذه وهي من أوعد وبين قوله تعالى : في أول الآية ﴿ أَيَعِدُكُمْ ﴾ ، وهو من وعد ، فأجاب : بأن الأول راجع إليهم في الحال والوجود ، فلذلك قرنه بالوعد ، والثاني : راجع لحالتهم بعد الموت والعدم ، فناسب اقترانه بالوعيد .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا ﴾ .

الضمير عائد على مطلق الحياة ، وفسرها بحياة مخصوصة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴾ .

الإنشاء أخص من الابتداء ، والقرن إما القطعة من الزمان أو الجماعة المجتمعون في وقت ما ، فإن أريد الأول : كان على حذف مضاف ، أي أهل قرون ، والوصف بآخرين تأكيدا ، وكان بعض الطلبة يجعله تأسيسا ويرده بأنك إذا قلت : رأيت رجلا

عالما ، وآخر أنك تريد رجلا آخر مشاركا له في العلم ، بخلاف قولك رأيت رجلا عالما وزيدا ، فأفاد الوصف بآخر لمشاركتهم لهم في الظلم ، قال : وكان بعض الطلبة يرد بهذه الآية على ابن الخطيب في احتجاجه في المعالم على أن الواو لا تفيد الترتيب بقول القائل : جاء زيد وعمرو بهذه ، وجاء زيد وعمرو قبله ، أو لو أفاد الترتيب بقول القائل : لكان الأول تكرارا ، والثاني : تناقض فقد أتت هنا لفظة تجد مع أن ثم للترتيب والمهلة ، فلم يبق إلا توكيدا ، قال : وتقدم الجواب بأن مهلة في ثم على قسمين حسية ومعنوية ، فأفاد بعد احتمال إرادة المهلة المعنوية ، أو يجاب بقول من دعم أن ثم كالواو فأفادت من بعد رفع إرادة ذلك الاحتمال ، أو يجاب بأن من لا ولا رسم [٥٦/ ٢٧٢] أزمنة البعدية ، فأفادت طول المهلة لا قصرها ، قال : ومن أريد بها أول أزمنة البعدية فتكون المهلة طويلة ، لأنها عبارة عما بين أول من هلك منهم ، وأكثرهم هلاكا ، وإن كان أريد بها آخر أزمنة البعدية فالمهلة قصيرة بينها وبين آخر القرون .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل وما يستأخرون .

قال ابن عرفة : تقدم لنا الجواب من وجهين :

الأول : مراعاة رءوس الآي ، الثاني : لو قيل وما يستأخرون ، لأفاد أن مجموع الأمة لا يستأخرون عن آجالهم ، وما يلزم منه أن لا يتأخر بعضهم ، فعدل عنه إلى هذا التقييد ، أن كل واحد منهم لا يتأخر عن أجله فيكون كليا [...] مع أن التقدم على الأجل مكروه للنفوس ، والتأخر عنه محبوب لها من كل أحد؛ لأن كل أحد يكره الموت ، فلذلك جمعهم ؛ لأن كل أحد يحب أن يتأخر عن أجله ، فقيل لابن عرفة : قد قالت المعتزلة : إن المقتول له أجلان .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ من الآية صحة صدور المعجزة على غير يدي من تجرأ بها ، إنما الآية إنما تجرأ بها موسى ، وقد صدرت على يدي موسى ويدي هارون ، فإما أن يكون هارون شريكا له فيؤخذ منه جواز صدور المعجزة على يدي شخصين مشتركين فيها ، أو نقول أنها صدرت على يدي موسى دلالة على صدقه في جميع ما جاء به موسى ، أن أخاه هارون نبي ، فتكون نبوة هارون ثبتت بقول موسى أنه نبي ، مع ثبوت صدقه في مقالته ، ونبوة موسى ثبتت بالمعجزة ورسالته ثبتت بالمعجزة ، قال ابن عطية : والآية هي اليد والعصا ، وسائر آياته ، كالبحر ، والمرسلات الست .

قال ابن عرفة : إنما هي خمس ، وهي ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ ﴾ [سورة الأعراف : ١٣٣] ، والسادس الرجز ، لقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بَالِغُوهُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٣٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ﴾ .

قال الزمخشري : هي بيت أرض المقدس ، وهي كبد الأرض ، وأقرب الأرض إلى السماء ثمانية عشر ميلا ، فينقص بعدها من السماء عن بعد غيرها منها ثمانية عشر ميلا .

قوله تعالى قبل هذا ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا على ما فسروه من عطف الصفات لا من عطف الموضوعات ، وكأنه يقول : وأرسلنا موسى بمعجزات وبسلطان مبين للاحتجاج بها والتحدي بها .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ ﴾ .

قال المفسرون : الخطاب هذا إما لعيسى وحده أو لمحمد صلى الله عليهما وعلى آله وسلم وحده ، ويكون من خطاب الواحد خطاب الجماعة اعتبارا باختلاف الآية كقوله :

فقلت : اجعلني هدى الفراقد كلها يمينا ومهوى النجم من عن شمالك

وكما قال الفخر : إن تتوبا إلى الله ، فقد صغت قلوبكما ، أو يكون من قبيل الجمع عن تفريق ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴾ [سورة المائدة : ١٨] ، أي قال : كل فريق منهم ذلك .

قال ابن عرفة : وهذا كله على القول بمنع خطاب المعدوم ، وأما الزمخشري فهو مذهبه ، وأجابنا ابن عطية بكلامه بناء على أن هذا القول ، وأما على القول بجوازه فيهم أن يراد بيانها جميعها ، قيل له : القول بجواز خطاب المعدوم ، إنما هو على تقرير وجوده مستوف فيه شرائط تكليفه ، والرسل هنا حين نزول الآية قد مضوا وانقرضوا ، وليسوا مقدرين الموجود إذ زمن تطبيقهم قد مضى وعودهم بمحال ، وقال : كلام الله قديم أزلي سابق على وجود جميعهم ، وهذا أيضا حكاية عما كلف به كل واحد منهم ، أن للأكل الطيب تأثيرا في العمل الصالح .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ .

وعد ووعيد ولفظ الرسل غير مقصود هنا ، بل المراد المرسلون والأنبياء أتباعهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴾ .

إن قلت : الخشية الخوف ، والإشفاق الخوف ، فكيف هم خائفون من الخوف ؟ قلنا : الإشفاق وقوع متعلق الخوف فهم خائفون من وقوع العذاب بهم خائفون ، وذكر ابن عطية : إن من البيان الجنس ، والصواب أنها للسبب ، ويؤخذ منه جواز أن يقال : سبحان من تواضع كل شيء لعظمته ، وتقدم نحوه في سورة الأنبياء في قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾(1) [سورة الأنبياء : ٢٨] ، فإن التواضع للعظمة من حيث كونها صفة لله بالتواضع ، إنما هو للذات فكذلك الخوف ، وما وجه من منع أن يقال : سبحان من تواضع كل شيء لعظمته إلا أنه فهم اللام التعدية لا للسبب ، وإن جعلناها للسبب زال الإشكال ، ويكون التواضع للذات لأجل العظمة ، قال : سلك في الآية مسلك الترقي بالانتقال من حالة الوقف والتردد ، وهي حالة العمل بالفروع ، وبقى قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾ ، فالأول هو زمن النظر لهم فهم مشفقون خائفون من عدم العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل على وجود الصانع ، وكذلك اختلف الأصوليون في أول الواجبات ، فقيل : النظر ، وقيل : القصد إلى النظر ، وقال أبو هاشم [...] .

قال ابن عرفة : وأكد الثلاثة الأول : بضمير الجمع ، لأنها لبيان الأصول المستلزم للسلامة من صغير الكفر المقطوع لتعذيب صاحبها ، والرابع : إيمانه بالفروع المستلزم للسلامة من صفة العصيان التي تحتاجها في المشيئة غير مقطوع بتعذيبه ، فلذلك لم يقل ﴿ وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا ﴾ ، أو ﴿ وَلا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا ﴾ ، احتراس لقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ ﴾ ، خشية أن يتوهم مسابقتهم إلى فعل ما لا يطاق ، ويؤخذ منه جواز تكليف ما لا يطاق ، وعدم وقوعه ، قال الفخر : والتكليف إنما يقع بدون الوسع لا بالوسع بقوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [سورة الحج : ٧٨] .

قال ابن عرفة : التكليف بالتعذر ساقط ، والتكليف بالمقصر واقع بوقوف الواحد للعشرة ، وقد ورد التكليف به وكوقوف المائة للألف يعني للجهاد .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا ﴾ .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ وهم من خشية ربهم مشفقون ﴾ ، ووردت في المصحف ﴿ وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾ وقد أثبتنا ما في المصحف .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون إضراب إبطال؛ لأن قبلها ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ ، فهو إبطال لمفهوم هذا، لأن مفهومه [.....] إتباع المخاطبين وموافقتهم على ما جاء به وإلزامهم حكمه ، إذا نظروا النظر الصحيح السديد ، وتأملوا فيه فأبطل هذا الملازم لكونهم عقلوا ، ولم ينظروا فخالفوا حكمه وكذبوه ، ويحتمل أن يكون إضراب انتقال من حكم إلى حكم ، لقوله تعالى : ﴿ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴾ ، أي أعمال قبيحة ، فإن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ لَهَا عَامِلُونَ ﴾ ، قلنا : أفاد نفي احتمال كونهم مأموزون بها أو تسببوا في فعل غيرهم لها فنسب إليهم ، فما أن فاعل السبب فاعل المسبب ، فنفى هذا الاحتمال بأنهم عاملون لها حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ ﴾ .

قال ابن عطية : حتى حرف ابتداء لا يجر [...] الأولى والثانية : التي هي جواب بمعنى زمن أن يكون حتى غاية لعاملون .

قال ابن عرفة : انظر كيف يمنعان ذلك ، قيل له : ؛ لأن عملهم سابق على أخذهم بالعذاب ، وليس مقارنا له بوجه حتى يقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ﴿ لَهَا عَامِلُونَ ﴾ ، حين وقت أخذ مترفيهم بالعذاب .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾ .

ومنهم على عدم تدبير مطلق القول ، فيستلزم زمهم على عدم تدبير قول الرسول من باب أجر الصدقة وعلى منزلته .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ ﴾ .

إضافة إليهم .

قال الزمخشري : لمعرفتهم به وكونه نشأ فيهم ، وربا بينهم ، ورده ابن عرفة : بأنه يلزم عليه أن لا يكون رسولهم إلا من عرفوه ، قال : وإنما إضافة لما عليه لهم؛ لأنه من جنس البشر ، وليس بطائر ، ولا ملك .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنهم ذموا على إنكارهم رسالته ، مع قيام الدليل المقتضي لصحتها سمعا ، وعقلا ، وقع نفي المانع منها [٥٦/ ٢٧٣] أما الاضطرار ، فقوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ ﴾ ، وأما الاختياري فبقوله تعالى : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ ﴾ ، هو جامع أن الكهان والسحرة كانوا يأخذون منهم

الرشوة على الإخبار بالمغيبات التي تقرها الجن في أذنهم وقر الدجاجة ، فيكذبون عليها مائة كذبة ، كما في الحديث .

قوله تعالى : ﴿ فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾ .

أخذ منه الطلبة جواز أخذ الأجرة على إقراء الحديث ، وترويته وتعليم العلم ، لأن ظاهر الآية مرجوحية ذلك لا تحريمه فدل على أنه جائز ، وأن كان مرجوحا ، وقرأ حمزة والكسائي : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَير ﴾ ، وقرأ ابن عباس : ﴿ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْر ﴾ ، وقرأ الباقون ﴿ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾ ، قال الشاطبي في سورة الكهف : وخرجك بها والمؤمنين ، وقوله : خراجا معا والعكس فخرجا له ملأ فأختصر اختصارا حسنا ، وقال في الشعراء : وفي خراجا معا الريح خلفهم ، وكلهم فخراج بالثبوت قرأ ، وليس المراد أن الجميع اتفقوا على قرأتها بالألف ، وإنما مراده أن الجميع اتفقوا على أن من قرأها بالألف يكتبها ألفا ثابتة لا ألفا محذوفة ، وهي في الخط ثابتة كسائر الألقاب المحذوفة في الخط .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ ﴾ .

الاستكانة : الخضوع والتذلل ، وأورد الزمخشري سؤالا قال : لأي شيء أتى الأول ماضيا ، وبالثانية مضارعا ، وهلا كانا ماضيين ، أو مضارعين ، فيقال : فما استكانوا وما تضرعوا ، وفما يستكانون وما يتضرعون ، وأجاب : بأنه نفى في الأول الاستكانة باعتبار الحصول ، وفي الثانية نفى الخضوع باعتبار القابلية له في المستقبل ، فإن قلت : هلا قيل : فما تضرعوا لربهم وما يستكينون ، فلم خصصت الاستكانة بالماضي ؟ فالجواب : أن الاستكانة أخص من سبب التضرع؛ لأن الخشوع يحصل بمجرد . . . [1] العذاب ، والتضرع إنما هو يرد به العذاب الشديد ، فالتضرع أخص ، فإن قلت : نفي الأخص يستلزم نفي الأعم ، قلت : نفي الأخص هنا يستلزم ذلك باعتبار سببه ، فإن انتفى سبب الذي . . . [2] سمعي ، فإن قلت : ما معنى الغاية في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ ، فيلزم عليه إذا فتح عليهم العذاب الشديد تضرعوا ، قلنا : نعم وكذلك هو لكن لا يفيدهم التضرع .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

وقال ابن عرفة : إنما ألقينا مفهوم قوله تعالى : ﴿ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ ﴾؛ لأن نفي الاستكانة والتضرع يقتضي اتصافهم بالتكبر والتعنت ، وعدم . . . . [1] ، فإذا أنزل بهم العذاب الشديد لنفي عنهم ذلك التكبر والتجبر ، واتصفوا بالذلة حيث لا ينفعهم ذلك .

قال الزمخشري : وأخذهم بالسنين حتى أكلوا العلهز .

ابن عرفة : هو الدم المخلط بالشعر ، وقيل : إنه كبير .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ ﴾ .

ابن عرفة : الإنشاء أخص من الإيجاد أن يكون تقدير بإيجاد بعض الأجزاء وكملها هو ، فإن قلت : لم أفرد السمع ؟ قلت : أجاب الزمخشري : بأنه إما مصدر أو اسم يختص .

ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : بأنه أفرده ؛ لأنه مفرد ، ومتعلقاته متعددة ، والبصر متعدد بتعدد متعلقاته ، فكل جهة لها إبصار خاص بها بخلاف السمع ، فإنه سمع واحد يسمع به من كل جهة ، وليس المراد الخارجة وهي الأذن ، فالمراد بالسمع السماع لا الحاسة ، بدليل قوله في المدونة فيمن ضرب رجلا بآلة حادة فأذهب سمعه ، أن عليه الدية ، مع أن أذنه لم تزل باقية ؟ والعطف هنا ترق؛ لأن عدم الرؤية أشد من الصمم ، قيل له : قد كان يعقوب وشعيب عليهما السلام : لا يبصران ، ولم يكن أحد من الأنبياء عليهم السلام أصم بوجه ، فقال : العمى طارئا عليهما وليس ابتدائيا بوجه ، والمراد بالأفئدة هنا العقل؛ لأن الآية خرجت مخرج الامتنان بهذه النعم ، ولا يكون الامتنان إلا بالعقل ، لا بمجرد الفؤاد .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كانت الطلبة يقولون : يحتمل أن يزيد القدر المتحرى من الشكر هو قليل ، ويحتمل أن يرد الشكر الأعم ، فعلى الأول : من صدق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يفعل الطاعات هو شاكر قليلا ، وعلى الثاني : من وحد الله ولم يصدق بالنبي صلى الله عليه وسلم ، هو شاكر مطلق شكر .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يريد ﴿ ذَرَأَكُمْ فِي الأَرْضِ ﴾ . . . . [1] ابن عرفة : بل المراد أفردكم فيها لئلا يلزم عليه التكرار ، أي أقركم فيها بلا تناسل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ .

تقديم المجرور إما للحصر أو لرءوس الآي أو للنشر .

فقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ ، في إسناد الإحياء والإماتة إلى الله تعالى ، رد على الحكماء القائلين بالطبع والطبيعة ، وفيه دليل على أن الموت أمر وجودي ، لخروجها مخرج الامتنان ، والامتنان إنما يقع بالموجود لا بالقدم ، أو ؛ لأن الموت تفريق الأعضاء ، والتفريق أمر وجودي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ اخْتِلافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ .

وانتقل من ذات الامتنان إلى الاستدلال بأمر خارجي عنه ، وهو العالم العلوي .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ قَالُوا ﴾ إضراب إبطال؛ لأن نتيجة ما تقدم الاعتبار والإنابة والخضوع ، فأضرب عن ذلك ، والإضراب عنه يستلزم فعل نقيضه ، بل بمعني مسكون عنه محتملا لفعل النقيض ولعدم فعله ، فقال : لم تفعلوه بل فعلوا نقيضه ، والمثلية تقدم في الأصول هل هي بديهية أو نظيرية ؟ والخلاف هل هي عملية ، أو إضافية .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لِمَنِ الأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : حذف المقول له ، إما لكونه معلوما من السياق ، أو لدلالة حال سيقولون عليه ، قال : والآية دالة على وجود الله ووحدانيته ، قال : ويستفاد منها أمران :

أحدهما : تقرير النعمة لنصب هذه المذكورات دليلا على وجود مالكها ووحدانيته .

الثاني : نفي القدر عمن خالف وجحد ، قال : وخصص الأول بالتذكير؛ لأن الإنسان في أول أحواله يتذكر الدليل ليعلم ماذا تقرر عنده ، فإذا تقرر عنده العلم حصلت له التقوى ، فالقدرة ناشئة عن التذكر فهي في ثاني رتبة ، وبدأ أولا بالأمر الحسي القريب ، الوجود منهم ثم بالحسي العلوي الأعظم خلقه ، فالمعنوي في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ، فقرن الأول بالعلم ، وحذفها من الثانية

---

(١) بياض في المخطوطة .

لبعدها عن الأول ، ويؤخذ من الآية أن العلوم تذكيرية ، وهو مذهب الفلاسفة ، ومذهب الجمهور أنها إنشائية لا تذكيرية .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الآية حجة المقول بإمكان معرفة حقيقة ذات الله عز وجل ، والقول بالعلم بها وهما مبطلان ، ذكر الخلاف فيهما ابن التلمساني شارح المعالم فأما إمكان معرفة ذات الله تعالى ، فقال الفلاسفة والحكماء : أنه محال ، ومذهب الجمهور جوازه ، وأما وقوع ذلك في مذهب الفخر وجماعة : أنه واقع ، ومذهب القاضي أبي بكر ، والأشعري ، وجماعة : الوقف ، والوقف ما وقف حياة ، أو وقف استرشاد ، والسؤال بمن إنما يكون على الحقيقة ، والأفلاك من حيث الجملة ، اختلف فيها فقيل : سبعة ، وقيل : ثمانية ، وقيل : تسعة ، وقيل : عشرة ، ومن حيث التفصيل اتفقوا أنها أربعة وعشرون فلك .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

قال الشهرستاني ، والغزالي : الفلك عبارة عما وجد في الخارج ، مما هو مشاهد الموجود ، والملكوت : عبارة عما وجدوه ، مما لم تشاهده ، ولم يوجد .

وقال ابن عرفة : الملك أعم فيطلق على ما قدر وجوده سواء وجد ، ولم يوجد ، والملكوت : عبارة عما وجد في الخارج ، فظاهر الآية أن المستحيل لا يصدق عليه شيء .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ .

أي هو يمنع غيره ولا يمانع فيما يفعل ، يقال : أجرت فلانا من فلان أي منعته منه ، وهذه الجملة إما في موضع الحال ، أو معطوفة ، أي ومن يجير ، ولأن بعضهم يرجح العطف؛ لأنه يقتضي تعديد هذه الأدلة ، وتقدر الدليل أولى من إيراده .

قوله تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ اللهُ مِنْ وَلَدٍ ﴾ .

يعني اتخاذ الولد أعم من نفي الولد ، فيدل باللزوم عن نفي الولد ؛ لأن نفي [٥٦/ ٢٧٤] الأعم يستلزم نفي الأخص ، وما ينفي الحال ، والمراد به ما وقع ودام ، والقرينة هنا تدل على عموم النفي في كل الأزمنة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ .

وقال ابن عرفة : عدل عن الاستدلال عن عدم اتخاذ الولد ، إذ دليله ظاهر على استدل على وحدانية الله تعالى ، وفي تقرير الاستدلال بهذه الآية إشكال لاقتضائها من لوازم الإله الخلق ، وهو باطل؛ لأنه يلزم عليه قدم العالم .

قال ابن عرفة : الجواب عن الإشكال ، أن المراد وقوع الخلق بالفعل ، وتقريره في الآية أنه لو فرض تعدد الآلهة مع صميمة وقوع الخلق منهم في الوجود الخارجي للزم عليه استقلال كل واحد منهم بمخلوقه، وعلى بعضهم على بعض ، واللازم باطل باللزوم مثله بيان الملازمة ، أن الفرض وجود المخلوقات ، فهذه المخلوقات إما أن لا تضاف خلقها لواحد منهم ، وهو باطل؛ لأنه خلاف الفرض ، أو يكون معدودة للجميع وهو باطل لاستلزامه اجتماع أثرين على مؤثر واحد ، أو تكون مقدورة لأحدهما دون الآخر ، وهو ترجيح من غير مرجح ، فلم يبق إلا أن يضاف بعضها إلى هذا ، فيكون مقدراً له ، وبعضها إلى الآخر والبعض الذي أختص به أحدهما ، إما أن يكون الآخر قادر على إيجاده ، وهو تحصيل الحاصل ، أو على إعدامه فيلزمه التناقض والعجز ، فصح أن كل واحد منهم إله للآخر فيما اختص به عنه ، وهو معنى علو بعضهم على بعض .

قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ .

راجع إلى اتخاذ الولد والأنداد .

قوله تعالى : ﴿ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

راجع إلى نسبتهم لشريك الله .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيَنِّي مَا يُوعَدُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون من وعد في الخير ، أو من أوعد في الشر ، وهي هنا من أوعد .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَجْعَلْنِي فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ .

دعواه بذلك مع عصمته منه لا يقال : إنه تحصيل الحاصل ، بل هو أما من تعليمه لأمته ، أو كما قال الزمخشري : إنه إظهار للتذلل والخضوع ، قال : واقتران الفعل معني دون من ، إما مبالغة النفي؛ لأن قولك : زيد من الظالمين ، فإنه يقتضي صحبته لهم أعم من أن شريكا لهم في الظلم ، بخلاف قولك : زيد من الظالمين ، فإنه يقتضي مشاركته لهم في وصفهم ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا عَلَى أَنْ نُرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَادِرُونَ ﴾ .

قال إمام الحرمين في الشامل : مذهب أهل السنة ، صحة تعلق القدرة والإرادة بما علم الله عدم وقوعه ، ومذهب غيرهم امتناع ذلك .

قال ابن عرفة : والآية حجة لأهل السنة لاقتضائها عموم تعلق قدرة الله تعالى ، بأن جعل نبيه مبصر الجميع ، ما وعد به من أنواع المهالك في الدنيا؛ لأن الرؤية بصرية ، وقد مات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قبل استيفاء ذلك ، لهلاك جمع كثير منهم ممن ارتد بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم على يدي أبي بكر ، وعمر رضي الله عنهما وقد نص الله تعالى على تعلق القدرة بذلك .

قوله تعالى : ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ ﴾ .

المراد إما بالخاصة ، أو بالحالة ، أو بالفعلة التي هي أحسن ، ويتناول الحالة القاصرة والتعدية ، وهو أن يدفع عجزه عن الطاعة بنشاطه وعمله ، وانتقامه لنفسه بعفوه عن الجاني .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴾ .

هذا تسلية له صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أي افرغ وسعك وقاتلهم بما في كسبك ، وما روى ذلك ما لم يبلغه وسعك وليس فنحن أعلم به ونجاريهم عليه ، وكان بعضهم يأخذ من الآية ترجيح القول بتخفيف العقوبة في المسائل التي اختلف في منتهى العقوبة فيها بالكثرة والقلة بنا ، على أن المراد بالأحسن الأخف ، ويحتمل أن يراد الأحسن شرعا فينعكس الأمر ويكون الأحسن الشديد .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ﴾ .

إما على . . . [1] لكل شيطان همزة ، أو لكل شيطان همزات .

قوله تعالى : ﴿ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴾ .

تأسيس ؛ لأن الحضور أعم من الهمز ، وقد دعا بنفيه ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

أمر وجودي أو عدمي ، فإن كان عدميا ، فالمراد بمجيئه مجيء مليلة الموت ، وأن كان وجوديا فهو عرض من الأعراض ، كما أن الحياة عرض وهي أمر وجودي ،

---

(١) طمس في المخطوطة .

والمراد بمجيء الحصول ، وبعد حصول الموت هو الذي يطلب الرجوع؛ لأنه على مذهبنا انتقال من دار إلى دار ، لا إعدام لبقاء النفس الناطقة ، والروح فيه تطلب الرجوع البدني لدار الدنيا ، فلا تسعف بذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ ﴾ .

أي من أمامهم ، وعبر بلفظ الواو إشارة إلى تحقيق وقوعه ، وأنه أمر واجب لا بد منه ، فهو طالب عليهم ، كطلب من يتبع الإنسان من خلقه ، لأنه لا مفر له عنه بوجه ، بخلاف من هو أمامه ، فإنه قد يجيبه شمالا ويمينا .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَسَاءَلُونَ ﴾ .

أي الأنساب ثابتة أي نافعة ، و إلا فالأنساب موجودة ، ويحتمل أن يكون على التوزيع أو بين كل شخصين نسب ، ويحتمل الجميع ، لأنه قد يكون بين كل شخصين أنساب ، فيكونان ابني عم وزوجان ، أو أخوين ، وإلا فرد اللفظ عام للجميع ، وقوله تعالى : ﴿ فَلا أَنْسَابَ ﴾ ، إشارة إلى الآباء عدوهم الأصحاب ، فلا يسأل أحدهما الآخر عن حاله ، بل كل أحد مشغول بنفسه .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا ﴾ .

يدل على اتصافهم بمذهب الجبرية القائلين : بأن لا قدرة للعبد ولا كسب ، لأنهم آتوا هذا عذرا لهم ، أن هذا أمر قدر علينا لا طاقة لنا به ، كقول آدم لموسى صلى الله على نبينا محمد وعليهما وسلم : أيلومني في أمر قدر علي ، وقولهم ﴿ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا ﴾ ، يدل على اعتقادهم أن لهم كسبا واختيار .

قوله تعالى : ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾ .

قال الزمخشري : وعن ابن عباس رضي الله عنهما لهم ست دعوات ، إذا دخلوا النار ، قالوا ألف سنة: ربنا انصرنا ، وسمعنا يجابون حق القول مني .

ابن عرفة : يحتمل أن يجابوا بذلك في كل مرة ، أو في المرة الأخيرة ، وهو وكذلك الحكم في الست دعوات إلى آخرها ، قال ابن عطية : ونهيهم عن الكلام ، وهم لا يستطيعون الكلام مبالغة في المنع ، أورده ابن عرفة : بوجهين :

الأول : أنهم يستطيعون الكلام وقد قالوا : يا مالك ليفض علينا ربك وتكلموا بغير هذا ، وقد ورد الدعاء بالواجب فكذلك النهي عما هو غير مستطاع .

قوله تعالى : ﴿ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ ﴾ .

كان بعض الطلبة يقول : دليل على أنه . . . . [1] إذ ليس بواجب عقلا ، وإنما واجب شرعا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي ﴾ .

هو أول من أسلم من ضعفة المؤمنين كصهيب ، وعمار ، وبلال ، وخباب بن الأرث رضي الله عنهما .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا ﴾ .

ويؤخذ منه قول ترجيح ، قول ابن سحنون : في إجازته قول القائل : من غير تقييد بالنسبة ؛ لأن هذا إنشاء لا خبر عن معنى والقطع فالمعتقد دوامه ، وقد حكى عياض : أن رجلا ضرب الباب على ابن سحنون ، فقال : كيف تقول أنا مؤمن ؟ فقال : أنا مؤمن إن شاء الله فبصق في وجهه ، فأصيب الرجل بلكمة واعورت أحد عينيه .

قال ابن عرفة : والتحقيق أنه قصد الإعلام بحالته ، فلا شيء فيه ، وإن قصد الإعلام بعاقبة أمره فلا بد من الاستثناء .

قوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ﴾ .

دليل على التوبة غير مقطوع بقبولها إلا أن يجاب فيه بصحة الدعاء بالواجب إظهار التذلل والخضوع .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ﴾ .

ولم يقل : أنت خير الغافرين؛ لأن الرحمة سبب في المغفرة ، وإسناد الحكم إلى السبب أقوى من إسناده إلى سببه ، ولذلك فرق الفخر بين برهان الأم وبرهان الأب .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ .

أي خدمة وهو بضم السين ، وقرئ بكسرها ، أي فعله ، واستهزاء وقيل : العكس .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي ﴾ .

قيل : حتى للتقليل ، وقيل : غاية ، فإن قلت : مفهوم الغاية على أن نسيانهم ذكر الله واقع لاتخاذهم المؤمنين سخريا ، قلنا : واقع العموم السخرية ، ويبقي أخصها ، وهي السخرية الأخصية الشديدة [٥٧/ ٢٧٥] . . . [2] فهو آخر مدخر .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ .

وجه الحصر هنا إما باعتبار قسمهم وهم الكفار أو للمحصور فيهم فوز خاص وسائر المؤمنين حصلوا فوزا عاما .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) سقط وطمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كلام الشاطبي هنا مشكل ؛ لأنه قال :

وفي قال قل كم دون شك وبعده شقائها بالعلي عللا

فقوله : معذبوهم بأن الخلاف في قالوا كما هو في قال ، وإنما قرئ قل ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ ، فأجيب : بأن لفظ قال يدل على أن الذي بعده مثله ، فما هو إلا قال الثاني ، فقال : هذا أمر مردود ، لقوله في باب الإمالة : وكيف الثلاثي غير زاعت بما مضى أمل خائب أمل طاب صافت فهجاه وحاق ، وزاغوا جأشا وزاد في ، وجاء ابن ذكوان في سلسلا مع أن حمزة يميل جار أو مفرد أو مثنى أو مجموعا ، قيل له : يستدل على هذا ، بقوله : وكيف الثلاثي معناه كيف ما كان مفردا ، أو مثنى ، أو مجموعا ، وغلط ابن عطية النسبة لابن عامر أنه قرأ كنافع وليس كذلك ، وإنما قرأ كابن كثير ونسب البزي أنه قرأ وهي قراءة ابن كثير من طريق البزي ، وقيل : وكذلك غلط أيضا ، فقال : ادعم أبو عمرو والكسائي ﴿ لَبِثْتُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ في ظاهرها حجة للمعتزلة بوجود الإعادة عقلا ، فالجواب : إن معنى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ ﴾ بعد بعثنا الرسل إليكم أنا خلقناكم عبثا بل جعلنا خلقكم مرتبطا بثوابكم أو عقابكم الربط الشرعي العادي؛ لأن ذلك واجب على الله عقلا ، بل هو واجب شرعا ، وإعادتكم جائزة عقلا ، وهي بالشرع واجبة ، قيل لابن عرفة : فلم عطف عليه ﴿ وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴾ ؟ فقال :لأن خلقهم عبثا يستلزم عدم إعادتهم ، فلذلك عطف عليه قوله تعالى : ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ ﴾ هو أبلغ من على الله .

قوله تعالى : ﴿ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾ ، هو القادر على كل شيء ، النافذ أمره في كل شيء وصلى الله على مولانا وسيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وعلى سائر إخوانه ساداتنا من الأنبياء والمرسلين والملائكة والمقربين ، وعلى آلهم وسلم تسليما كثيرا دائما إلى يوم الدين ، آمين .

سورة النور

قوله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا ﴾ .

قال ابن عطية : سورة خبر مبتدأ ، أي هذه سورة ، أو هو مبتدأ و﴿ أَنْزَلْنَاهَا ﴾ صفة ، وخبره الجملة من ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ﴾ ابن عرفة : وكان بعضهم يرجح كونه مبتدأ خبره أنزلنا؛ لأن سيبويه لم يشترط في الابتداء بالنكرة إلا لحصول الفائدة ، ولا شك أن الفائدة أكثر من الفائدة في قولك : رجل من بني تميم قائم ، وقرئ بعقب سورة فأعربه الفراء حالا من ضمير المفعول في أنزلناه ، قيل لابن عرفة : وأين مفسر الضمير ؟ فقال : لما أنزلنا الأحكام أو الشرائع حالة كونها سورة .

قال ابن عرفة : و﴿ أَنْزَلْنَاهَا ﴾ ، إن أريد إنزالها إلى سماء الدنيا ، فيكون ماضيا حقيقة .

ابن عطية : فرضناها بتخفيف الراء ومعناه الإثبات والإيجاب بأبلغ وقوعه .

ابن عرفة : ولذلك جعل أبو زيد الدبوسي الفرض ما نشأ عن دليل قطعي ، إذ هو مأخوذ من الفرض في الخشية والوجوب ما نشأ عن دليل قلبي إذ هو بمعنى السقوط ، قال تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [سورة الحج : ٣٦] ، وقرئ بالتضعيف لتكرر الأحكام فيها ما لم تتكرر في غيرها .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

أي يفصل لكم على شبيه بما تحصل لمن تذكر شيئا نسيه أو تذكرون ما علمتم يوم السبت بربكم ، والحكماء القائلون بأن العلوم كلها تذكيرية يحملونها على ظاهرها .

وقال الفخر : هذا إشارة إلى اشتمالها على الأحكام وعلى أدلتها ، فقال ابن عرفة : ليس فيها أدلة ، قال : فيها أدلة قال : وفيها من علم البيان . . . . (1) السرقة من الرجل أكثر من وقوع الزنا من النساء أكثر ، فإن قلت : هذا يتم في السرقة ولا يتم في الزنا ، لأنها نسبة إضافية ، فكذا المرأة يكثر منها الزنا مرات مع رجال كثيرين ، والرجل في الأكثرين مرة واحدة ، قلت : أو لكثرة النساء وقلة الرجال ، قال ابن عطية : وهذه الآية عامة عند الجميع ، وحكم المحصنين منسوخ ، واختلفوا في الناسخ ، فقالت فرقة : الناسخ : السنة المتواترة .

---

(١) سقط وطمس في المخطوطة .

قال ابن عرفة : هذا عند الأصوليين تخصيص لا ناسخ ، لكن قالوا المخصص إذا ورد على العام بعد العمل به فهو ناسخ ، وإن كان قبل العمل به فهو تخصيص ، في قوله : السنة المتواترة .

قال ابن عرفة : هذا عند الأصوليين مخالفا لما قال ابن الصلاح : لم يتواتر من الأحاديث غير حديثين :

حديث " من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار" (١) .

وحديث " إنما الأعمال بالنيات" (٢) .

والباقي أخبار آحاد .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١٢١٦ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٥٥١ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٢٣٩ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٢٢ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٦٠٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٣١٦٩ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٥٧١٨ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٦ ، والدارمي في سننه حديث رقم : ٥٩٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٦٦٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٢٤٦٥ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم :٣٥٧، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ٢٢٠ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١١١٧ ، وعلي بن الجعد الجوهري في مسنده حديث رقم : ١٢٧٤ ، وابن أبي شيبة في مسنده حديث رقم : ٥١٧ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ١١٦٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٢٥١ ، ومحمد بن هارون الروياني في مسنده حديث رقم : ١٥٠ ، والشاشي في المسند حديث رقم : ٥٩٤ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٣٢٠٥ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة حديث رقم : ٣١٧٩ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ١٢٥٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٢٤٨٠٤ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٤٢٢٥ ، والبيهقي في السنن الصغرى حديث رقم : ١٦٨٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ ، والحسن بن علي الجوهري في مسنده حديث رقم : ٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١١٥١٦ .

ابن عطية : وقالت فرقة : بل الناسخ القرآن الذي ارتفع لفظه وبقى حكمه .

ابن عرفة : وهو الشيخ والشيخة إن زنيا فارجموهما البتة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : هل هذا من باب وروده على النبي من غير المخاطب مثل لأرينك هاهنا للرأفة ، فالأصل أن يقال : لا زان عليهما ، أو يكون من باب النهي عما هو أمر جلي فيرجع إلى ترك أسبابه .

قوله تعالى : ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

أجمعت الآية العذاب الحسي ، والعذاب المعنوي ، والطائفة اختلفوا في أقل ما يجزي منها .

ابن عطية : عن الحسن البصري عشرة ، وعن ابن زيد أربعة ، وعن الزهري ثلاثة ، وعن عطاء ، وعكرمة اثنان ، وهو مشهور قولهما ؛ لأن ، وعن مجاهد رجل واحد .

ابن عرفة : وقيل : ستة لأنها أول العدد التام الأجزاء .

قوله تعالى : ﴿ الزَّانِي لا يَنْكِحُ إِلا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ .

فسره ابن عطية بأربعة أوجه : إما أن النكاح الوطء ، فالزاني لا يطأ إلا زانية ، قال : ورده الزجاج بأن النكاح بمعنى الوطء، لم يرد في القرآن ، وأجاب ابن عطية بوروده ﴿ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٠] ، ورده ابن عرفة بأن الصحابة إنما فهموه على العقد ، ولذلك لما أرادت المرأة غير المدخول بها الرجوع لزوجها الأول منعها النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، بقوله : " حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك [1] " ، فلو كان قضى في الوطء لما احتاجت إلى تفسير الآية ، فإن قلت :

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٩٣٣ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٥٩٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٣١٥٦ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ١٠٣٤، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم :٥٤١٤، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ١٩٢٢ ، وسعيد بن منصور في سننه حديث رقم : ١٨٦٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٤٠٦٩ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم:٤١٧٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٣٥٠٩ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم: ٦١٨ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٢٢٣ ، والشافعي في مسنده حديث رقم: ١٣٠٥، وأبو عوانة -

معلوم أن الزنا لا يكون إلا بزانية ، وأن الزانية لا يطأها إلا زان ، قلنا : قد يزني الزاني بامرأة مكرهة على الزنا ، فهو عام مخصوص ولا يلزم من عطف الزانية عليه تخصيصها؛ لأن الإكراه في الرجل غير مفهوم ، لكن يقال : قد تكون المرأة عالمة بالزنا ويزني بها الرجل غالطا ظانا أنها زوجة ، فإن قلت : لم بدأ أولا بالزانية في الجلد وبالزاني بالنكاح ؟ قلنا : بدأ هنالك بالزانية لأنها هي المادة التي جاءت منها الجناية ، لأنها لو لم تطع الرجل لم يطمع ، والآية سيقت لعقوبة الجاني ، والثانية سيقت لهذا النكاح ، والرجل أصل فيه ؛ لأنه هو الخاطب ، وأيضا فلأن الرجل في الوطء فاعل ، والمرأة منفعلة ، فلذلك بدأ به .

قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

وكان بعضهم يفسره بأمرين : إما أنه لحكم بالتحريم ، وإما إخبار عن الواقع ، أي المؤمنون الكاملون الذين منعوا أنفسهم منه فلا يقعون فيه ، ولا يفعله إلا مشرك أو ضعيف الإيمان ، كما قاله : " لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن [1] " .

=الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٣٦١٦ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديث رقم : ١٠٨٣ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ١٢٦٠٢ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٣٣٧٤ .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٦٣٠٤ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٨٦ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٢٨٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٤٨ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٦٧، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٢ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٦٨٦٤ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٩٣٤ ، والدارمي في سننه حديث رقم : ٢٠٤١، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩١٧٥، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى حديث رقم : ٢٣٢ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ٥٦٥٢ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٤٤٣٨ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ٣٦١ ، وعلي بن الجعد الجوهري في مسنده حديث رقم : ٢٣٨، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ٢٨٧٤، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٦٢٦٥، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٣٠١١، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة حديث رقم : ٢١، والهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث حديث رقم : ٣١ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم: ١٠٦، ويحيى بن محمد بن صاعد في مسنده حديث رقم : ١٦، والطبراني في مسنده حديث رقم: ١٢٧٧، وعبد بن حميد في مسنده حديث رقم : ٥٣٣ ، والربيع بن =

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما ذكر قذف المحصنات دون قذف المحصنين؛ لأن لحوق المعرة للنساء أشد ، بدليل قول الإمام مالك رحمه الله : قاذف الصبي الذي يطيق الوطء أنه لا يحد ، بخلاف قاذف الصبية المطيقة للوطء ، وما ذلك إلا للحوق المعرة لها .

قوله تعالى : ﴿ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ .

مع أن مالكا رحمه الله ، قال في الضد : إذا قذف أنه يجلد نصف [٥٧/ ٢٧٦] الثمانين وعاقب القذف بثلاثة أمور : حسي : وهو الجلد وعدم قبول الشهادة ، ومعنوي : وهو الحكم عليه بالفسق .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلا أَنْفُسُهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منها أنه إذا شهد أربعة على الزنا أحدهم الزوج أن الثلاثة يحدون؛ لأنه ألغى شهادة الزوج ، بقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلا أَنْفُسُهُمْ ﴾ ، فإذا ثبت إلغاؤها مع انفرادها ثبت مطلقا ، وهي مسألة المدونة في أجزاء المعان .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ .

يؤخذ منه في مسألة الغيبة فيمن حلف على طائر أنه غراب ، وحلف الآخر أنها حدأة ، فغاب عنهما أنهما يدينان ولا يحنث واحد منهما ، وكذلك هذان المتلاعنان ؛ لأن أحدهما على الباطل مع أن الله تفضل بأن يستر عليهما ، وقد جاء في حديث ماعز بن مالك والغامدية ، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لهما بعد تمام اللعان : " أحدكما كاذب [١] " ، وتركهما ولم يتعرض لهما ، ولم يقل لهما ذلك قبل اللعان؛ لأن لعانهما أوجب لهما حرصه يبقيا مهملين من العقوبة .

=حبيب في مسنده حديث رقم : ٨٦٨ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديث رقم : ١٣٢٩٨ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٢٢٦٥١ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٥٥٩٤ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٤٤١٣ .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٩٢٨ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٧٤٩ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٣٧٧ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٢٧٤٢ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٣١٢٣ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٩٢٥ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٥٤٨٠ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٢٠٥٧ ، وسعيد بن منصور في سننه حديث رقم : ١٤٨٧ ، وابن الجارود النيسابوري=

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إن دل الدليل على الاعتناء بالمخاطب ، فإنه يقال : لا تحسب زيدا قائما ، وإن لم يقصد الاعتناء به ، فيقال : ليس زيد قائما .

قوله تعالى : ﴿ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُبِينٌ ﴾ .

وكان بعضهم يقول : إطلاق الألفاظ على مسمياتها تابع للتركيب الوجودي ، ولا شك إن ظن الخير سبب في قوله : والسبب سابق على المسبب ، هلا عطف بالفاء ، فكان يقال : فقالوا هذا إفك ، قال : لكن يجاب بأنه إذا كانت السببية ظاهرة جلية ، لم يحتج إلى عطفها بالفاء ، وإنما يحتاج ذلك في السببية الحقيقية .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منه أن من قذفه رجل بالزنا ، وعلم من نفسه صدق قاذفه ، وأنه زان فلا ينبغي له السكوت عنه ، بل يرفع أمره إلى الحاكم ، ويقوم بحقه في ذلك حتى يجد قاذفه حد القذف بدليل قوله تعالى : ﴿ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ ﴾ ، فكل من لم يأت بالشهادة على صحة قوله فهو عند الله كاذب ، وإن كان في نفس الأمر صادقا ، يؤخذ من الآية أن من رمى عائشة رضي الله عنها ، وكرم وجه أبيها بذلك ، فهو كافر؛ لأنه كذب بالقرآن ، ومن رمى غيرها من نسائه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضي عنهن فهو فاسق؛ لأن الكل مبرءات ظاهرات غير أن تبرئة عائشة رضي الله عنها ، وكرم وجه أبيها ، وردت في القرآن بخلاف غيرها ، ولم يكن هذا في زوجة نبي قط؛ لأنه مما يعيب الرجل أن تكون زوجته زانية .

=في المنتقى من السنن المسندة حديث رقم : ٧٤٢ ، والدارقطني في سننه حديث رقم : ٣٢٥٧ ، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ١٢٤٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٤١٤٦ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ٤٢٢٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٤٣٣٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٧٨٠ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٦٤٨ ، والشافعي في مسنده حديث رقم : ١١٦٥ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٥٥٩٤ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٣٧٢٤ ، وعبد الرزاق الصنعاني في مصنفه حديث رقم : ١٢١٠٩، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ١٢٩٩٤ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٣٤٣٩ .

قوله تعالى : في امرأة نوح وامرأة لوط : ﴿ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ [سورة التحريم : ١٠] ، بأن كفرتا فقط لولا ذلك ما احتيج إلى قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللهِ شَيْئًا ﴾ [سورة التحريم : ١٠] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : أنعام الله تعالى على العبد له اعتباران : تارة يعتبر من حيث كونه واقعا فهذا يسمى تفضلا ، وتارة يعتبر من حيث كونه مراداً فهذا يسمى رحمة ، كذا كان بعضهم يقول : قال ابن الخطيب : الفضل باعتبار الإمهال في الدنيا ، والرحمة باعتبار تخفيف العذاب في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ لَمَسَّكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا أبلغ من أن يقول : لأصابكم ، أو لأنالكم ، أو لوقع بكم ، لأن المس يقتضي تحقيق الإصابة .

قوله تعالى : ﴿ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ ، الإفاضة : هي استماع الحديث لإسماعه مع الإجابة ومنه المفاوضة .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : الباء للسبب ومعناه قلتموه والسبب مجرد سماعه من ألسنة بعضكم من غير طلب دليل على صحته والإسناد . . . . [1] .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا ﴾ .

فعبر بالكلام والقول أعم من الكلام ، والقاعدة استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، قال : فالجواب : أن الأول في معرض الذم لهم ، فذموا على إشاعة مطلق القول الذي يتناول القيد الخاص ، وما دونه فأحرى أن يذموا على إشاعة القول المتناول للغيب الأخص ، ثم قال تعالى ﴿ وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ ، فنفى ، ولولا إذ سمعتم هذا القول الخاص سماعا مستكملا لشرائط السماع ، قلتم : ما يكون لنا أن نتكلم بهذا فأحرى إذ سمعتموه مطلق سماع ، وإن لم يستكمل بعضه أن ترجعوا وتقولوا : لا نتكلم به ، قيل له : إنما هذا لو قيل : ﴿ وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ﴾ كلاما فيكون في موضع الثبوت ، وإنما أتى هنا بالكلام في سياق النفي ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ،

---

(١) طمس في المخطوطة .

فأجاب باسم الإشارة في قوله ، بهذا يفيد مع قوله : تكلم أنه سماع كلام لا سماع قول ، فلما أثبت الأخص نفاه بقوله : ما ﴿ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : البهتان أن نقول في الشخص ما ليس فيه ، وهو هاهنا كذلك بزيادة مخالفته للضرورة ، كقولك : الواحد نصف الاثنين لوصف البهتان بالعظم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون قوله تعالى : ﴿ فِي الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كل أركانه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

الرحمة أخص من الرأفة ، فإذا أطعمت فقيرين أحدهما مشرف للهلاك ، والآخر معه بعض زمن يصدق عليك ، أنك رحمت الأول ورأفت على الثاني .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ .

قال ابن عرفة : المنكر كل ما قبّحه الشرع بما اشتّد قبحه كالزنا ، وشرب الخمر فهو منكر ، وما كان دون ذلك ، كالغيبة ونحوها فهو فحشاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾ .

قالوا : يأتل إما من الإيلاء ، أو بمعنى التقصير .

ابن عرفة : وهو الصواب؛ لأنه إذا كان من الإيلاء لزم عليه تكليف ما لا يطاق ، ولأن إيلاء أبي بكر كرم الله وجهه وقد وقع وما وقع لا يرتفع ، ولا بد أن يرجح النهي لدوام الإيلاء وتقريره؛ لأنه إن قاله في قسمته ، فكأنه حدده وهو مجاز وإلا فسد .

قوله تعالى : ﴿ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ ﴾ .

والسعة من عطف الخاص على العام؛ لأن الفضل هو الزيادة في المال أعم من أن يكون فيه اتساع أم لا .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : هذا دليل على إبطال القول بالإحباط؛ لأن مسطحا كان ممن خاض في حديث الإفك ، وتولى كبره فلو كان إثمه يحبط لحصل له من ثواب الهجرة لها والمهاجرين في سبيل الله؛ لأنه من عطف الصفات .

قوله تعالى : ﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : العفو عمن قصد الجناية عمدا كان وخطأ ، والصفح بالمتعمد ، بدليل قوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، فإذا شككت في تعدي رجل عليك ثم تركته فهذا عفو ، وإذا تحققت ذلك ثم تركته فهذا صفح .

قوله تعالى : ﴿ الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ ﴾ .

والمراد الكلمات الخبيثات للرجال الخبيثين ، والفعلات الخبيثات للرجال الخبيثين .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ﴾ .

قال : عادتهم يوردون : سؤالا ، وهو أن تبرئتهم من هذا يقتضي عدم احتجاجهم للمعرفة ، فيناقض قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ﴾ ، فأجيب بأنه يغفر لهم لثبوت ما يثبت بسبب رميهم مما هم برآءا منه ، وإما بأن قوله لهم يقتضي الحصر وخصوص هذه المغفرة الخاصة المعنى لهم بها وحدها ، ولذلك قدم المجرور .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر القاضي ابن عبد السلام أنهم اجتمعوا للشهادة في ميدان وفي حقيقة هذه الآية فامتنع الفقيه أبو إسحاق بن عبد الرفيع من الشهادة عنه حتى يذكر الآية كلها قال . . . .(1) [٥٧ / ٢٧٧] .

قال ابن عرفة : وهذا عندي مستحسن لا واجب .

قوله تعالى : ﴿ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ ﴾ .

ولم يقل : أمر الله أن ترفع ، فالجواب : إن كان المطلق محبوبا للنفس ، فيقال فيه : ﴿ أَذِنَ ﴾ لأنها بنعتها تطلبه وتفعله ، والإذن خاص مما ترغب النفس في فعله ، والأمر عام فيه وفيما تكرهه النفس وتعظيم هذه البيوت مما تفعله النفوس وتحرص عليه .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ .

إن قيل : ظاهره أنهم يثابون على الأحسن لا على الحسن ، فالجواب هنا : إن قلنا : إن المباح حسن فظاهر؛ لأن ما فوقه مندوب ، وإن قلنا : إنه ليس بحسن ، فيكون تهييجا على الاتصاف بأعلى الطاعة ، فوعدهم بالثواب على أعلاها دون أدناها .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ ﴾ .

هذه أتباعهم المقلدين ، لأنهم يظنون أن كبارهم على شيء كما يظن الناظر إلى السراب أنه ماء فلا يجده شيئا .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ﴾ .

هذه في آلهتهم ورؤسائهم المتنوعين ، لأنهم في الظلمات لأنهم يعتقدون أن ما هم عليه حق ، فإذا هم يمشون في الظلمات لا دليل لهم بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ .

نقل ابن عرفة هنا كلام المفسرين ، ثم قال : والظلم من معنى الآية أن الشيء بما يثبت بعد نفي الجرم بثبوت نقيضه ، أو نفي الشك في ثبوت نقيضه ، أو نفي لازم نقيضه ، فقوله تعالى : ﴿ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، راجع لنفي ثبوت الإيمان ، وقوله تعالى : ﴿ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، هذا ظلم الكفر لا ظلم المعصية المذكور ، في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٢] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ ﴾ .

يحتمل أن يكون خص الحلم ، أو بلغوا أن يحتلموا في النوم ، والظاهر الأول ، لأن البلوغ يقضي قطع المسافة وهذا يستدعى الزمان ، فإن قلت : لَمَ لمْ يقيد استئذان المماليك بالعتق ، كما قيد استئذان الأطفال بالبلوغ ؟ فالجواب : أن الأطفال إن بلغوا فلا يزالون أولادا وقرابة ، والمماليك إذا اعتقوا صاروا أجانب .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ، المراد من قبلهم في الزمان؛ لأن الذين قبلهم في الزمان الأطفال ، ولم يكونوا يستأذنون ، وإنما المراد القبيلة في ذكر بيان الحكم ، أي استأذن الذين تقدم بيان حكمهم قبل هؤلاء ، والكاف للسبب أو للتعليل ، مثل : وأحسن كما أحسن الله إليك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ .

وقال : بعدها وقبلها ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ ، وأجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : هذه خاصة بالأطفال ، والتي قبلها عامة في العبيد والأطفال ، فأتى منها بالآيات مطلقا غير مقيد بالإضافة وهذه خاصة ، فعبر فيها بلفظ خاص ، ومنهم من أجاب بأن الخطاب للبالغين فأسند الحكم فيه لله تعالى تخويفا لهم وتشديدا عليهم .

قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ ﴾ .

يحتمل أن يراد في التخلف عن الجهاد ، ويحتمل أن يراد في الأكل من كل جهة ، ويحتمل أن يراد نفي الحرج عمن يأكل مع الأعمى ، وله أن يجعل يده في الإناء ، فيكون إما على حذف مضاف ، أي ليس على مجالس الأعمى حرج ، أو تكون على التعليل كما قال ابن مالك ، أي ليس لأجله حرج .

قوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ ﴾ .

نفى الحرج عن الإنسان في الأكل من البيوت معلوم ، فما فائدته إلا التساوي بينه وبين نفي الحرج عن الأكل من بيت الآباء مع أن طاعة الأم أكد لتكرار الدخول ببيت إلا بإذن الأم ؛ لأن النفقة واجبة على الآباء ، وقدم العمة ؛ لأن الحضانة لها عند الإمام مالك رحمه الله دون الخالة ، فإن قلت : أفرد الصديق وجمع غيره ، قلت : إنما أفرده لقلته أو أراد به الجنس .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ﴾ .

يحتمل أن يراد مطلق الإيمان ، والكاملون الإيمان ، وهو الظلم ؛ لأن الخبر عندهم أعم من المبتدأ ؛ لأن في المحصور ؛ لأنه أخص بقول : إنما العالم زيد ، والخبر هنا مقيد بتوقيفهم على استئذانه ، إذا كانوا معه على أمر جامع ، فدل على أن المراد الكاملون في الإيمان ، ولا يلزم منه أن يكون أويس القرني منهم ، لأنه لم يرى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولم يكن معه حتى يستأذنه .

قوله تعالى : ﴿ فَأْذَنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ .

لا يؤخذ منه أنه مجتهد؛ لأن هذا اجتهاد في محل الحكم لا اجتهاد في إثبات حكم شرعي ، كما استأذنه بعضهم في التخلف عن الجهاد ، فإن إبداله عذر يمنعه ويبيح له التخلف فيأذن له .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ ﴾ .

والنهي للتحريم والمصدر مضاف إما للمفعول ، أي دعاؤكم للرسول ، وهو أن الداعي إذا دعا يقول : السلام عليك يا رسول الله ، ولا يقول : السلام عليك يا محمد ، فأمروا بالنادب معه أو مضاف للفاعل ، أي لا تجعلوا دعاء الرسول لكم إلى أمر من الأمور كدعاء بعضكم لبعض بحيث تمتثلوا أمره تارة ، وتخالفوه أخرى ، فإن قلت : ما فائدة قوله ﴿ بَيْنَكُمْ ﴾ ، فالأصل عدم؛ لأن النهي على المطلق من النهي المقيد ، فالجواب : أنهم إذا نهوا عن مخالفة أمره فيما بينهم ، أي في حال غيبته عنهم ، فأحرى أن ينهوا عن مخالفة أمره فيما بينهم وبينه ، أي بحضرته معهم ، فيعلق النهي بالأخص ليدل على ما عداه من باب أحرى .

سورة الفرقان

قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كلام أبي حيان يقتضي أن ﴿ تَبَارَكَ ﴾ مطاوع بارك ، وكان بعضهم يرده بأن فعل المطاوعة فاعله مغاير لفاعل فعله الأعلى ، مثل : كسرته فانكسر ، فالفاعل منها مختلف وهو هنا متحد ، مثل : علا فتعالا ، وقال : وأجيب : بأنه مختلف باعتبار اعتقاد المعتقد لا باعتبار ما في نفس الأمر .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها أن تنزيل الفرقان عليه معجزة ، منزل منزلته صدق عبدي ، ومن شرط المرسل أن يكون غنيا عن غيره موصوفا بالملك العام ، والعزة عن الولد والشريك والإنصاف بالقدرة والإرادة .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً ﴾ .

إن قلت : كيف هذا وقد قالوا : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إلا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ ﴾ [سورة الزمر : ٣] ، فالجواب بوجهين :

الأول : من شرط الإله اختصاصه بالعبادة ، فإذا شارك معه غيره فيها فكأنهم عبدوا شريكه من دونه .

الثاني : أن ذكر الذين شركوه معه فيه عبدوا [...] فيه من دون الله .

قوله تعالى : ﴿ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ .

فالتغيظ معنويا هو غير مسموع ، كأنهم لما عبدوا الأصنام واتبعوا الشيطان صاروا كأنهم ملكا لهم ، فاحترس عن ذلك بقوله : ﴿ عِبَادِي ﴾ [سورة إبراهيم : ٣١] ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ ، [سورة الحجر : ٤٢] ؛ لأنه إضافة تشريف .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا ﴾ .

إن قلت : ما يفعل زيد كذا ، نفيت الفعل ، فإن قلت : ما كان لزيد أن يفعل كذا ، نفيت القابلية للفعل ، وإذا قلت : ما ينبغي له أن يفعل كذا ، نفيت الفعل وجعلته محالا ، وإذا قلت : ما كان ينبغي لزيد أن يفعل كذا ، فهو أشد المحال وأبلغه ، لأنك جعلت فعله كالمحال .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ ﴾ يوهم أن التمتع ارتفع نسيان الذكر لاقتضاء الآية مخالفة ما بعدها لما قبلها .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلا نَصْرًا ﴾ .

يحتمل بالصرف البرهان الصادف لهم عن اعتقاد الباطل ، وبالنص تصحيح أقوالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ﴾ ، أبلغ من قوله : الذين يعتقدون عدم لقاءنا، لأن الأول يحتمل التكذيب باللقاء والشك فيه ، وعدم الرجاء أبلغ من الجميع، لأنه لا مطمع فيه بوجه .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا ﴾ ، لف ونشر ، والاستكبار راجع لإنزال الملائكة عليهم ، والعفو لمطلب الرؤية ، فإن قلت : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ؟ فأجاب الزمخشري : بأنهم أضمروا الاستكبار في أنفسهم ، وهو الكفر والفساد ، كما قال تعالى ﴿ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلا كِبْرٌ ﴾ [سورة غافر : ٥٦] .

قال ابن عرفة : أو يجاب بأن المراد لقد استكبروا استكبارا راجعا إلى رؤياهم حيث جعلوا لها مسموعا على غيرها ، وقد قال الله تعالى ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [سورة الصافات : ٩٦] فهم مخلوقون لله فلا يمتنع أن يخص بعض خلقه بالنبوة والرسالة دون بعض .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ [٥٧/ ٢٧٨] إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْءَانَ مَهْجُورًا وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : لم عطف ، وكذلك هنا بالواو ولم يعطفها في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ ، قال : فكانوا يجيبون بأن الواو تقتضي الموافقة على ثبوت ما قبلها حسبما أشار إليه ، في قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ [سورة الكهف : ٢٢] ، فقالوا ثم إن هذا القول هو الصحيح ، وهو أنهم سبعة ولا شك أن اتخاذهم القرآن مهجورا أمر ثابت صحيح ، وتنزيل القرآن جملة واحدة غير ثابت ، فلذلك عطف الأول دون الثاني ، وأجيب : بأن كذلك الثانية دخلت في الجملة وهي تعليل وسبب لما قبلها ، فلذلك لم يعطف بخلاف الأولى ، قال ابن عطية : وروي عن أنس رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال : " من علق مصحفا ولم يتعاهده يورد القيامة متعلقا به ، يقول : هذا اتخذني مهجورا انظر يا رب بيني وبينه " .

قوله تعالى : ﴿ إلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ ﴾ .

أي بالحقيقة ، والمعنى ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ ، راجع للفظ ، وكيفية دلالته على المعنى .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ .

قال : كان بعضهم يفسره : بأن طريقتهم التي يمشون عليها على وجوههم إلى جهنم صعبة المسلك .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَضَلُّ سَبِيلا ﴾ ، إشارة إلى بعدها ، فهي بعيدة واعرة صعبة المسلك .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا ﴾(١) ، ظاهرة أن هارون عليه السلام غير رسول ، بل هو تابع لموسى عليه السلام ، وظاهر قوله تعالى : ﴿ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولا ﴾ [سورة طه : ٤٣-٤٤] ، ﴿ أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ ﴾ [سورة مريم : ١٩] أنه رسول لكن الرسالة مقولة بالتشكيك ، قال : قصة موسى تكررت في القرآن لتكرر اليهود عليه ومنهم . . . .(٢) فلذلك كررت بألفاظ مختلفة .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الأَمْثَالَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه عندي دليل لمن يقول إن العقل لم يخلوا من سمع ، وأجيب : بأنها أنما دلت على ضرب المثل لمن ذكر المقرون الذين بينهم ، ويعني من قبل نوح ، ومن قبل المذكورين ، والعفو إحسانه إنما يحتج كذلك ، بقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إلا خلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [سورة فاطر : ٢٤] ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ ﴾ [سورة الفرقان ٤٠] ، قال : ومنهم من قال إن مطر مصدر على حذف الزوائد ، ومنهم من جعله اسم مصدر بخلاف قولك : أمطرت إمطارا فإنه مصدر بلا خلاف ، وكذلك عذبته عذابا بخلاف قولك : تعذيبا .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا ﴾ .

أي أغفلوا فكأنهم لم يرونها .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ وجعلنا معه أخاه وزيرا ﴾ ، ووردت في المصحف ﴿ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا ﴾ وقد أثبتنا ما في المصحف .

(٢) بياض وسقط في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ كَانُوا ﴾ .

إضراب انتقال ، ولا بد أن يكون المنتقل إليه أبلغ من المنتقل عنه ، قال : وعادتهم يقررون الأبلغية قلنا : بأن حصول النتيجة بأحد أمرين : إما عن اللازم مقدمة ، بمعنى أن المقدمة استلزمت نتيجة ، أو عن قياس تمثيلي فكونها عن لازم مقدمة أقوى من كونها عن قياس تمثيلي ، قال : فقوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا ﴾ ، راجع للقياس التمثيلي ، وهو أن مشاهدتهم أباد المهلكين وثأرهم مع الله تعالى أوجدتهم من عدم ثم أهلكهم وهو كذلك أنهم وجدوا من عدم وحالهم كحالهم في العصيان ألا ترى أن ابن الخطاب استدل على إثبات القياس ، بقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، والثاني : أن هلاكهم بعد إيجادهم من عدم يستلزم اتصاف الله تعالى بالقدرة والإرادة فدل على صحة قدرته على إعادتهم للحشر والنشر والحساب .

قوله تعالى : ﴿ كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا ﴾ .

شهادة منهم له بأنه قد أبلغ وسعه في تبليغ ما أمر به حتى قارب إضلالهم عن آلهتهم ولم يضلهم عنها ، ومن قارب فعل الشيء ولم يفعله هو على نوعين : إما لعجزه عن طريق فعله ، وإما لمانع وجده فيه يمنعه من فعله ، والعجز هنا منتف فطريق الوجود ، والمانع منهم يمنعهم من الضلال عن آلهتهم ، فكذلك لولا أن صبرنا عليها ، لأنها لا تلزم إلا حيث يكون الكلام محتملا ، تكون إن نافية ومخففة من الثقيلة ، فيلزم اللام المخففة فرقا بينهما وبين النافية ، والكلام هنا صريح أنها مخففة .

قوله تعالى : ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ .

قال الزمخشري : فيه تقديم وتأخير ، أي : اتخذ هواه آلهة وقدم لفظ الآلهة اعتناء به .

ابن عرفة : الصواب ألا تقديم فيه بوجه؛ لأن المقدم في هذا التركيب منفي بثبوت المؤخر ، كقولك : اتخذ زيد نومه مهجده ، أي انسلخ عن نومه وصيره تهجدا ، فهذا مدح ، ولو عكستها تقول : اتخذ زيد تهجده نومه ، أي انسلخ عن تهجده وصيره نوما ، وكذلك قولك : اتخذ زيد تجارته عبادة فهذا مدح ، ولو عكست لصار ذما ، فالمراد هنا أنه انسلخ عن الآلهة وعبادته إلى اتباع هواه ، ولو قال : اتخذ هواه آلهة لصار مدحا من ناحية أنه انسلخ عن هواه إلى عبادة آلهة ، قيل لابن عرفة : إنما حمله الزمخشري على أنه جعل هواه حاكما عليه ، فقال : إنما المعنى ما قلت لكم وهو الصواب ، وكذلك

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلا ﴾ [سورة النساء : ١٢٥] ، نقله من الاختصاص ، بتسميه إبراهيم إلى الاختصاص بالخليل .

قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلا ﴾ .

معطوف على مقدر ، أي أنت تصده عن ذلك فتكون عليه وكيلا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَحْسَبُ ﴾ .

أم بمعنى بل والإضراب بها انتقال وتقدم ، أن الانتقال إنما يكون من الشيء إلى شيء أبلغ منه في بابه إما مدح أو ذم ، وبيان الأبلغية هنا أن ، الأول : ذم لهم بخطابهم في أمر تصديقي ، وهو اتخاذهم آلهتهم هواهم ، والثاني : ذم لهم بخطاياهم في التصور وهو أفج من الخطأ في التصديق ، فإن قلت : كيف عائد بين السمع والعقل وليا بضدين؛ لأن السمع طريق للعقل ، قلنا : أوجه المعاندة أن السمع أمر حسي ، والعقل أمر وجداني .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُمْ إِلا كَالأَنْعَامِ ﴾ .

فرق كون الإنسان لا يتصور حدوث العالم ، وبين كونه يحكم بقدم العالم ، فكونهم لا يسمعون ولا يعقلون راجع لاتصافهم بقدم التصور القابل للزوال ، وكونهم كالأنعام راجع لتصور النقيض الذي لا يقبل الزوال ، وهو الجهل المركب والأول بسيط .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَاهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُوا ﴾ .

الضمير المفعول عائد على أنها وتصرفه ، إما أنزلناه بالفعل أو بقدر ، فالاتعاظ إنما هو بأنزلناه ، فكان ابن عبد السلام يقول : هذا مصحح لما يقول المنطقيون من أن النتيجة ما تنشأ إلا عن مقدمتين فصاعدا؛ لأن تصديقه إنما هو بتنويعه ، فالتذكر إنما حصل بتنوعه وتعدد أقسامه ، فإن قلت : هلا قيل : صرفناه لهم ، قال : عادتهم يجيبون : بأنه إلماع بكمال خيبتهم؛ لأن تصريفه لهم فيه متعة لهم مع أنهم حصل لهم بتصريفه نقيض ذلك ، فلذلك قال بينهم .

قوله تعالى : ﴿ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلا كُفُورًا ﴾ .

أولم يقل : فأبى أكثرهم ، لأن العدول عن الضمير إلى الظاهر تأكيد في نسبة الكفر إليهم .

قال الزمخشري : وعن ابن عرفة [1] : ما من عام أقل مطر من عام ، بل الأعوام كلها متساوية ، وإنما يختلف مجمل إنزال المطر ، ينزل في بعض البلاد دون بعض ، ويقل في بعض ويكثر في بعض .

قال ابن عرفة : وهذا ما يمكن أن يقوله ابن عباس باجتهاده ، وإنما هو مستند فيه إلى حديث سمعه من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قيل لابن عرفة : قد قال الزمخشري : إنه تلا هذه الآية ، فكأنه استدل بها على ما قال ، فقال ابن عرفة : لا دليل فيها بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا ﴾ .

أي لو شئنا ، راحتك لبعثنا ، ولكن أردنا تعبك في ذلك ليعظم لك الأجر والثواب .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

ليس المراد النهي عن طاعتهم ، فيما يأمرونه ، وإنما المراد النهي عن طاعتهم في لازم ذلك ، كأنهم يأمرونهم باتباع آلهتهم ، ومن لازم ذلك كفه عن جهادهم ، وعن دعائهم إلى الإيمان بالله ورسوله .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ ﴾ .

البناء على الضمير للاختصاص ، والإتيان بالموصول في الخير تأكيد في الاختصاص [٥٧/ ٢٧٩] ؛ لأن قولك : وهو الذي فعل كذا يفيد الاختصاص .

قال ابن عرفة : فإن ابن عبد السلام حكى عن بعضهم في هذا ، وفي قوله تعالى : ﴿ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴾ [سورة الرحمن : ١٩] أنه كان يستشكل الآية ، ويقول أولها مناقض لآخرها ، بأن قوله تعالى : ﴿ مَرَجَ ﴾ يعني اختلاطهما ، وقوله تعالى : ﴿ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٠] يقتضي افتراقهما ، قال : واجب : بأن افتراقهما بالذات لكون المالح لا يزال عذبا ، واختلاطهما بالحس والمشاهدة ، وقد ذكروا أن في تضمنه واد يصب فيه البحر المالح أحيانا فلا يغيره ، ويصب هو في البحر أحيانا فلا يغيره ، قال : وعادتهم يقولون : الأصل يقال : لقيت رجلين أحدهما صالح والإتيان باسم الإشارة فرع عن اسم الظاهر ، فلما قال : ﴿ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾ ، وكذلك في سورة القصص : ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : لعله ابن عباس .

وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ [سورة القصص : ١٥] ، قال : والجواب : أنه إن أريد التقسيم بالأمور العرضية فيؤتى باسم الإشارة ، وإن أريد التعرض بالأمور الذاتية ، فيقال : أحدهم كذا والآخر كذا ، كما في حديث عبد الله بن عمر : " فما كنت أنا ومناجي أحدنا عن يمينه والآخر عن شماله " .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ .

أي كان لم يزل ، فإن أريد القدرة الصالحة فالمراد الدوام ، وإن أريد القدرة الإيجادية فلا دوام لئلا يلزم قدم العالم .

سورة الشعراء

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : ما وجه الربط بين هذه وبين قوله : ﴿ فِينَا ﴾ ، قلت : أفاد الترتيب ، تارة يكون للتعليم ، وتارة يكون للاستخدام ، فتربيته لتتخذه خديما فهذه نقمة ، وتارة تكون نعمة ، وهو أن يريه محبته وشفقته عليه ، ولم يدخلها على ما بعد ؛ لأنه يحنث عنه بالمخالفة ، فإن قلت : ما أفاد قوله : ﴿ مِنْ عُمُرِكَ ﴾ ، قلنا : لفظ العمر نعمة؛ لأنه مأخوذ من العمرى المذكورة في الفقه ، فإنها هبة المنافع ، وذلك نعمة ، فإن قلت : هلا قال : ولبثت فينا من عمرك أعواما ، فهو داخل في باب النعمة والامتنان ، قلت : لفظ العمر تغني عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ .

الظاهر أن الكفر فيه الإيمان ، وحكى الآمدي وابن الحاجب عن المعتزلة امتناع اتصاف النبي بالكفر قبل النبوة وبعدها عقلا ، وجوز عليهم ذلك أهل السنة عقلا ، قالوا : لكنه لم يقع ، وزعم فرعون أنه وقع ، وهذا لا أذكره بمحضر العوام ، وهكذا هنا فإن الله تعالى عاصم من يريد بنبوته من كل بدع ، ومن بعض الصغائر ، وهي صغائر الخمسة فما بال الكفر ، وهذا على أصل مذهبه .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ﴾ .

قال سيبويه : إذا جواب وجزاء ، قال ابن الصفار : فهم الشلوبين على أنه شرط وجواب ، فأخذ الجزاء بمعنى الشرط ، فقوله : إذاً أكرمك ، لمن قال : أنا أزورك ، معناه : إن تزرني أكرمك ، قال في هذه الآية معناه : إن كنت فعلتها فأنا ضال ، فلزمه إثبات الضلال لموسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم ، وأجاب : بأن المعنى قوله : ﴿ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾ ، بالنعم فقال موسى عليه السلام : إن كنت كافرا بأنعمك فأنا ضال ، أي جاهل بأن الوكزة تقتل القبطي ، ورده ابن الصفار ، بأن الكفر إذا ذكر مطلقا فهو ضد الإيمان ، وإن أريد به غير قيد له ، وكذلك إنما هو على هذا المعنى ، ولو سلمناه ففيه عكس المعنى؛ لأنه إذا كان فعله ذلك كافرا بالنعمة عليه فليس من الضالين بل من المبين ، وهذا بنا على شرط وجواب ، وقال : لاحتاج إلى هذا بل مراد سيبويه في نعم إنها عدة وتصديق ، وذلك لا يجتمع فيه بل هي تصديق لما مضى عدة في المستقبل ، فقولك : نعم لمن قال : فعلت كذا تصديق ، ولمن قال : افعله عدة ، وكذلك إذا قال : أنا أزورك ، فيقول : إذاً أكرمك فهو جواب وجزاء ، وإذا

قلت : لم أنا أكرمك ، فهذا جواب خافيه ، والآية لا إشكال فيها على هذا ؛ لأنه يقول : إذا فعلت وأنا جاهل فيكون قبيحا له واعتذارا بالجهل من النهي كلامه .

قال ابن عرفة : عادتهم يفرقون بين نعم وإذا ، وإن الجائية لازمة لإذا لا تفارقها ، وإنما اختلفوا في كونها جزاء بخلاف نعم ، فإنها تارة تكون عدة وتارة تكون تصديقا ، قال : وقول ابن الصفار لو كان كما قال الشلوبين لكان [.....] بإعادتهم يردون عليه بوجهين :

الأول : مقصودة باعتبار حالها لا باعتبار ما لها ، ولذلك قال الفقهاء فيها : إذا ضرب الأب ولده يلكزه حتى مات أنه يقتص منه ، خلاف غير الأب حتى أن بعض الطلبة يغلط ويقول : اللكزة لا يقتص منها ، إذا آلت إلى القتل وليس كذلك ، فقصد موسى الضربة ولم يقصد القتل .

والثاني : أجاب بعض الطلبة : بأنه قصد القتل وظن أنه الحكم ثم تبين له الحكم بخلاف ذلك .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقررون كونها جزاء ، فإنها جزاء عن استغاثة من استغاثة من استغاثه ، لقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾ [سورة القصص : ١٥] ، فهي جزاء من استغاثة المستغيث له ، قلت : قال صاحبنا ابن القصار : قوله واعتذاره بالجهل جزاء مشكل أن الجزاء غير الفعل ، وهو هنا نفس الفعل ، والمراد بالضالين إما المخاطبين والناسين والذاهلين عن الصواب ، وهذه معان متقاربة .

قوله تعالى : ﴿ فَوَهَبَ ﴾ .

الآن ثبوته ورسالته كان في زمن واحد .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

قال الجوهري في الصحاح : التعبد الاستعباد ، وهو أن يتخذه عبدا ، وكذلك الاعتبار ، وفي الحديث : " ورجل اعتبد محررا " ، قلت : أي اتخذ عبدا وهو حر والاعتبار مثله ، قال الشاعر :

علام تعبدني قومي وقد كثرت ... فيهم أباعر ما شاءوا وعبدان

قال ابن عرفة : وكذلك التعبد ، قال الشاعر :

تعبدني غير ابن سعد قطعته ... وغير ابن سعد لي مطيع ومقطع

أي اتخذني عبدا ، وكان الناس يرونه عبدا مطيعا لأمري .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

إن قلت : لو أعاد الفاعل ظاهرا أو هو من تمام جملة تقدم ذكره فيها بدليل قوله : تقدم حرف العطف ، قلنا : لقرابة مقالة القبح ، ولذلك يقول ابن الحاجب : قالوا كذا ، ويقول سيبويه : زعم الخليل في قوله : انفرد به في الحسن والقبح .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

وقال تعالى في طه : ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه : ٤٩] .

قال ابن عرفة : السؤال بمن عن الحقيقة باعتبار المعقول منها ، والسؤال بما عن الحقيقة على الإطلاق والإبهام .

قال ابن عرفة : والحكماء قالوا : لا يجوز إدراك بحقيقة الذات الكريمة والعلم ، لأن ذلك إنما ضروري أو نظري ، فلو كان ضروريا لعلمه كل ، والنظري يعلم إما بالحد أو بالرسم ، والحد مركب من الجنس والفصل ، فيلزم عليه تركيب الذات الكريمة وهو محال ، والرسم لا تفيد إدراك الحقيقة بوجه ، ومذهب أكثر المتكلمين بأن إدراكها جائز عقلا غير واقع ، قال ابن الخطيب في المطالب العالية : روي أن بعض الزنادقة قد أنكر الصانع عند جعفر بن محمد الصادق ، فقال له جعفر : ما حرفتك ؟ قال : التجارة ، فقال : هل ركبت البحر ؟ قال : نعم ، قال : هل رأيت أهواله ؟ قال : نعم ، هاجت مرة رياح هائلة فكسرت السفينة ، وغرق الناس ، فتعلقت ببعض ألواحها وبقيت في ملاطم الأمواج حتى اندفعت إلى الساحل ، قال له : فلما أذهب هذه الأشياء عنك أسلمت نفسك إلى الهلاك ، أم كنت ترجوا النجاة ؟ فقال : كنت أرجو النجاة ، فقال : ممن كنت ترجوها ؟ فسكت ، فقال جعفر : من إلهك الذي كنت ترجوا ، هو الذي سلمك من الغرق ، وهو مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [سورة العنكبوت : ٦٥] ، وكان أبو حنيفة شديداً على الدهرية ، وكانوا ينتهزون الفرصة في قتله ، بينما هو قاعد في مسجده يوما إذ هجم عليه جماعة بسيوفهم مسلولة وهموا بقتله ، فقال : أجيبوا عن مسألة ثم [٥٧/ ٢٨٠] افعلوا ما شئتم ، فقالوا : هات ، فقال : ما تقولون في رجل يقول لكم إني رأيت سفينة مملوءة بالأحمال والأثقال ، أخذتها أمواج متلاطمة وأرياح مختلفة ، وهي تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ، هل يجوز ذلك بالعقل ؟ فقالوا : لا ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يا سبحان الله ، إذا لم يجز هذا فكيف تجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وسعة أطرافها

من غير مانع ولا حافظ ؟! فسكتوا ، وقال : صدقت ، وقال : هذا مأخوذ من قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ [سورة الرعد : ٢] ، ومن قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] ، قال : وسئل الإمام الشافعي رضي الله عنه عن الدليل على الصانع فقال : وقت الفرصاد وطعمها ولونها وطيبها وريحها تأكلها الدود فيخرج الإبريسم ، ويأكلها النحل فيخرج منها العسل ، ويأكلها الظباء فيعقد في نوافحها المسك ، ويأكلها سائر الحيوانات ، فينفصل مع المعافنات والضاد ، قلت : الفرصاد هو التوت ، فالذي دبر هذه الأحكام هو الله سبحانه وتعالى ، قال : وسأل هارون الرشيد مالكا رضي الله عنه ، فاستدل باختلاف الأصوات ، وتردد النغمات ، وتفاوت النبات ، قال تعالى ﴿ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [سورة الروم : ٢٢] ، قال : وسئل أبو نواس عن هذا ، فقال :

تأمل في نبات الأرض وانظر ... إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين في رياض ... على أطرافها الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ... بأن الله ليس له شريك

قوله تعالى : ﴿ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : في هذه الآية دليل بها أنه لا يأتي بالمعجزة إلا الصادق في دعواه، لأن المعجزة تصديق من الله تعالى لمدعي النبوة ، والحكم لا يصدق الكاذب ، ومن العجب أن مثل فرعون عليه اللعنة لا يخفى عليه هذا ويخفى على ناس من أهل القبلة جوزوا القبح على الله تعالى حتى لزمهم تصديق الكاذبين في المعجزة .

قال ابن عرفة : تقديره لو لم يجزأ العقل بحسن وبقبح لصح صدور المعجزة على يد الكاذب واللازم باطل والملزوم مثله ، وأجاب الطيبي عن ذلك بأن قال : استقرأنا المعجزات كلها فوجدناها لا تظهر إلا على يد الصادق .

قال ابن عرفة : هذا الكلام دليل على ضعفه في أصول الدين ، حيث لم يرد على الزمخشري إلا بالاستقراء ، قال : والجواب عن كلام الزمخشري بوجهين :

الأول : منع الملازمة ؛ لأن دلالة المعجزة أن تنزلت منزلة صدق عبدي وظهورها على يد الكاذب كذب ، فيلزم وقوع الحلف في خبره تعالى ، وهو باطل وإن لم يتنزل منزلة صدق عبدي بدلالتها إما عقلية أو عادية ، والدلالة العقلية في العلوم العادية .

الجواب الثاني : يمنع الملازمة ؛ لأن ظهور المعجزة على يد الكاذب يوجب التباين الشيء بالمنفي، وذلك باطل .

قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الرمي والطرح والإلقاء بمعنى واحد فمن لغات في القرآن الإلقاء؛ لأنه أبلغ في الدلالة على القصد ، قال : وحمل الخبر على المبتدأ يكون على سبيل الاشتقاق ، مثل الإنسان عالم ، ويكون على سبيل التنبه مثل : أبو يوسف ، أبو حنيفة ، والآية محتملة للثلاثة ، قيل لابن عرفة : ليس فيها على سبيل المواطأة؛ لأن العصا ليست ثعبانا موجه ، فقال : تدعى المواطأة باعتبار العصاة الملقاة هي ثعبان .

قوله تعالى : ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ .

عبر بالنزع دون الإخراج ، إشارة إلى أنه ينزل نفسه منزلة من فارق يده لشدة مخالفة كونها الملونة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ ﴾ .

قال : واجب الأول إنه من حذف التقابل ، أي فإذا هي ثعبان مبين للناظرين ، ونزع يده فإذا هي بيضاء مبين للناظرين ، ومما يؤكد هذا أن المنطقيين ذكروا أنه لا بد من الفاعل ، والقائل لكرسي مثل خشبية فاعل ، وتجارة فاعل ، وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ ﴾ ، صفة للفاعل ، وقوله تعالى : ﴿ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ صفة للفاعل الثاني؛ لأن الثعبان جرم كبير يدركه البصر فلذلك قرن الأول بقوله تعالى : ﴿ مُبِينٌ ﴾ ، والثاني بالنظر ، والمعجزة أمر محسوس خارجي للعادة والسحر أمر وهم محسوس ، وقوله تعالى : ﴿ لِلنَّاظِرِينَ ﴾ ، يشمل الحسي والمعنوي القلبي ، فيكون من استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ .

نص هذه المقالة لفرعون وحده ، وقال في الأعراف ﴿ قَالَ الْمَلأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الأعراف : ١٠٩] صفتها للملأ دون فرعون ، فأجاب أبو جعفر ابن الزبير : بأن المقابلة في تلك الآية وقعت بين موسى مع فرعون وقومه وهنا وقعت بين موسى عليه السلام وفرعون فقط ، وقال : هذا يدل أنه يحكم بسحره وأسقطها في الأعراف ، فأجاب : بأن القائل هنا فرعون ، مراده ابن عرفة : يستحيل في قومه صالح في مقالته ، وهناك قالها الملأ من القوم فلذلك لم يبالغوا في قولهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : هوْ في غاية الإدلال من فرعون والانخفاض لا سيما على مذهب المعتزلة ، لأنهم يشترطون في الأمر العلوم ، وخصوصيته ترجع إلى المتكلم بالأمر ، وأهل السنة إنما شرطوا إلا سبيلا وخصوصيته ترجع إلى نفس الأمر .

قوله تعالى :﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ .

وقال ابن عرفة : إنما عبر بلفظ الإرجاء دون غيره دون لفظ التأخير والنظرة ، مع أنهما مترادفان؛ لأن في مادة الإرجاء ما يدل على حصول الطمع؛ لأن الإنسان ما يترجى إلا ما يطمع في حصوله ، قلت : ولهذا قال الإمام الغزالي رحمه الله : إن الطائع يترجى دخول الجنة ، والعاصي يتمنى دخولها .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عوائد الطلبة يقولون : إن المعجزة هي ظهور الأمر الخارق للعادة في الخارج وفي نفس الأمر ، والسحر هو الأمر الوهمي المخالف لما في نفس الأمر ، وجاءت هذه على عكس هذه القاعدة ، لإنها إذا كانت بيضاء للناظرين فقط ، فبياضها وهمي مخالف لما في نفس الأمر ، وإن كان معجزة فهي بيضاء فقط؛ لأن بياضها موقوف على الناظرين من هولهم ، ولما في نفس الأمر ، قلت : لعل المراد بالناظرين النظر المعنوي ، وهو التدبر فيها والتفكر في دلالتها .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴾ .

قال ابن عطية : قال [...] عن ابن كثير : تلقف بتشديد القاف وتلزمه أن ابتداء أو [...] بتشديد القاف في الوصل والوقف ، مع أنه لم يقرأ بذلك إلا في الوصل .

قوله تعالى : ﴿ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : فاعل ألقي هو الله تعالى فما خولهم من التوفيق وإيمانهم أو ما عاينوه من المعجزة ولك أن لا تقدر فاعلا؛ لأن ألقى بمعنى خروا وسقطوا .

قال ابن عرفة : يريد أنهم ألقوا أنفسهم ، وهذا يناسب مذهبه في أن الغالب خلق أفعاله .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

انظر كيف المعلم كله حسن حتى السحر ؛ لأن علمهم هو الذي هداهم إلى إيمانهم بموسى عليه الصلاة والسلام ، والعالم إن كتم من علمه شيئا يختص به مما لا يجب له ليماريه على المعلم ، وحكي عن الشيخ أبي علي ناصر ابن البخاري : أنه كان

يقرئ ابن الحاجب [.....] فيه زيادات ، فلما مات وجد عنده شرحه للشيرازي وفيه تلك الزيادات ، ولقد دخلت على شيخنا ابن الحاجب في موصيه ، فجعلت أنظر في كتبه فمنعني من استيفاء النظر فيها ، قال : لأن الشيخ يمتاز عن طلبته زيادات لآخرهم بها .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان عبد السلام ينقد على البرادعي في قوله في التهذيب ويؤمر الخمس بالوضوء قبل الغسل ، فإن أخره بعده أجزأه ، ويقال : إنما في أصل المدونة فإن غسل قبل وضوئه أجزأه فظاهره أنه الغسل وأن لم يؤمن الحديث من أي وضوء أعم من الغسل ، فبدل أبو سعيد اللفظ بلفظ لا يدل على هذا ، لأنك إذا قلت : جاء زيد قبل عمرو فإنه [٥٨/ ٢٨١] يقتضي الإخبار بمجيء زيد فقط ، أعم من أن يكون عمرو جاء بعده ولم يجيء من أصل ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٧] إذ لا يقع بعد الطلاق مس ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ [سورة الكهف : ١٠٩] ، لكن تلك الآية في جواب الشرط ، والشرط لا يدل على وقوع الشيء ، ولا إمكان وقوعه ، وهذه الآية من ذلك المعنى؛ لأن فرعون عليه اللعنة لم يقصد الإذن لهم بوجه لا قبل الإيمان ولا بعده .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

لأن الموجب ﴿ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ ﴾ ، فالجواب : أنه أفاد الوعد بالنظرة مطلقا سواء اتبعهم أو لم يتبعهم؛ لأن الوعد بالنظرة إذا كان مطلقا غير مقيد بالإتباع لا تحصل الطمأنينة لإمكان كونه في نفس الآية يقدر بعدم الاتباع ، فإذا هم ينصرون عليهم ، وإن اتبعوهم ، قيل لابن عرفة : سواء متعد ، فإذا دخلت عليه الهمزة صار متعديا بنفسه ، فلما جمع بين الهمزة والباء ، فقال : ذكر الجوهري في سرى وأسرى فاضرب بمعنى واحد ، وقال السهيلي : في أول سورة الإسراء ذكروا أنهما غير متعدين ، وهو غير صحيح ، وإنما زعموا ذلك لعدم ذكر مفعول أسرى مع أنه مقدر تقديره : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى ﴾ [سورة الإسراء : ١] ، أي بعبده ، إلى أن قال : ﴿ لَيْلًا ﴾ [سورة الإسراء : ١] ، سلمنا أنه متعد لكن الباء هنا ليست للتعدية ، فلذلك صح الجمع بينهما .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ ﴾ .

الشرذمة تقليل لهم باعتبار العدد .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

شبه حالتهم المعقولة بحالتهم المحسوسة .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾ ، ولم يقل فضرب فانفلق ، وكذلك في سورة البقرة ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ ﴾ [سورة البقرة : ٦٠] ، وفي الأعراف : ﴿ فَانْبَجَسَتْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٦٠] ، ولم يقل : فضرب ، وفي طه ﴿ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ١٨-١٩] ، فذكر فعل المطاوع في طه ، ولم يذكره في الآخر ، قال : فعادتهم يجيبون : بأنه إن كان الحادث عن الضرب مما يعهد في الخارج صدوره منه لم يحتج إلى إبراز الفعل المطاوع ، كالحجر يعهد عادة بخلاف صيرورة [...] ، وإن انقلاب الأجسام غير معهود ، وكان بعضهم يضمر في الآية فعلين فضربه بخلقه فانفلق به؛ لأن فعل المطاوعة يفيد قدم فعل عليه فهو مطاوع له ، وقال تعالى ﴿ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ .

ينفلق فضربه فانفلق .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً ﴾ .

الإشارة إلى المجموع باعتبار الكلي والكلية ، فهل كل جزء من ذلك أو مجموع ذلك آية ؟

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾ .

قال أبو حيان : أجاز الحوفي : أن يكون ﴿ الَّذِي ﴾ مبتدأ ، وهو﴿ يَهْدِينِ ﴾ مبتدأ وخبر في موضع خبره ، ودخلت الفاء لما في الكلام من معنى الشرط ، ورد بأن الموضع هنا خاص ، فليس فيه معنى الشرط ، فليس نظير الذي يأتيني فله درهم ، وأيضا فليس الفعل الذي هو خلق لا يمكن فيه تجدد النسبة إلى إبراهيم عليه السلام ، قلت : وكذا قال أبو حيان ، في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٦] إن الفاء إنما تدخل في خبر الموصول إذا كان عائداً وفيه معنى التعليل ، وعادتهم يردون عليه بهذه الآية؛ لأنه ليس يعلم وليس الخلق علة في الهداية ، والآن لزم عليه مذهب المعتزلة في أنه خالق لجميع الناس عندهم منزه عن فعل القبيح وإرادته ، ونحن نقول : خلق جميعهم ليهدي بعضهم ويضل بعضهم؛ لأنه يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد سبحانه وتعالى ، وأجيب : بأن المراد الذي خلقني على هذه الصفة الخاصة فهو يهديني ، فذلك الخلق الخاص سبب في الهداية ، وانظر

ما تقدم في سورة قد أفلح ، في قوله تعالى : ﴿ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٠٢] .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

إنما جمع المرسلين بناء على أن آدم عليه الصلاة والسلام رسول ، وكذلك إدريس عليه السلام رسول ، وهو سابق على نوح عليه السلام ، ولأنهم إذا كذبوا نوحا فقد كذبوا المرسلين ، لأنهم جاءوا بمثل ما جاء به نوح عليهم السلام ، ولأن المعجزات متحدة ، فتكذيبهم لمن جاء بشيء منها تكذيب للجميع أو جمعه باعتبار تفسير حالاته ، فهو في حالة يدعوهم إلى الله بشيرا ، وفي حالة يدعوهم إلى الله نذيرا مخوفا ، كقوله :

فقلت : اجعلوا ضوء الفراقد كلها ... يمينا وهذا النجم من عن شمالك

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ﴾ ، ولم يقل : ما أقبل منكم عليه أجرا ، فهو أعم ؛ لأن الدعاء إلى الله تعالى وطلب الامتثال له يقتضي التشوف للأجر على ذلك ، فلهذا قال : ﴿ وَمَا أَسْأَلُكُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ ﴾ .

أي أنؤمن لك حالة كونك اتبعك أراذل الناس ؟ فلا يرضى بحالهم في الإيمان بك .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا عِلْمِي بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

وتقرير هذا الجواب بوجهين :

الأول : أنكم وقفتم مع الأمر العادي الدنيوي في كون قومي المتبعين لك متصفين بأرذل الصنائع ، وأنا وقفت مع العادي الدنيء ، لأنهم وإن كانوا أرذل في الظاهر فهم أخيار في الباطن لاتصافهم بالإيمان والعمل الصالح .

الوجه الثاني : أنه تقرر في المعقول ، أن الأمر النائب لتساويهما يستحيل ترجيح أحدهما على الآخر ، وهؤلاء رجحوا المرجوح كأنهم رجحوا الاتصاف بأرذل الصنائع على أشرفها ، فاختار الحياكة ، والحجامة ، والجزارة ، وهي أرذل الصفات فلا عقل له ، فكيف يتبع من لا عقل له ؟ فأجابهم نوح عليه السلام : بأنهم لعل لهم علما بالسبب المرجح لذلك غيره ، أي : وما علمي بسبب ما كانوا يعملون ، فما رجحوا علم ذلك إلا لسبب خفي ظهر لهم ولم يظهر لكم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

التكذيب إما لحكم بعدم مطابقة الخبر للمخبر عنه ، أو عدم الحكم بالمطابقة ، وينبني على هذا أن الشاك هل هو مكذب أم لا ؟ وفي الآية إشكال : وهو أن التكذيب لا يصح أن يكون متعلقه ﴿ أَلا تَتَّقُونَ ﴾ ؛ لأنه طلب غير محتمل للصدق والكذب ، ولا يصح أن يرجع لقوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴾؛ لأنه تعليل لذلك الطلب وتابع له ، وليس مقصود بالذات ، والجواب أنهم كذبوه في دعوى الرسالة المستلزم لتكذيبهم في كل ما جاء به .

قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ ﴾ .

قيل لشيخنا ابن عرفة : هذا استفهام في معنى الإنكار عليهم ، فإن تسلط الإنكار على كل واحد من المحتملين لزم عليه مخالفة القاعدة الشرعية ، وهي اعتقاد وجوب النكاح لأجل ذمه على تركه ، والذم على الترك من خصائص الوجوب ، وإن تسلط على مجموع الجملتين يقيد الجملة الجمعية ، لزم عليه مخالفة القاعدة الشرعية ، وهي اعتقاد وجوب النكاح لأجل ذمهم إن كان كون الثاني منصوبا فنحذف النون ، مثل : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، وأجاب ابن عرفة : باختيار الأول ، ويكون الذم على ترك وطء الأزواج التي انعقد عليهن النكاح؛ لأن ذلك يصير حقا لهن عليهم فهي واجب ، ونقول : بأن النكاح كان واجبا عليهم ، لأنهم تركوه وهم واجدون الطول ، قادرون على تزويج الحرام وقد وقعوا في الزنا واللواط ، وإما بأن نقول تسلط الإنكار على الجملة الأولى فقط ، وهو أحد وجهين :

الرفع : من جواب الاستفهام أنه على الاستئناف ، لكن فيه حذف الجملة الخبرية على الطلبية ، وهو ممتنع عند أهل علم البيان ، وأجازه جماعة من النحويين ، قال ابن أبي الربيع : والصحيح منعه ، قلت : هذا الجواب مجموع من كلام شيخنا ابن عرفة ، وصاحبنا ابن القصار .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما هو في الخبر ومتعلقه هنا أمرا ، لكن الجواب أن تكذيبهم له في دعوى الرسالة يستلزم عدم اشتمالهم أمره .

قوله تعالى : ﴿ نَاقَةٌ لَهَا شِرْبٌ ﴾ .

فيه الحذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، أي لها شرب يوم معلوم ، ولكم شرب يوم معلوم .

قوله تعالى : ﴿ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ﴾ .

[٥٨/ ٢٨٢] عبر عن الأول بالوفاء؛ لأنه الزيادة القدر الواجب إذ هو محتاج إلى محاولة وتكلف مما يتواصل فيه إلى تحقيق الخروج من العهدة إلا بالزيادة من القدر الواجب بخلاف القسطاس ، فإنه يمكن فيه بتحقيق الخروج من العهد من غير زيادة .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أي على مثل هذه الحال من الكفر به ، ومعناه في قلوبهم فلا يتغير وأعماهم عليه بوجه ، قال : فإن قلت : كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى نفسه ، وهو منزه عن القبائح ؟ قلنا : أراد الدلالة على تمكنه في قلوبهم ، وإنه أمر حملوا عليه .

قال ابن عرفة : وعلى مذهبنا لا يحتاج إلى هذا السؤال .

قوله تعالى : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الأَلِيمَ ﴾ .

من باب نفي الشيء بإيجابه ، أي حتى يروا العذاب فيؤمنوا فلا ينفعهم إيمانهم .

قوله تعالى : ﴿ فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : إن فيها تناقضا لأنهم إذا رأو العذاب لم يكن إتيانهم بغتة؛ لأن البغتة هو إتيان الشيء على عقله من غير شعور به ، قال : وأجيب بأنهم يرونه بعيدا منهم فيظنون أنه غير واقع بهم فينزل بهم بغتة ، أي يراد بإتيانه لهم بغتة ، بمعنى أنهم لا يرونه حتى ينزل بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : تنزل بعض من نزل؛ لأنه يقتضي تكلف الفعل بمشقة ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، لكنه هنا يستلزمه من باب أحرى ، لأنه إذا نفى تنزيلهم لهم بمشقة فأحرى بغير مشقة ، لأنهم إذا لم يقدروا عليه بمشقة فأحرى بغير مشقة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ ﴾ .

أي وما يمكنهم فعله في أنفسهم ، ﴿ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ ، أي ولا يجدون معينا على فعله ، فالأول : يقتضي فعل قبولهم بفعله بخاصته أنفسهم ، والثاني : اقتضى تعين قبولهم بفعله بمعنى عليه .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ ﴾ .

هو من باب السلب ، مثل : الحائط لا يبصر لا من باب العدم والملكة ، مثل : زيد لا يبصر .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ .

أي هنا تتنزل هذا مضارعا ، وقال قبله : وما تنزلت به الشياطين فأتى به ماضيا ، قال : والجواب : أن الماضي معلوم لكونه شاهدا أمرنا ، والمستقبل غير معلوم ، فلذلك أتى به في جملة الاستفهام المقتضية للجهل بالمسئول عنه .

سورة النمل

قوله تعالى : ﴿ هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عرفة : لف ونشر ، فمن حيث كونه قرآنا معجزا هو هدى ، ومن حيث كونه كتابا مشتملا على البشارة والنذارة هو بشرى للمؤمنين .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ .

من عطف الصفات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْءَانَ ﴾ .

وقال المفسرون : معناه تؤتى وتعطى .

قال ابن عرفة : بل هو أخص من ذلك ، فإن التلقي فيه الإيماء لتقدم سبب له في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ .

إشارة إلى كمال قربه منه قرب منطقا ومكانة ، فإن قلت : الحكمة تستلزم العلم بخلاف العكس ، فهلا قال : ﴿ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ ، فيكون تأسيسا ، ثم أجاب ابن عرفة : بأنه قصد التشبيه على وصفه بالعلم مرتين : بالمطابقة وباللزوم .

قوله تعالى : ﴿ سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ .

وقال تعالى في القصص ﴿ لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ ﴾ [سورة القصص : ٢٩] ، فإن كانت قصتان في موطنين سؤال ، والظاهر أنها قصة واحدة ، لكن الجواب : أن المخالفة بين الخبرين : تارة ترجع إلى نفس الخبر ، وتارة ترجع إلى لازمه مثال الأول : قد أراد في هذا البيت ، ثم تقول : قرأ في البيت سورة يس ، فهذا لا تناقض فيها ، لأنها مخالفة بالعموم والخصوص ، وتارة تقول : قد أريد في هذا البيت لكن لا يسمع ، ويقول آخر : قد أريد في هذا البيت ليسمع ، فهذا انتقاص ولا شك ، إن آية سورة النمل محققة لدخول البين ، وآية القصص [....] بلعل .

قوله تعالى : ﴿ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

قال الزمخشري : الهاء في إنه يجوز أن يكون ضمير الأمر ، والثاني ، وأن يعود على ما دل عليه ما قبله ، قال : يعني أن مكملا . . . . .[١] والله بيان لأنا ، ورده أبو حيان : بأن الفعل إذا حذف لا يصح عود الضمير عليه بوجه ، ونودي لما بني للمفعول حذف فاعله ، وأجاب بعض الطلبة : بقوله تعالى : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ﴾ [سورة البروج : ٤-٦] ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴾ [سورة البروج : ٧] عائد على القائلين ، وحذف الفاعل ، في قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ ﴾ ، فقال ابن عرفة : هذا في جملة أخرى ، فظاهر كلام أبي حيان جوازه ، وقول الزمخشري : يعني أي يكلمك ، أي المناسب لمذهبه ، أن يقول : أنا مناديك أنا ؛ لأنه ينفي الكلام القديم .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ ﴾ .

الاهتزاز أوائل الحركة .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهَا جَانٌّ ﴾ .

قال ابن عرفة : بهذه الآية يقع الجمع بين قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، وبين قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ [سورة الشعراء : ٣٢] ، فشبهها بالثعبان في عظم جرمها ، وبالحية ، وإن كانت صغيرة الجرم في سرعة حركتها ، فهو استعارة ، أو يقال : إنها في أول حالها حية ، ثم عظمت وصارت ثعبانا .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان ابن عبد السلام يردد في هذا أن هذه قضية كلية ، أي كل مرسل لا يخاف ، والقضية الأولى مرجئة جزئية ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾ ، فدل على أنه خاف ، قال : وتقدم الجواب بوجهين :

إما أنه لم يكن حينئذ رسولا ، وإنما أرسل بعد ذلك .

وإما أنه ليس المراد نفي الخوف؛ لأنه أمر جلي لا يقدر الإنسان على دفعه ، وإنما المراد لازمه ، أي كن آمنا مطمئنا ، فإن رسلي يؤمنون من كل ما يخافون .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنْ ظَلَمَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قيل : إن ﴿ إلا ﴾ بمعنى الواو ، وكما قالوا في قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٠] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ ﴾ .

ثم بدل لظلمه حسنا ، ويؤخذ من الآية ، أن قاتل النفس في المشيئة ، ورده ابن عرفة بأن هذه عامة ، وآية القتل خاصة ، والخاص يقضي على العام .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالا ﴾ .

فإن القاضي ابن عبد الرفيع : قال الفقيه أبو عبد الله محمد أنه لو كان مقصور القرى بالتنوين في الأصل .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : إذا قلت : مشيت حتى إذا لقيت زيدا يقتضي أول الملاقاة ، بخلاف قولك : مشيت حتى لقيت زيدا ، قيل له : فسره ابن عطية بوجهين :

أحدهما أنهم أتوا على جميع الوادي ، وقطعوا مسافاته ، فقال : هذا لا يحمل على ظاهره ولا بد من تأويله؛ لأن النملة حذرت صواحباتها منه ، فدل على أنهم حينئذ لم يكونوا قط مواشيا من الوادي ، ولو أتوا عليه لما بقى للتحذير منهم فائدة .

قوله تعالى : ﴿ وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ ﴾ .

هذا إما من الفقاد كما يتفقد السلطان حالة رعيته ، وإما من الفقدان وهو عدم الوجدان ، ونقل ابن عطية أن نافع بن الأزرق قد سمع ابن عباس يقول : إن الهدهد نظر إلى باطن الأرض ورأى الماء من كذا كذا إقامة ، فقال له : كيف يشاهد باطن الأرض ولا يرى الفخ ، فقال : إذا ترك القدر عمي البصر .

قال ابن عرفة : إنما جوابه يرى الفخ والحب الذي فيه ، وجهل ما فيه من الجبلة ولا يرى ما عاقبة أمره .

قال ابن عرفة : والظاهر أن المراد جميع جنس الهدهد؛ لأنه هدهد واحد بدليل ما حكوا أن أحد الهداهد كلم حبر بلقيس ، وأعلم به نزل إليه رجس الهداهد وسلطانها ، فأخبره بذلك أيضا لتحقق الخبر ، فالظاهر أن جميع الهداهد مضت معه ، فلذلك جلا موضعها ، ودخلت منه الشمس انفرد يقول ، وقالا : مصدر معطوف على علما ، أي آتينا داود وسليمان علما ، وقالا : الحمد له ، قال : فقلت وقوله تعالى : ﴿ لأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾ ، أتى بالموجب ثم بالمانع .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون من النظر أو من الانتظار .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون هنا سؤالا وهو : هلا قال : فانظر ماذا يجيبون ؟ فإن الجواب للكتاب أخص من الرجوع ، قال : وعادتهم يجيبون : بأن الكتاب إن كان له اعتناء بالمبعوث إليه ، ويراد بعين الكتاب [٥٨/ ٢٨٣] والاعتبار ، ونزل منزلة المتساوي له في درجته سمي ما يصدر عنه بعد قراءة كتابه جوابا ، وإن زاد بعين الصفات والاحتقار جعله في رتبة الرسول الحامل للكتاب ، وكان جوابه إنما هو الرسول فسمي ما يصدر منه له مراجعة ، وكذا سليمان عليه السلام حال بلقيس وملكها بالنسبة إلى ملكه ، فجعل جوابها فإنه لرسوله ؛ لأنه له .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَمْرِي ﴾ .

أي في شأني .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ ﴾ .

جمعتهم إما باعتبار الملوك الماضية ، وإما باعتبار ما يأتي ، وإما باعتبار إنما لم يكن على تقدير أن لو كان كيف كان يكون .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ ﴾ .

جمعتهم إما لرجوع الضمير للملوك ، وإما تعظيما لسليمان ، وإما اعتبارا به وبخاصته .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ ﴾ .

وقرئ وما آتاني الله خير .

قال الزمخشري : والفرق بين العطف بالفاء والواو ، أن الإنكار تارة يتسلط على السببية ، كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، فإن أردت تجهيله في الكتب عطفته بالفاء؛ لأنه تارة يكون يشرب اللبن ظانا أنه ماء ، فإذا هو لبن فهذا جهل السبب ، وتارة يعلم أنه لبن ويجهل أنه إذا اجتمع في البطن مع السمك يضر ، فهذا جهل السببية ، وكذلك تقول : تعطي زيدا الدراهم وهو غني ، فإن كان المعطي يجهل أنه غني فهو جاهل للسببية ، وإن علم أنه غني ، وجهل أن الغنى مانع من إعطاء الزكاة له فهذا يجهل السببية .

ابن عرفة قال : وإن كان السبب أقوى من إنكار السببية ، فهذا كالجهل المركب بخلاف العكس فلذلك عطفه في الآية بالفاء دون الواو .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَأَيُّهَا الْمَلأُ أَيُّكُم يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : عبر بلفظ الملأ ولم يقل : يأيها الجند؛ لأن الملأ هم الأشراف ، وهو إنما خاطب بذلك من له قوة وعلم ، ولفظ الملأ يشمل من جمع الأمرين ومن اتصف بأحدهما ، ولم يتناول رعاع الناس بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا ﴾ .

إشارة إلى أنه علم أن فيهم من يأتيه بعرشها ، وإنما طلب منهم تنبيه فقط ، ولو قال : هل فيكم من يأتيني بعرشها لكان شاكا ، هل فيهم من يقدر على الأتيان به أم لا ؟

قوله تعالى : ﴿ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : هذا يقتضي ذم الدعوى ، وكل مدع فدعواه توقع إلا إذا كان لدعواه موجب ، كقول يوسف عليه السلام ﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٥٥] ، فإن موجب ذلك القيام بالحكم الشرعي ليوصل كل ذي حق لما حقه .

قوله تعالى : ﴿ لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾ .

قال الأصوليون من أهل الفقه : أفعال الله غير معللة ، وما ورد من تعليلها ، فإنما هو باعتبار الربط العادي ، وأحكامه فيها قولان : هل هي معللة أم لا ؟ ولهذا قال ابن الحاجب : مسألتان على التنزيل ، أي على النزل مع الخصم إلى مذهبه في قاعدة التحسين والتقبيح .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا ﴾ .

قال الأصوليون : إذا كان إسقاط بعض الألفاظ لا يخل بالمعنى فاثباته حشو لا فائدة له ، فحينئذ يقول : ما أفاد قوله لها ؟ قلنا : أفاد أن تنكيره إنما هو لمن ينكر بعرف ، ويحيط به بأنها نكرة لها لأنها أعرف الناس به .

قوله تعالى : ﴿ نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ ﴾ .

وليس هو بمعنى التفكر ، وإنما المراد تختبر أو تعلم أو ننتظر اهتداءها ، وأم هنا متصلة ، وهي التي يقع بعدها المفرد ، أو ما هو في قوته ، فإن قلت : قال ننظر أتهتدي أم لا ، كما تقدم السؤال ، في قوله تعالى : ﴿ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴾ ، لكن

الجواب هنا عكس الجواب هناك ، وهو أن تلك الآية خرجت مخرج التشديد على الهدهد ، وهذه خرجت مخرج التلطف ببلقيس أنه هنا بمجرد كذبت واحدة يحصل في ملأ الكاذبين ، والجواب هنا : أي في هذه العبارة رفق بها وتلطف ، قال : لأن الحكم إذا كان موقوفا على أمرين متفاوتين ، فإن كان جانب الذم فيها أشد وأرجح يحصل منها مطلق اهتداء ويتصف بأقبح ما يكون ، فخرجت هذه الآية مخرج التلطف والتخفيف عليها .

قوله تعالى : ﴿ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ ﴾ .

ولم يقل : هذا عرشك .

قال الزمخشري : لئلا يكون تلقينا وتفهيما وقال ابن عرفة : بل هو إشارة إلى أن السؤال عن مثل الشيء أخف على المسئول من السؤال عن ذات الشيء نفسه؛ لأنه أقرب إلى المعرفة ، فيجد كثيرا من يقول : هذا مثل زيد ، ولا يجد من يقول : هو زيد [...].

قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ ﴾ .

انظر هل المعنى كان هذا هو عرشي أو كان عرشي هو ، هذا الظاهر الثاني لمشاكلة السؤال؛ لأن المعنى أعرشك مثل هذا ؟ قالت : كان عرشي مثله .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ .

قال ابن عرفة : السؤال بالهمزة عن ذات الفعل ، والسؤال بقوله : لم عن علة الفعل وسببه ، فما السر في العدول عن الهمزة إلى اللام ؟ وأجاب بأنه تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴾ .

ومن تصب نفسه منصب المخاصمة ، فهو عارف بالحجة ، لذلك سألهم عن علة الاستعجال ودليله لا عن نفسه .

قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴾ .

أي تعلمون أنها فاحشة .

وقال الفخر : العالم لا تصدر منه معصية أصلا ، فإذا عصى فهو جاهل؛ لأنه يرجح المرجوح ، وترجيح المرجوح جهل ، فلذلك قال لهم لوط عليه السلام ﴿ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴾ ، قال : والإطناب ببل إضراب انتقال ، والانتقال في باب الذم ، إنما يكون على أمر خفيف إلى ما هو أشد منه ، وقدر بعضهم الأشدية هنا بأن الضرب عنه رافع

للقوة الحسية العملية ، وهي منقطعة عن ذلك الفعل ، والثاني : راجع للقوة العلمية ، وهي دائمة ؛ لأن العلم بالشيء دائم ، والعمل به منقطع غير دائم .

قوله تعالى : ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ﴾ .

الأكثرون على أنه خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ومثل هذا في القرآن ، وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم مأمور بتبليغ لفظه لأمته وبالعمل به ، وعرف الحمد بالألف واللام لجنسيته .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ اصْطَفَى ﴾ .

أي اصطفى خاصا؛ لأن عموم الاصطفاء يصدق على الطائع وعلى العاصي ، قال الله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] .

قوله تعالى : ﴿ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : كرر هذه اللفظة تنبيها لها على أن القدرة على الخلق فالاختراع صفة خاصة بالله تعالى بمنزلة تبيين الشيخ للتلميذ واختار أنها صفة معنوية ، وأن الله تعالى ليست له صفة تخصه سبحانه وتعالى .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ﴾ .

أي ما يمكنكم وما ينبغي لكم ذلك ، وهذا استدلال على وحدانية الله تعالى بالحدوث ، وفيه أربعة مذاهب للأصوليين :

أحدها : أن دليلها لوحدانية الإمكان ، الثاني : دليلها الحدوث ، الثالث : بها والحدوث شرط ، الرابع : هما والحدوث شرط .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ﴾ .

إن أريد أنها ذات قرار في نفسها فلا كلام ، وإن أريد أنها قرار لغيرها أي محل الاستقرار عليها ، فهي حال مقدرة؛ لأن الحكماء قالوا : إن المعمور البعض ، لأن الاستقرار على أقلها وأكثرها غير معمور ، فهي حياة الخلق حال مقدرة ، أو يقال : إنها ليست حالا مقدرة ، لأن الحكماء قالوا : إن المعمور منها أقلها وأكثرها يستحيل عمارته ، فبعضه لشدة برده ، وبعضه لشدة حره ، إلا أن يجاب بما قال الفخر الرازي : إن الأرض على الماء ، وفيها قولان : قيل : ساكنة ، وقيل : إنها متحركة وليست بساكنة ، فقد تبدل جهاتها فيصير غير المعمور فيها معمورا .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ﴾ .

قال ابن عرفة : بين إما ظرف وإلا مفعول ، وهل البين بنفسه هو الحاجز ، أو شيء آخر يحل فيه ، وكان بعضهم يرجح الأول خوف التسلسل وتداخل الأجسام؛ لأنه إذا كان الحاجز بينهما شيئا آخر فما الحاجز بين ذلك الشيء وبينهما ، فإن كان شيء آخر فتسلسل الأمر وإن لم يكن ، ثم حاجز لزم تداخل الأجسام وعدم الحاجز قرئ في كمال الفرد .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [٥٨/ ٢٨٤] قال ابن عرفة : عادة الطلبة يقولون : لأي شيء أعاد المسند إليه هنا ولم يعده ، في قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ﴾ .

ولم يقل : ومن جعل خلالها أنهارا ، وقال : وتقدم الجواب بأن المعطوفات في الأولين منحصرة في نوع واحد؛ لأن الهداية راجعة إلى القوة العلمية ، وإرسال الرياح راجع إلى أثر القدرة .

قوله تعالى : ﴿ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

إنما ذكر الإشراك هنا ، بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلا إِيَّاهُ ﴾ [سورة الإسراء : ٦٧] ، فالإنسان في لجج البحار يستحضر مقام التوحيد ، ويلقي اعتقاد التشريك ، فناسب أن يعقب بتنزيه الله على نقيض ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ .

ابن عرفة : هو على تقدير مضمر ، أي ثم يميته ثم يعيده ، وأورد الزمخشري : أنهم ينكرون الإعادة ، فكيف ينكر عليهم عدم الإيمان ممن يعيدهم ؟ وأجاب : بأن الدلائل الدالة على الإعادة قائمة عليهم .

قال ابن عرفة : وإذا بنينا على هذا الجواب يكون في الآية حجة على المعتزلة ، لإنا أجمعنا نحن وهم على جواز الإعادة عقلا ، واختلفنا في وجوب وقوعها ، فهم قالوا : أنها واجبة عقلا بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين عندهم ، ونحن نقول : وقوعها واجب بالسمع ، وهو إخبار الشارع بوقوعها لا بالعقل .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ .

إنما تم تقدير ذلك مع ظهور الدلائل العقلية على وجوب الإعادة ، قيل لابن عرفة : يلزمك أن يكون ابتداء الخلق واجبا عقلا ، ولم يقل به أحد ، فقال : قد تقرر أن الثاني من الشرطيات لازم للأول ، ولا يلزم من وقوعه وقوع الأول .

قال ابن عرفة : إلا أن يجاب بالإعادة راجعة للإعراض على القول ، بأن العرض لا يبقى زمانين إلا أن يقال : إنه لا يعاد بعينه بل بعدم ويخلق مثله إلا على قول من يجيز عادة المعدوم بعينه ، والخلق المراد به المخلوق .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : برهانكم على نفي الإعادة ، فإن قلت : لنا في الشيء لا يطلب بإقامة الدليل على نفيه ، قلت : النفي على قسمين :

نفي لما يثبت ، فهذا لا يطلب صاحبه بدليل .

ونفي لما قام الدليل على ثبوته ، فهذا يطلب صاحبه بالدليل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلا اللَّهُ ﴾ .

قالوا : سبب نزولها أن الكفار سألوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن وقت القيامة التي وعدهم بها .

قال ابن عرفة : الألف واللام في الغيب للعهد ، أي الغيب المسئول عنه ، أو هو عام المراد به الخصوص ، فهم ظنوا أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعلم المغيبات ، ولا يخفى عليه منها شيء فأخبر الله تعالى أنه لا يعلم إلا ما علمه الله ، وإن هذا من الغيب الذي استأثر الله بعلمه ، ولم يطلع عليه أحد فيكون فيه حجة لأحد القولين ، بأن الكرامة لا تتعلق بعلم ذلك ، ولا يطلع عليه ولي ، ويحتمل أن يقال الغيب على نوعين : غيب ينصب عليه دليل وإمارة ، وغيب لم ينصب عليه دليل ، فالأول : كمن يمشي في طريق لا يخبرها فيعلم مواضع الماء وقربه من بعد النبات والثاني : كدفين في الأرض لا يخبرها إلا الشق ، فإنه لا دليل له على موضعه ، وهذا من الغيب الذي ينصب عليه دليل ، وذكر ابن عرفة إعراب الزمخشري واستشكاله الآية ، والسؤال الذي أورده وقرره ، فإنه من المذهب الذي يؤتى فيه بالحكم مقرونا بدليل ، قال : وحاصله أن المراد نفي علم ذلك عمن سوى الله ، ولا يحتاج إلى إثبات العلم به لله تعالى ، فإنهم لم يخالفوا به ، قال : ويحتمل أن يكون من في السماوات والأرض مفعولا للعلم والغيب ، إما حال منه بناء على القول بصحة إثبات الحال معرفة ، وأما بدل منه بدل اشتمال ؛ لأن الغيب مشتمل على من في السماوات والأرض

ومفعول بأن ، ويعلم على بابه وعلى إعراب الزمخشري بمعنى المعرفة ، والمعنى قل لا يعلم المخلوق في السماوات والأرض غيبه ، أي الذي اشتمل عليه الغيب إلا الله ، فإن قلت : بدل اشتمال لا بد فيه من الضمير ، قلنا : الألف واللام نابت مناب الضمير تقديره غيبه أو الغيب منه كما قدروه في صورة فالرجل الحسن الوجه ، أي قل لا يعلم غيب المخلوق في السماوات والأرض إلا الله ، أي لا يعلم المغيبات إلا الله من أمر المخلوقين إلا الله ، وهذا أحسن من إعراب الزمخشري ، وأبي حيان لما يلزم في إعرابها من المجاز ، قلت : وذكرت هذا لصاحبنا الأستاذ أبي العباس ابن القصار فاستحسنه قال : لكن ظاهر اللفظ في حقيقته ولا يحتاج إليه؛ لأن سيبويه أجاز أن يقول : ما رأيت زيدا إلا عمراً ، مع أن عمراً ليس خبر ومن زيد لكنه على نية طرح الأول ، أي ما رأيت إلا عمراً ، فالمعنى هنا : قل لا يعلم الغيب إلا الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ .

الشعور هو مبادئ العلم ، ثم أضرب عنه ، بقوله تعالى : ﴿ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الآخِرَةِ ﴾ ، فالأول : اقتضى نفي النظر عنهم ، والثاني : اقتضى أنهم نظروا نظرتهم إلى عدم معرفة وقتها ، وإنما لهم ظنون كاذبة أو هم في شك منها ، والشاك غير حاكم بشيء فهم جاهلون لها جهلا بسيطا .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ ﴾ .

حاكمون بترجيح المرجوح منها ، جاهلون بها جهلا مركبا، لأن الناظر تارة ينظر [...] نظرة إلى الشك واستواء الطرفين عنده ، وتارة يحكم بترجيح الراجح وهذا عالم ، وتارة يحكم نصهم على ترجيح المرجوح ، فهذا وهم وجهل مركب ، وأفاد الإضراب ببل أنهم أولا جاهلون ، فليس بها شعور البتة ، بل انتقلوا إلى النظر الموصل للعلم بها ، ثم نظروا أو أداهم النظر إلى الشك فيها لم بعد ذلك قطعوا وصمموا على إنكار الإعادة ، فكانوا بحيث تنفع فيهم الموعظة ويطمع في رجوعهم ، ثم انتقلوا إلى حالة اليأس منهم والقطع بعدم رجوعهم ، ويحتمل أن يكون ذلك باعتبار الأنواع ، فمنهم جاهل ، ومنهم عالم معاند ، ومنهم شاك ، ومنهم مصمم على إنكار البعث والإعادة .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

وهذا من إيقاع الظاهر موقع المضمر .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ .

قال الزمخشري : لم قال في قد أفلح : ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [سورة المؤمنون : ٨٣] ، وقال هنا : ﴿ هَذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ ، ثم أجاب بأن التقديم دليل على أن المقدم هو الفرض المقصود ، فهنا دل على إيجاد البعث هو المقصود في الآخر المقصود إيجاد المبعوث .

قال ابن عرفة : فإن قيل : لم خصصت تلك بتقديم نحن ، وهذه بتقديم هذا ؟ قال : فعادتهم يجيبون : بأن تلك ذكر أحوال الكفار ؛ لأن قبلها : ﴿ وَلَوْ رَحِمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُّوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٧٥] ، ثم قال ﴿ حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٧٧] ، وهذه تقدم فيها أوصاف البعث ، لقوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [سورة النمل : ٦٤] ، ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَارًا ﴾ [سورة النمل : ٦١] ، ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ [سورة النمل : ٦٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ ﴾ .

إن أريد به العموم فالأكثر على أنه والكافر على هذا منعم عليه باعتبار ما له في الدنيا ، وإن أريد بالناس الكفار والأكثر المراد به الجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : ما تعلن ألسنتهم وما يسترون ، فيكون تأسيسا؛ لأن العلم بالسر يستلزم العلم بالجهر بخلاف العكس ، قال : والجواب : أنه قصد التنبيه على كمال إحاطة علم الله تعالى ، وإن السماوات إن تعددت فعلمه بما فيها كلها كعلمه بما في السماء الواحدة ولا فرق بينهما .

قوله تعالى : ﴿ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ .

إما حقيقة فهي مكتوبة في اللوح المحفوظ ، وهو عبارة عن كمال إحاطة علمه بذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ .

لأنهم يختلفون في أمر جلي ، أو أمر خفي ، فهو يقص عليهم الأمر الخفي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

إما أن يراد الصائر إلى الإيمان كما قال الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢] ، وهو هدى للمؤمنين حقيقة باعتبار انتقالهم به من مقام إلى مقام أعلى منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : أي بعدله ، وليس المراد الحكم؛ لأنه لا يقال : يضرب بضربة .

قال ابن عرفة : الإضافة إلى الضمير يرفع هذا [٥٩/ ٢٨٥] الإشكال ، أي بحكمه اللائق به ، كما قال تعالى في ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴾ [سورة الزلزلة : ١] ، وكذلك ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [سورة محمد : ٢٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ .

أي العزيز الذي لا يمانع ولا يدرى وجه حكمه ، العليم بخفيات الأمور .

قوله تعالى : ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ .

التوكل هو استحضار الحاضر ونسبة الحوادث كلها إلى الله عز وجل ، ونقل بعض الطلبة عن بعضهم : أن التوكل هو الوثوق بالمظنون ، وترك الحركة والأمثال على السكون .

ابن عرفة : والأول أصوب وهو قسمان : ابتدائي وانتهائي فبدئه لا ينافي الأسباب العادية ، ومنتهاه وهو الطريق الموصوفة ينافي الاشتغال بالأسباب العادية .

ابن عرفة : وعطفه بالفاء لإفادة السببية ، إشارة إلى أنه لما كان طريق الإيمان لا يمانع ولا يناط بحكمه أمر بالتوكل على الله والتفويض إليه في الأمور ، ويحتمل أن يقال لما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ ﴾ .

عقبه بما يفيد إفراده والاعتماد عليه في الأمور ، فالذي يفيد انفراده بذلك ، هو قوله تعالى : ﴿ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ ، وهذه تفيد الاعتماد عليه في الأمور ، قال بعضهم : وحاسة السمع أشرف من حاسة البصر ، بدليل أنها لم يسلبها نبي بخلاف البصر ، فإن قيل : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ ، قلنا : الأصم إذا كان فبأولئك يشير إليه فيهم عنك بالإشارة ، بخلاف ما إذا صيرك خلفه ، فإنه لا يسمع ولا يرى ، فوصف الكفار بأقبح صفات المخالفة ، وعدم الانقياد إلى الحق ، فلا يلزم منه أن يقال : نهى

النبي عن الحض مقيد بصفة لا تعم إذ مفهومه ثبوته لامتثالها مما لم يقيد بتلك الصفات .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تُسْمِعُ إِلا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ .

ويحتمل أن يكون دليلا على أن الإيمان أخص من الإسلام؛ لأن معناه فالمؤمنون بآياتنا مسلمون ، أي الحكم عليهم بالإيمان يستلزم عليهم الحكم بالإسلام .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ .

المراد بالقول متعلقه ، ومدلوله ، وهو ما وعدوا به من أشراط الساعة ، ومن ذلك خروج الدابة ، فلا بد أن يكون المعنى وإذ وقت وقوع القول عليهم أخرجنا لهم الدابة ، والقول يقع عليهم ولهم؛ لأن فيهم المؤمن والكافر لكن روعي مقام التخويف والإنذار قال : وعوائد الطلبة يقولون : لما عبر في الأول بالقول وبالثاني بالكلام ، وهلا قيل : وإذا وقع الكلام عليهم ، أو يقال : أخرجنا لهم دابة تقول لهم ، قال : وتقدم الجواب بأن القول بسيط والكلام مركب؛ لأنه أخص ، والقول أعم ، والشرط بسيط ، والمشروط مركب؛ لأنه يستلزم الشرط ، والشرط لا يستلزم المشروط ، فناسبت أن يجعل القول البسيط شرطا ، والكلام المركب شرطا .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾ .

ابن عرفة : فيها حذف التقابل وتقرير أن في سورة القصص ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ [سورة القصص : ٧١-٧٢] ، فجعل السماع من خاصية الليل ، والإبصار من خاصية النهار ، والتقدير : ألم يروا إنا جعلنا الليل مظلما لتسكنوا فيه ، والنهار مبصرا لتبتغوا فيه من فضله ، فحذف من الأول نقيض ما ذكر في الثاني ، ومن الثاني نقيض ما ذكره في الأول ، وعبر عن السكون بالفعل ، وعن الإبصار بالأصم؛ لأن الإبصار لازم النهار ، والسكون غير لازم الليل وليس من فعله ألا ترى أن الصالحين لا يسكنون بالليل بل يقومونهم وهو نهارهم ، ولذلك خرج الترمذي حديثا : " إن رجلا دخل على أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضى عنها فقدمت له طعاما ، فقال : إني صائم ، فقالت له : ألك زوجة ؟ فقال : نعم ، بل زوجتان سوداء وبيضاء ، وانصرفت ثم وصفته للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال : هو الخضر عليه الصلاة والسلام ، والزوجتان : الليل والنهار " ، قوله تعالى : ﴿ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴾ [سورة الروم ٢٣] .

قوله تعالى : ﴿ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن خليل : وفيها دليل على إبطال القول بإثبات الجوهر المقارن ، وهو موجود لا متحيز ولا قائم بالمتحيز ، وجعل من ذلك الملائكة والجن ؛ لأن المفسرين قالوا : المراد بقوله تعالى : ﴿ إلا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ [سورة الزمر : ٦٨] جبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام[1] فهم من في السماوات والأرض فجعلها خبرا ، فقال ابن عرفة : يلزمه هذا في العرض؛ لأنه ليس بمتحيز ، مع أنك تقول : رأيت في هذا البعث وفيه الجوهر والعرض القائم به .

ابن عرفة : فإن قلت : ضل فيها على ابن عصفور؛ لأنه منع الاشتمال المحمول ، فقال : لا يجوز ، فقال : رأيت القوم إلا رجالا ، فشرط في المستثنى أن يكون معلوما ، قال : والجواب : أن هذا معلوم عند المتكلم ، وأما الممتنع الاستثناء بالجملة المتكلم ، وأيضا فمن الموصولة معرفة ، وفرق بين المعلوم والمعين ، فاستثناء غير المعين جائزا إذا كان معلوما عند المتكلم .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ ﴾ .

قال : يحتمل أن يكون وهي تمر حالا من فاعل تحسبها ، أي تحسبها جامدة حال مرورها كالسحاب ، فيكون الناظر إليها لا يشعر بمرورها كالسحاب ، ويحتمل أن يكون يشعر بذلك فيحسبها أولا جامدة ، ثم يتأمل فيها فيجدها تمر مر السحاب فهو يعتقد الأمرين .

قوله تعالى : ﴿ صُنْعَ اللَّهِ ﴾ .

يؤخذ منه إطلاق هذه الصفة على الله تعالى ، وقد أطبق المتكلمون على وصفه بها ، فقالوا : باب الكلام في إثبات العلم بوجود الصانع .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ﴾ .

أي فله خير من ثوابها ، قلت : لفظ وخير إما فعل أو افعل من ، أي فله ثواب أفضل من ثوابها ، ومن إما سببية أو لابتداء الغاية فله ثواب سببها ، أو ثواب ابتدائها منها ، وهل هذا كقولك : زيد [...] صديقه أمر أو كقولك : زيد [...] عدوه أمر .

---

(١) ورد في الحاشية : (الصحيح أن جبريل ينزل إلى الأرض بعد وفاته صلى الله عليه وسلم في ليلة القدر ويوم الجمعة كما أفاده شيخنا في " درة الربان " شمس الدين محمد الصديقي السكري نفعنا الله به .

سورة القصص

قال ابن عطية : السورة مكية إلاّ ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ ﴾ [سورة القصص : ٨٥] فإنها نزلت في الجحفة وقت هجرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى المدينة .

ابن عرفة : بل هي كلها مكية كما قال الزمخشري ؛ لأنه تقرر أن المكي ما نزل قبل الهجرة ، والمدني ما نزل بعدها سواء كان في الجحفة وغيرها .

ابن عطية : والطاء من الطول ، والسين من السلام ، والميم من المنعم أو من الرحيم أو نحو هذا .

قال ابن عرفة : ما هذه الدلائل ؟ قلنا : تضمن ، فقال : بل هي التزام وبينهما ارتباط ذهني .

قوله تعالى : ﴿ نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَإِ مُوسَى ﴾ .

ابن عرفة : نتلوا عليك أخص من نقص ؛ لأن نقص لم يرد في القرآن إلا مقيدا ، قال تعالى ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾ [سورة يوسف : ٣] وهذا ورد غير مقيد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلا فِي الأَرْضِ ﴾ .

تبكيت عليه ، أي علا ، وهو في محل التذلل والانخفاض ، فلذلك قال في الأرض .

قوله تعالى : ﴿ وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

ابن عرفة : ليس المراد حقيقة الإرادة لأنها قديمة ، وإنما المراد ظهور متعلقها ، فإن أريد به الإخبار بوقوع ذلك في بني إسرائيل قبل وقوعه ، فهو مستقبل حقيقة ، وإن أريد به الإعلام بها بوقوع ذلك بقوم موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم ، فهو من العبارة عن الماضي بلفظ المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ ﴾ .

حكى ابن العربي في سراج المريدين لما ذكر فضائل ابن فورك ، أنه كان يرى الملائكة يكلمونه ، وأنكره بعضهم محتجا بأن جبريل عليه السلام ، قال للنبي صلى الله

عليه وعلى آله وسلم بقرب وفاته ، هذا آخر مهبطي إلى الأرض ، واحتج الآخرون بأنه بعض الصحابة أو بعض الملائكة .

قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ .

قال الزمخشري : هذه اللام للتعليل ، مثل : جئتك لتكرمني ، لكنه مجاز؛ لأن الداعي لالتقاطه إنما هو الصحبة ، ولما كانت العداوة نتيجة التقاطهم شبهه بالداعي الذي يفعل فاعل الفعل لأجله ، فاستعيرت له اللام كما استعير لفظ الأسد للشجاع ، ابن عرفة : هي لام الصيرورة ، وكان بعضهم يقول : بل هي على أصلها حقيقة ، ويقدره ؛ لأن فعل القيد تارة [٥٩/ ٢٨٦] يعتبر من حيث كونه مكتسبا للعبد ، وتارة يعتبر من حيث كونه مخلوقا لله عز وجل ، فعلى الأول تكون اللام للصيرورة ، لأنهم لم يلتقطوه ؛ لأن الالتقاط أمر عارض غير مقصود ، أي جعل الله تعالى التقاطهم له سببا في عداوته لهم ، وجاءت العداوة هنا الثابتة مقابلة للخوف المنفي ، في قوله تعالى : ﴿ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي ﴾ ، لأنها سبب فيه ، والحزن الثابت مقابل للحزن المنفي .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتْ لأُخْتِهِ قُصِّيهِ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : وقالت لابنتها قصيه ؟ فالجواب وجهين :

أحدهما : قال ابن عرفة : هذا من تعليق الطلب على الوصف المناسب له؛ لأن وصف الأخت يشعر بالحنان والشفقة على الأخ ، بخلاف ما لو قال : وقالت لابنتها ، فتذكيرها لها بأنه أخوها مذكور لحرمها في البعث عليه .

الثاني : إن هذه الأخت يحتمل أن تكون أخته من أبيه ، وهي ربيبة أمه وليست بنتها .

قوله تعالى : ﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

ولم يقل : ومنعنا المراضع إشارة إلى أن هذا أمر قديم مقدر في الأزل ، ولو قال : منعناه ، لتناول الأمر الظاهر الوجودي من غير اعتبار ، فتقدمه في الأزل .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

أي من قبل قصها أثره .

قوله تعالى : ﴿ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ ﴾ .

في زيادة لفظه لكم نعمة وإخفاء لئلا يتفطنون بها ، أي ؛ لأن كفالته ليس فيها منفعة للكافلين .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

وإن كان من تمام المعلوم لأم موسى عليه السلام ، فيكون الأكثر بمعنى الجمع ؛ لأن جميع بني إسرائيل كانوا حينئذ كفاراً، أو إن كان من كلام الله تعالى خطابا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فالأكثر على بابه؛ لأن من القبط من آمن به .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ .

إن قلت : ما الحكمة في تخصيص هذه الآية ، بزيادة لفظة استوى دون آية سورة يوسف عليه السلام ، فالجواب بوجهين :

الأول : قال صاحب البرهان : ؛ لأن يوسف عليه السلام باعه إخوته وهو صغير عمره خمسة عشر عاما أو عشرين عاما ، ولم يمكث عند زليخا إلا أعوام يسيرة ، ثم جرت قضيته معها ، وقالت له : ﴿ هَيْتَ لَكَ ﴾ [سورة يوسف : ٢٣] ، فغاية الأمر أن يكون في أول سن البلوغ الأشد ، وهو إما عشرون ، أو خمسة وعشرون ، أو ثلاثون ، فلذلك لم يقل فيها : ﴿ وَاسْتَوَى ﴾ وزادها في آية موسى عليه السلام .

الثاني : قال ابن عرفة : وظهر لي أن الجواب بأن يوسف عليه السلام هم بالفعل ، ولم يفعل موسى عليه السلام فعل؛ لأنه وكز القبطي وقتله فناسب وصفه بأبلغ درجات القوة ، فلذلك قال فيها : ﴿ وَاسْتَوَى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يريد بالحكم النظر الموصل للعلم ، أي آتيناه طريق العلم ، والعلم يحتمل أن يريد بذلك العلمية والعملية .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

تواضع منه ؛ لأن المقول جزئي مباح الدم يعدها هو خطيئة ، وليست بخطيئة ، وهذه الوكزه هي قال فيها الإمام مالك رحمه الله : شبه العمد باطل ، وليس بخطأ ، وإنما هي عمد ، قال ابن عطية : أن يعقد يده ثلاثة وسبعين من حساب اللفظ ، ثم يضرب بها .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ ﴾ .

الباء للسبب أو للقسم ، وقوله تعالى : ﴿ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا ﴾ ، أي فلن أكون معينا للمجرمين ، قال ابن عطية : احتج العلماء بها على منع خدمة الظلمة ومعونتهم ، قلت :

قال شيخنا أبو الحسن المطريني : سئل سيدي أبو الحسن المنتصر عن خياطة الثياب ، قال : النظر في صانع الإبرة ، وأما الخياط ففي قعر جهنم .

قال ابن عرفة : يريد إن كان خائطهم كما قال ابن رشد فيمن يخيط للكافر .

قوله تعالى : ﴿ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم المجرور للاهتمام إشارة إلى أن له أثرا في الخوف ، والألف واللام للعهد ، وعبر في هذا الفعل؛ لأن المترقب متوقع وليس ثابت فيناسب الفعل المقتضي المتجدد .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ .

وقال تعالى في سورة يس : ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ ، [سورة يس : ٢٠] .

قال ابن عرفة : فكان شيخنا أبو عبد الله محمد بن سلمة ، يقول من عنده : إنما قدم الرجل هنا تحوطا على قلب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من أن يناله روع أو حزن على موسى عليه السلام ؛ لأنه لو قيل ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى ﴾ [سورة يس : ٢٠] ، لأمكن أن يتوهم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أنه جاءه جماعة كثيرون يريهم الاستخفاف منه لأجل قتله القبطي ، فما يصل إلى ذكر الفاعل إلا بعد حصول الروع منه والفزع في القلب ، فبدأ بذكر الرجل احترازا من هذا ، كما قال تعالى ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، وأما سورة يس فأتت بعد ذكر الرسول فلا يؤثر فيها هذا التوهم فرعا إذا جاء الجماعة يجيبون بالحضّ على إتباع الرسول ، قيل لابن عرفة : هذا لا حاجة به ، بل يقال : هذه الآية وردت على الأصل ، وما السؤال إلا في سورة يس .

قال ابن عرفة : روى بعض الشيوخ المعمرين أن الأمير أبا عبد الله محمد ، المدعو بأبي عصيرة ، كان خليفة بتونس ، وكان الأمير أبو يحيى زكريا والد الأمير ابن أبي بكر خليفة بجاية ، وكان كثير الأسفار ، وطويل الغيبات في سفره ، وكان الأخوان : عمران ، وموسى ابن أسرعين أحدهما : بتونس ، والآخر : ببجاية ، فبعث أبو عصيرة حسينا أميراً عليهم ابن أسرعين ببجاية في غيبة الأمير أبي يحيى زكريا ، فدخل إلى أخيه موسى بكتاب من عند الملك ، فأمره فيه أن يخلع بيعة سلطانه ويبايع لابن عصيرة ، فامتنع ، وقال : والله لا أخونه فيما أمنني عليه ، فلما قدم الأمير زكريا أخذ عليه في فتحه الباب لأخيه ، وكونه أدخله ، ثم بعد ذلك يؤثر في قتله ، فكتب بعض الحاضرين إليه براءة

صغيرة بهذا النص : ﴿ يَا مُوسَى إِنَّ ﴾ [سورة القصص : ٢٠] ولم يكمل الآية ، ففطن بها موسى [...] وهرب من جنبه .

قال ابن عرفة : وذكر الغزالي في مثل هذا ، إن لم يكن فيه تعرض للتنقيص والاستهزاء فيما لا يحل فهو جائز ، وقد حكى فيه عياض في المدارك عن ابن العطار أنه يعلم بآيات في مثل هذا ، قلت : نقل عياض عن أبي عبد الله محمد بن أحمد العطار : أنه أفتى في فصلة من السهو بالسجود ، فقيل له : إن أصبغ بن فرج لم ير عليه سجودا ، فقال ﴿ كَلَّا لا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ ﴾ [سورة العلق : ١٩] ، قال : وبلغه أن ابن [...] لم يشهد عليه حين دعا الناس للشهادة بحرصه ، فقال : ﴿ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٤] .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الأَجَلَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر المراد به أقصر الأجلين؛ لأن الألف واللام إن كانت للعهد فالمعهود القريب ، وهو أقصاهما ، لأنهما كالضمير العائد على أقرب مذكور ، وإن كان للجنس فهو إما بمعنى الكل أو أكثرهما هو المجموع وهو الأقصى ، وإن أريد الكلية تناولت اقتضائهما ؛ لأنه كل فرد من أفراد الأجل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ ﴾ .

وفي الآية الأخرى ﴿ إِنِّي لا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [سورة النمل : ١٠] مع أنه خاف ، فأجاب : بأن هذا الخوف أمر جبلي ، فالمراد كن آمنا مما تخافه ولا تلتفت إلى ما يقع في نفسك من الجزع والهلع بوجه ، قال : وفيها سؤالان :

الأول : كيف أكد الخوف بأن والمخاطب عالم بخفيات الأمور وغير منكر لذلك القول ؟

الثاني : كيف خاف مع وعد الله ، لقوله تعالى : ﴿ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ ﴾ ؟

ثم أجاب عن الأول : بأنه أكده مراعاة لما رتب عليه ، من قوله تعالى : ﴿ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ [سورة القصص : ٣٣] .

الثاني : أن المراد أن ﴿ لا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ ﴾ ، فما يوحي إليك به فلا يكن في نفسك منه هلع وخوف ، وأما ما لا يرجع إلى الوحي ، فلا يدخل في هذا .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾ .

كيف أكد القتل بأن الله أعلم بخفيات الأمور ؟ فأجاب ابن عرفة : بأن التوكيد اعتبار المعطوف ، وهو خوف القتل .

قوله تعالى : ﴿ مَا هَذَا إِلا سِحْرٌ مُفْتَرًى ﴾ .

قال الزمخشري : سحر تعلمه أنت ثم تفتريه على الله ، أو سحر ظاهر افتراه ، أو سحر سرف ؟ فالافتراء كسائر أنواع السحر ، وليس بمعجزة من عند الله ، زاد ابن عرفة : أو سحر اخترعته ، وحيث فيه جديد مبتدأ غير معهود في السحر بوجه لم يعلم له نظير في السحر .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ ﴾ .

قرأ ابن كثير بحذف الواو ، والباقون بإثباتها .

ابن عرفة : وجهه أن من راعى كيفية اللفظ [٥٩/ ٢٨٧] ومعناه فأثبتها .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ ﴾ .

الآية الاستكبار على شخص مع استحقار المستعلي عن تحته ، وفي الأرض تنبيه على أن من هو في الأرض المحقرة الموطأة بالإقدام لا ينبغي أن يستعلي .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

إما سبب ، والمعنى واستكبر هو وجنوده بسبب هو غير حق ، فيرجع إلى متعلق الاستكبار ، وهذا صواب لأنهم إذا ذموا على الاستكبار بسبب أحرى أن يذموا على الاستكبار بغير موجب بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : من شرط الواقع بعد لولا أن يكون موجود ، كقولك : لولا زيد لهلكنا ، وهو هنا مقرر الوجود . . . . [1] .

---

(١) بياض وهو خرم في المخطوطة من الآية ٤٧ في سورة القصص إلى الآية ١٦ من سورة لقمان ، ولعله سقط من الناسخ وذلك لأن صفحات المخطوط متتالية في الترقيم والبياض المشار إليه بمقدار مصف صفحة ، وهو أقل من السقط بكثير ، والله أعلم .

سورة لقمان

[٥٩/ ٢٨٨] قوله تعالى : ﴿ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا هل ابتداء وصية أخرى من لقمان لولده أو جواب عن سؤال مقدر سأله عنه ولده؛ لأنه لما أوصاه باعتقاد وجود الله تعالى ووحدانيته ونفي الشريك عنه ، سأله عن صفاته من العلم والقدرة والإرادة ، فأجابه بهذا .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا ﴾ ، قال أبو حيان : إنها ضمير القصة ، وقال الزمخشري : الضمير راجع للهيئة من الإساءة والإحسان ، أي الفعلة ، وقال ابن عطية : المضمر للفعلة .

قال ابن عرفة : والظاهر أنه غير ماهية الشيء لتناول الجواهر والأعراض والفعلة عرض ، وكذلك الهيئة والقصة .

قوله تعالى : ﴿ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ ﴾ .

وقال تعالى في سورة إذا زلزلت : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ [سورة الزلزلة : ٧-٨] ، ولم يقل : ﴿ مِثْقَالَ حَبَّةٍ ﴾ ؟ فأجيب : بأن الخطاب هنا خاص بمعنى وهو ولد لقمان ، فتناسب ذكر الحبة التي هي أظهر وأجلا وأخص من الذرة ، والخطاب هناك عام ، فناسب تعلقه بالذرة التي هي أعم من الحبة وأخف ، فإن قلت : ما أفاد لفظة مثقال ؟ قلنا : الخطاب بتعلق القدرة بالحبة خاص بها ، والخطاب بتعلقها بمثقالها عام فيها ، وفي كل ما هو في وزنها مما ليس بحبة ، فإن قلت : هلا قال : مثقال حبة خردل بالإضافة ، قلنا : نص التخصيص بعد الإبهام ، كقوله ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ، ولم يقل : قواعد البيت ، فإن قلت : ما أفاد ، قوله ﴿ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ ﴾ ، وهلا قال ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ ﴾ قلنا : إما على قراءة فتكن بالتشديد فالفائدة ظاهرة ، وإما على قراءة التخفيف فوجه فائدة تظهر بما قال المفسرون ، في قوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ ، إنه راجع إما لصفة القدرة ، أو لصفة العلم ، فإن كان لصفة القدرة ، فيقول : ذكر الأصوليون إن الحادث قبل حدوثه لا تعلق به قدرة بلا خلاف ، وحين حدوثه فهي متعلقة به بلا خلاف وبعد حدوثه ، قال في الإرشاد : اتفقوا على أنها غير متعلقة به فيكون قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ ﴾ ، فمعنى إن توجد مثقال حبة ، وقوله تعالى : ﴿ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ ﴾ ، أي فتبقى في الصخرة .

وقوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ ، إشارة إلى تعلق القدرة في الزمن الثاني عن إيجاده ، فهو إشارة إلى نفي ما يتوهم من عروض النسيان له بعد إيجاده والذهول عنه ، فلا يتعلق به العلم القديم حينئذ ، فقوله تعالى : ﴿ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ ، أي بعلمها الله ، قال : وخفاء الشيء يكون إما لبعد مسافة ، وإما لحاجب بينه وبين الناظر إليه ، وإما لاختلاطه بغيره ، فقوله ﴿ فِي صَخْرَةٍ ﴾ ، راجع لوجود الحاجب ، وقوله ﴿ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ ، راجع لبعد جهته ، وقوله ﴿ أَوْ فِي الأَرْضِ ﴾ ، راجع لإخلاطه بغيره ، أو راجع لموجود في ظلمة .

قوله تعالى : ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم كرر النداء ؟ قلت : عادتهم يجيبون : بأن الوصية إن كانت في موطنين فتكريره مناسب ، وإن كان في موطن واحد فكرره لوجهين :

إما تأكيد بعده القريحة واستحضارها لسماع هذه الوصية الثانية للولد ، فإنه في الأولى أوصاه بأمر علمي اعتقادي ، وفي الثانية أوصاه بأمر عملي ، أمره بإقامة الصلاة دون غيرها من العبادات لتكررها في اليوم والليلة .

قوله تعالى : ﴿ وأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ .

اعتزل ابن عطية هنا فقال : هذا إنما يريد به أن يمتثل هو في نفسه ويزدجر عن المنكر .

قال ابن عرفة : هذا اعتزال ، ولذلك كان شيخنا ابن عبد السلام يحرر من المطالب من نظر ابن عطية ، فإنه سيىء لكنه ينقل كثيرا عن الرماني ، وهو معتزل فيغفل أحيانا عن كلامه ، فيعتزل من حيث لا يشعر ، ومذهب أهل السنة يجب عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وإن كان متصفا ، لقوله تعالى : ﴿ كَانُوا لا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ ﴾ [سورة المائدة : ٧٩] ، قيل لابن عرفة : لعل ابن عطية لم يرد بذلك الوجوب بل الاستحباب؛ لأنه أدعى إلى القبول ، قال [٥٩/ ٢٨٩] الأخطل :

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ﴾ ، قال البيضاوي : هو جزم تردد الإرادة ، وقيل : توطين النفس على الفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ﴾ .

الأصل أن بعد لكن اللام ، هنا ليست للتعدية بل للتعليل ، أي لا تمل خدك لأجل الناس .

قوله تعالى : ﴿ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما لم يقل : واقصد في مشيك وصوتك؛ لأن المشي أقسام : مشي في غاية الضعف والبطء ، ومشي في غاية السرعة والاستعجال ، ومشي متوسط مقتصد ، فأمر بالتوسط فيه ، والصوت أحد طرفيه منتف ههنا ، وهو أضعفه وأخفى ، لأن المقصود منه الإسماع ، فلم يبق منه إلا القسم الثاني ، وهو أعلاه وأبلغه المتناول لأقصى غاية الإجهاد ، فأمره بالنقص من هذا والاتصاف بما دونه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ .

ولم يقل : لصوت الحمار؛ لأن ذلك خرج مخرج التقبيح ، وأصوات الحمير مجمعه أشد من صوت حمار واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : مثل هذا في القرآن كثير ، وإنما أتى بهذا البعض منكرا دون تعيين لوجهين :

إما قصد التستر عليه ، وإما قصد العموم التخويف ، حتى أن كل أحد من المخالفين يظن أن الآية تتناوله ، والمجادلة تتعدى باللام ونفي ، والمجادل لله بحق، لأنه يجادل لإظهار دين الله ونصرته ، والمجادل في الله مبطل، لأنه يجادل قادحا في دين الله لنصرة الإشراك بالله .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : تقسما فيها أن المجادل في الشيء تارة يكون جداله بعلم استعمله واستنبطه من عقله ، وتارة يأتي بدليل استفادة من غيره ممن هو مثله ، كمن يستدل بدليل ذكره القاضي الباقلاني ، أو غيره ، وتارة يأتي بدليل سمعي : كتاب ، أو سنة استفادها من نبي معصوم ، أو بلغه عنه ، فالأول : راجح لقوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ ، والثاني : بقوله تعالى : ﴿ وَلا هُدًى ﴾ ، والثالث : بقوله تعالى : ﴿ وَلا كِتَابٍ مُنِيرٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ مُنِيرٍ ﴾ إشارة إلى ذلك الدليل الذي من الكتاب والسنة قطعي الثبوت ، وقطعي الدلالة ، وأشار الفخر إلى بعض ، قال : وفي الآية حجة من قاعدة المنطق واستعمال لفظه غير ذي الأولى ، لأنها كالمعدولة المقتضية لوجود الموضوع ،

فالمعنى : ومن الناس من يجادل في الله بشيء هو غير علم؛ لأن المجادل في الله قابل ؛ لأن يستفيد علما بعقله ، كقوله : زيد غير بصير ، ولم يأت به في الثاني ، لأن الدليل في إبطال دين الله المستفاد من العقل أو الكتاب أو السنة منتف غير ثابت في نفس الأمر فنفيه من باب السلب ، مثل الحائط لا يبصر .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ .

قال الفخر : هنا الفعل أبلغ من القول .

ابن عرفة : بل بينهما عموم من وجه ، فالفعل أبلغ من القول باعتبار الحصول والقول أبلغ من الفعل باعتبار المتعلق؛ لأن متعلقه أمر كلي ، ومتعلق الفعل خبر ، أي ولذلك العالم يقتدى بقوله دون فعله ، فإنه يترخص في نفسه بما لا يفتى به لغيره .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا ﴾ .

فرق بعضهم بين وجدوا لقاء بأن الوجدان يكون اتفاقيا على غفلة من غير قصد ولا تقدم شهود ، ومنه وجدان الضالة ، واليقين يقتضي وجدان ما كان ثابتا دائما مستقرا ، قال ابن عطية : الآية دالة على إبطال التقليد ، وأجمعت الأمة على إبطاله في العقائد ، انظر تمامها في البقرة والعقود .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ .

عداه باللام ، فأجاب : بأن اللام تقتضي الاختصاص والقصد إلى الشيء التي لا تقتضيه .

قال ابن عرفة : فوجه مناسبتها هنا أنه لما كان المخبر عنه فيما قبلها لم يخص به واحد بعينه بل أتى به مطلقا عقبه بحال من حصل منه مطلق استسلام لله تعالى ، فإنه ممدوح ليتناول مدح من اتصف بالنص الاستسلام من باب أحرى ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٢] ، فأتى به خاصا لأجل ما رتب عليه من الثواب الجزيل الذي لهم في هذه القصة إلا بعضه .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَفَرَ فَلا يَحْزُنْكَ كُفْرُهُ ﴾ .

قال الظاهر في من إنها شرطية لا موصولة ، تقتضي وجود الموضوع .

الثاني : إنها معطوفة على قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُسْلِمْ ﴾ وهي شرطية . . . . . . [1] من باب لأرينك ههنا ، أي لا تتذكر أسباب الحزن على كفره ، فتحزن على كفره فإنما أنتقم لك منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ .

قال ابن عطية : هذا مثل قولهم : معتبط بذي بطنه ، وقولهم : ذو بطن بنت خارجة .

قال ابن عرفة : وانظر هل الحزن على فوات أمر محبوب ، كقوله تعالى : ﴿ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٨٤] ، أو على وقوع أمر مكروه ، كقوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الآخِرَةِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٧٦] ، وهو الظاهر من نص هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُسَمًّى ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : تجري لأجل ، وتجري إلى أجل مسمى ، فهذا من تعاقب الحرفين ، قلت : كلا ولا نسألك هذه الطريقة إلا بدليل؛ لأن إلى لانتهاء الغاية ، واللام للاختصاص ، وكل واحدة منهما لها معنى لا تصلح فيه الأخرى ، نحو : أعطيت لزيد ثوبا وسرت إلى عمرو ، ومنه قوله تعالى في سورة يونس عليه السلام ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلا أَنْ يُهْدَى ﴾ [سورة يونس : ٣٥] .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

الخطاب لجميع الإنس والجن ، وعرف القرآن في الناس أنهم بنو آدم ، لكن الخطاب التكليفي يتناول الجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَاخْشَوْا يَوْمًا لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : لم أكد ، قوله تعالى : ﴿ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئًا ﴾ ، ولم تؤكد ، قوله تعالى : ﴿ لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ ﴾ شيئا ، فأجاب : بأن الجملة الاسمية آكد من الفعلية ، وقد انضم إليها ، قوله ﴿ هُوَ ﴾ ، وقوله ﴿ وَلا مَوْلُودٌ ﴾ وهذا إنما يصدق على الوالد المباشر ، بخلاف لفظ الولد ، فإنه يتناول ولد الصلب ، وولد

---

(١) بياض في المخطوطة .

الولد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ ﴾ [سورة النساء : ١١] ، ورد ابن عرفة الأول بأنها ليست جملة اسمية بل فعلية ، فمولود من قوله : ﴿ وَلا مَوْلُودٌ ﴾ ، فاعل مقدر ، ولا تجزي مولود أو هو معطوف على الجملة الفعلية ، وقوله ﴿ هُوَ جَازٍ ﴾ ، في موضع الصفة لمولود ، أي لا يجزي مولود بلغ الغاية في الإجزاء ، والنيابة عن أبيه ، والقدرة على إنقاذه من المهالك ، قال : وتقدم الجواب : أنها إنما كانت الجملة الثانية دون الأولى؛ لأن الأب يوجد فيه من الرأفة والحنان على ولده ما لا يوجد في الابن على أبيه ، بدليل أن الإمام مالك رحمه الله ، قال فيمن قتل ولده عمدا إنه لا يقتل به بل تغلظ عليه الدية ، بخلاف ما إذا قتل الولد أباه عمدا ، فإنه يقتل به فلا يجزي عن أبيه إلا الولد الجاني حقيقة ، وهذا الباب مطيع له ، فدخل النفي عليه مؤكدا فنفاه ولم يحتج إلى تأكيد الأول ، واكتفى فيه بمطلق الإجزاء؛ لأن إجزاء الأب عن ولده معلوم بالوجود الخارجي .

قوله تعالى : ﴿ شَيْئًا ﴾ .

تأكيد للنفي إلا إنه نفى الفعل المؤكد ، فالتأكيد دخل بعد النفي ؛ لأن النفي دخل عليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ .

مناسب لقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا ﴾ ، فلذلك لم يقل : ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴾ .

من باب لأرينك ههنا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ .

أورد الطيبي سؤالا ، وهو لم قال : ﴿ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ ، مع أنه ليس المراد الإعلام بأنه ينزل الغيث ، وإنما المراد باختصاصه بعلم وقت نزول الغيث ، وأجاب بوجهين :

الأول : إنه على إضمار إن ، كقوله :

[٦٠/٢٩٠] ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد الذات هل أنت مخلدي

الثاني : أن الإعلام بقدرته على تنزيل الغيث يستلزم علمه بوقته؛ لأن القادر على الشيء عالم به ، ورد ابن عرفة : الأول بأنه شاذ ، قال : وإنما عادتهم يجيبون بقوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ ، فإنه إذا بقى عنها علمنا بمكتوبها الذي

هو من قدرتها ، فأحرى أن ينفي عنها علمها بما يكسب غيرها مما هو من جنسها ، فأحرى أن ينفي عنها علمها مما أختص بالقدرة عليه خالقها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ .

قال ابن عرفة : نقلوا عن ابن الطراوة : صيغة افعل أنها مختصة بالحال ، وعن الزجاج : أنها مختصة بالاستقبال ، وعن الجمهور : أنها مشتركة بينهما ، احتج ابن الطراوة بأن المستقبل لا يخبر به إلا عن أن أو عن مبتدأ عام كقوله :

وكل الناس سوف تدخل بينهم ... دويهيةٌ تصفر منها الأنامل

قال : ولا يعترفن بقولك زيد يقوم غدا؛ لأن معناه ينوي أن يقوم ورد عليه البقريني وغيره بقول الشاعر :

فلما رأته آمناً هان وجدها ... وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

قال وأما قوله معناه ينوي إلا أن يقوم إذا فمردود بهذه الآية، لأن الإنسان لا يدري ما ينوي إلا أن تنفر عند درايته ، قال البقريني : يفسره وغيره .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون : عن ابن الطراوة : بأن النية قسمان : صادقة ، وهي التي طابقت ما آل إليه الأمر ، وكاذبة ، وهي خالفت عاقبة الأمر ، فالمنفي في الآية هي النية الصادقة ، فهو لا يدري الآن أن ينوي ما يكسب عدائية صادقة لا تتخلف ، ويخرج الأمر على وقفها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : إن قلت : ما فائدة قوله ﴿ مِنْ شَجَرَةٍ ﴾ ، ولو حذف لكان أبلغ، لأنه إذا كان جميع ما في الأوض من شجر ، وحجر ومدر وعظام أقلاما ، وكتب بها كلمات الله تعالى فلم تنفذ بنفوذ الأقلام ، فأحرى أن لا تنفذ حالة كتبها بالأقلام المصنوعة من الشجر فقط ، والجواب : بأنه لو لم يقل من شجرة لزم منه المحال ، لأن الأرض فيها الجوهر والعرض فيلزم صيرورة العرض لكلاما وهو محال ، وكان يلزم عليه المحال ، وهو نفوذ كلمات الله تعالى؛ لأن المحال قد يستلزم محالا ، ورده ابن عرفة في مختصره المنطقي : بأنه لو استلزم المحال محالا لما صدقت قضية تقدمها كاذب ، مع أنه قد تصدق وقد تكذب ، فإن قلت : هلا قال : ولو أن ما في الأرض من شجر أقلام ، فالجواب : أن الشجر أقرب إلى الأقلام من الحجر .

سورة السجدة

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ .

قال ابن عرفة : جاءت هذه الآية موصولة غير مفصولة بحرف العطف ، لأنها بيان ما قبلها ، ودليل عليه من جهة أن حقيقة رسالة المرسل يستدل عليها بالمعجزة ، وبما هو من فعل مرسله الخاص به وهذه منه ، قال بعضهم : من حقيقتها أن السماوات ليس بينهما خرق ، ولو كان بينهما خرق ، لقال : ما بينهما أو لقال : وما بينهن بضمير التأنيث ، فلما أتى بضمير التثنية ، دل على أن المراد ما بين السماء والأرض ، وأجيب : بأن الشاهد منها ما بين السماء الدنيا والأرض ، ورد بان جميعها مشاهد لقوله تعالى : في سورة نوح عليه السلام ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ [سورة نوح : ١٥-١٦] ، فكان قوم نوح عليه السلام لطول أعمالهم أدركوها بالرصد ، وأجيب : بأن الشاهد أن في السماوات في أنفسها لا ما بينها .

قوله تعالى : ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

الظرف تارة يعتبر من حيث كونه محالا للفاعل ، وتارة يعتبر من حيث كونه محالا للمفعول والفاعل ، يقول ضربت زيدا في المسجد ، وأنتما معا فيه وحده وأنت [٦٠/ ٢٩٠] في الطريق ، أو العكس ، وتقول : ضربت زيدا يوم الجمعة ، وأنتما معا فيه ، كقوله : ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، الظرف هنا منسوب للمفعول فقط ، واليوم ليست حركة الفلك بالطلوع والغروب؛ لأن لا يلزم الدور؛ لأن الفلك خلق فيه فاليوم سابق عليه ، فالمراد مقدار حركة مقدرة ، وقول ابن عطية : روي أن الله أخذ الخلق يوم الأحد ، وقيل : يوم السبت [1] .

ابن عرفة : فتسمية هذه الأيام أمور جعلية ، والمحال المقدم في حملها على حقيقتها أمر عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ .

يؤخذ منه أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ ﴾ .

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : الصحيح ابتداء الله تعالى الخلق يوم السبت كما رواه الإمام مسلم في صحيحه مفصلا .

الولي : الحافظ ، وهو الذي خيره بقوله : يدفع عنه بالمحاولة والرغبة ، فالولي يمنعه من الملك لقوته ، والشفيع : يمنعه منه بجاهه عنده ومكانته ، وانظر ما تقدم في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٠] .

قوله تعالى : ﴿ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عطية : عدة تأويلات فعن مجاهد وابن عباس وجماعة : ينفذ الله تعالى قضاه بجميع ما يشاء ، ثم يعرج إليه ذلك في يوم مقداره أن لو سير فيه السير المعروف من البشر ألف سنة؛ لأن ما بين السماء والأرض خمسمائة سنة ، وقيل : يدبر : يلقى إلى الملائكة ألف من عندنا ، وهو اليوم عنده ، فإذا ألقى عليهم مثلها إلى أن ينفذ الأمور عنده لهذه المدة ، ثم تصير إليه أخرى ، وكلها عن مجاهد ، وقيل : يدبر الأمر من السماء إلى الأرض في هذه الدنيا ، ثم يعرج إليه يوم القيامة ، ويوم القيامة مقداره ألف سنة لشدة هوله ، وهذا راجع لقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، أي كل يوم منها ألف سنة ، وعن أبي يزيد : أن الضمير في مقداره عائد على العروج ، وهو الصعود ، وقيل : يدبر أمر الشمس أنها مقعد وتنزل في يوم ، وذلك قدر ألف سنة ، زاد الزمخشري الأمر المأمور به من الطاعات ، يدبره ثم لا يعلم به مطاولة نقله الصلحاء والطائعين ، ولا يوصف بالصعود إلا الخالص ، قال تعالى ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [سورة فاطر : ١٠] ، قيل : ينزل الوحي مع جبريل إلى الأرض ثم يصعد إليه مع ما كان من قبوله أو رده في وقت هو ألف سنة ، وهي مشاقة الطلوع والهبوط وسرعة سير جبريل .

قال ابن عرفة : وظهر لي معناه ، وأورده ابن عرفة في قوله ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ ، سر الأفعال تقدير الآية لو شئنا إتيان كل نفس هداها لآتيناها هداها ، فيلزم عليه أحد أمرين وهما : إما تحصيل الحاصل أو تقدم الصفة على الموصوف بيان ذلك أنه أن يراد بقوله تعالى : ﴿ شِئْنَا ﴾ الإرادة التنجيزية أو الصلاحية ، فإن كان الأول وهو إيراد الإرادة التنجيزية ، لزم تحصيل الحاصل ، وأنه يصير المعنى حينئذ : لو أوقعنا الهداية بالفعل لوقف بالفعل ، وإن كان الثاني وهو أن يراد الصلاحي لو تم تقدم الصفة على الموصوف ، وبيانه أن الإرادة من الصفات التعليقية وهي قديمة والنفوس حادثة ، فيلزم وجود التعلق الذي هو صفة في الأزل دون المتعلق ، وذلك نفس تقدم الصفة على الموصوف ، قلت : وهذا جواب بتقدير الإشكال المذكور في الأصل فتأمله .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ .

أي خلقا حسنا في صفته ، والأعمى كذلك ، وهذا إكمال نجد الصناع من الدهاقين والنجارين والخياطين يصنع بعضهم مثالا ينطبق على الصورة سواء ، وآخر يصنعه غير مرتب فلا ينطبق على الصورة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : المراد لو شئنا هداية كل نفس لهديناها فتعلق المشبه بالهداية ، فالهداية إن كان تخيريا لزم عليه تحصيل الحاصل وعدم الفائدة في التركيب ؛ لأنه يكون المعنى [٦٠/ ٢٩١] لو حصلنا هداية كل نفس بالفعل لحصلناها بالفعل ، وإن كان صلاحيا لزم عليه تناهي إرادة الله تعالى، لأن متعلقاتها وهي النفوس متناهية ، وما ثبت لأحد المتلازمين ثبت للآخر ، فالمراد لو أردنا الأزل هداية كل نفس هدايتها بالفعل ، وكل ما دخل في الوجود متناه ، وهو ملزوم للإرادة ، وأجيب : بأنها متعلقة بخاص ، والخاص متناه بالضرورة ، فلا يلزم منه تنافيها .

قوله تعالى : ﴿ هُدَاهَا ﴾ .

أي هداها اللائق بها ، قيل : لابن عرفة : قال ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ ﴾ ، فهو المستلزم لحصول الهداية ، وإنما إتيانها هداها ، فقد يعطي الإنسان ولم يقبله ، فقال : إنما ذلك في غير العالم ، وأما العالم بخفيات الأمور فلا يعطى إلا لمن يقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ .

النسيان يريد بمعنى الترك ، قال الآمدي : منع المعتزلة إطلاق صفة الترك على الله تعالى ، وأجازها أهل السنة بقوله تعالى : ﴿ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لا يُبْصِرُونَ ﴾ [سورة البقرة : ١٧] .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ .

قال ابن التلمساني في شرح المعالم : الآية إن تحدى بها فهي معجزة ، وإن لم يتحدى بها فهي آية ، ولفظ الآية أعم .

قوله تعالى : ﴿ خَرُّوا سُجَّدًا ﴾ .

المراد به الخشوع للسجود الفعلي حقيقة؛ لأنه غير ملازم لهم ؛ لأنه يلزم أن لا يؤمن بها إلا من سجد بالفعل ، وسجد حال مقدرة لا محصلة؛ لأن السجود إنما هو بعد الخرور .

قوله تعالى : ﴿ وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ .

ولم يقل : سبحوا بنعمة ربهم؛ لأن النعمة غير ملازمة لهم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا ﴾ .

قال ابن عطية : نزلت في علي والوليد بن عقبة بن أبي معيط؛ لأن الوليد قال لعلي كرم الله وجهه : أنا أغبط منك لسانا وأحد سنانا وأرد مكسبة ، فقال له علي : أسكت يا فاسق .

ابن عرفة : إن صح كيف أن نقول له هذا ، وهو مسلم ، فأجاب : باحتمال أن تكون هذه نزلت بعد آية الحجرات وهي ﴿ إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ [سورة الحجرات : ٦] ، لأنها نزلت في الوليد لما بعثه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ببني المصطلق ، فقال له : أنهم لم يؤمنوا فأرسل إليهم علي بن أبي طالب ، فخرجوا بأجمعهم وآمنوا فنزلت الآية ، وكان الوليد لما رآهم خرجوا بجماعتهم ظن أنهم يقاتلونه ، وهو الذي ولاه عثمان على الكوفة ، وعزل عنها سعد بن أبي وقاص مرة ، ويقال : إن الوليد أخو عثمان مرة لأمه فبقي واليا عليهم إلى أن صلى بهم الصبح أربع ركعات ، وقال : إن شئتم أزيدكم ، فقال ابن عباس : ما زال أمرنا في زيادة منذ وليت علينا فإذا هو سكران فعزله عثمان ، وأمر بجلده ، فجلد وهو يعد أسواطه حتى بلغه أربعين فأمره علي رضي الله عنه بالكف عنه ، وقال : جلد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الخمر أربعين ، وأبو بكر رضي الله عنه وعمر ثمانين ، فإني رأيت أن تقف على أربعين فافعل ، قاله أبو عمرو ، وفي الاستيعاب ، وهو خلاف ما نقله عنه الأصوليون من أن عليا كرم الله وجهه اختار في حد الخمر ثمانين ، وقال : إذا شرب هذا افترى فأرى عليه حد الضربة ثمانين ، وذكر أنه شهد عليه رجل أنه شربها ، وأخبر بأنه قاءها ، فقال عثمان : ما قاءها حتى شربها .

قال ابن عرفة : ولما تقدم الكلام على المؤمن ومدحه بأخص وصفه عقبه ببيان أن مطلق الإيمان ومطلق الفسق لا يستويان ، وهو دليل على أن المراد هنا بالفسق الكفر ،لأنه جعله ضد مطلق الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى ﴾ .

قال ابن عطية : سميت جنة المأوى ؛ لأن أرواح المؤمنين تأوي إليها إلى قناديل معلقة تحت ساق العرش ، والعرش سقف الجنة ، ولعلها تأوى إليها في الدنيا؛ لأن الشهيد تنعم روحه وجسده .

قوله تعالى : ﴿ نُزُلا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

قال ابن هشام الباهلي : مذهب أهل السنة للسبب ، وعلى مذهب المعتزلة واجب ، وكذلك السبب .

قوله تعالى : ﴿ فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ﴾ المبتدأ مأواهم ؛ لأنه أعرف ، ولأنه مقدم ولإحصاره في الخبر لا مأوى لهم إلا النار ، بخلاف العكس .

قوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادة القراء يقولون : السورة المدنية وصف فيها عذاب النار بالمذكور ، وهي سورة السجدة ، وفي سورة سبأ وصف فيها عذاب النار بالموت [٦٠/ ٢٩١] فانتفت هنا للعذاب ، وفي سبأ للنار ، وأجاب الطيبي والزبير ، بأن النار هنا تقدم ذكرها فالأصل جاء ذكرها مضمرا ، فيقال : مأواهم النار كلها .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ .

وقيل لهم ذوقوا عذابها ، فالظاهر هنا وقع موقع المضمر لا ينعت ، فلذلك قال الذي كنتم به . . . [1] النعت للعذاب لا للنار ، وأما سورة سبأ فقبلها ﴿ فَالْيَوْمَ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا ﴾ [سورة سبأ : ٤٢] .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ .

قال بعضهم : الإعادة تقتضي أن يكون الخروج أن يكون بمعنى كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ، ويجوز في لفظ الإعادة بأن يراد منها المنع من الخروج أو يكون المعنى أرادوا الخروج ، وأخذوا في أسبابه ، وروي عن الحسن : أنهم يصعدون من الطبقة السفلى إلى العليا ، فيردون إليها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الأَكْبَرِ ﴾ .

قال الزمخشري : العذاب الأدنى عذاب الدنيا ، من القتل والأسر وغيره ، وعن مجاهد : هو عذاب الآخرة ، زاد ابن عطية بلا خلاف .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يكون معا في الدنيا فالأصغر يسمى ذراريهم ويسمى أموالهم ، والأكبر سببهم في أنفسهم قال الفخر : كان الأدنى ضد الأبعد ، والأكبر ضد

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

الأصغر ، فهلا قيل : ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأقصى أو من العذاب الأصغر دون العذاب الأكبر .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ .

وفي الكهف ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهَا ﴾ [سورة الكهف : ٥٧] .

قال ابن عرفة : كان الطلبة يقولون : . . . .(١) ما أشد هل ظلم من أعرض يعقب التذكر الآيات أو ظلم من أعرض بعد مهلة ، وهل الإنكار على الأول أشد ، والإنكار على من ظلم بعده مهلة أشد ؛ لأن ظلمه أضعف فيستلزم الإنكار عليه الإنكار من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ ﴾ .

قلت : أجاب الزمخشري : أنه لما جعله ظلم ظالم ثم توعد المجرمين عامة بالانتقام ، ولو قاله بالضمير لم يفد هذه الفائدة .

قال ابن عرفة : هذا يحتاج إلى دعامة ، وهو أن لفظ المجرمين يتناول الإنكار عليهم وعلى غيرهم ممن قد اتصف بالإجرام المطلق .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ هذا كقوله تعالى : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [سورة الإنسان : ٣] ، فالكسب هدى لهم ، ومنهم المؤمن به والكافر ، هذا إن أريد به عموم بني إسرائيل إن أريد المؤمنون فقط من بني إسرائيل ، فهو هدى لهم حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : اليقين هو الحق لقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ ﴾ .

قال ابن عرفة : إنما قدم الأنعام على الأنفس مع أن الأنفس آكد ؛ لأنه كذلك في الوجود الخارجي؛ لأن أول ما يأكل . . . .(٢) الأنعام ثم بعد ذلك الإنسان فجاء على الترتيب الوجودي .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

قال ابن عرفة : وقع الاعتناء هنا بأمرين بقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ ﴾ ، يشتمل على تخويف ، قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ ، يشتمل على نعمة فتخرج به زرعا ، دليل على أن الزرع أنما يخلق من التراب ، وقيل : من الماء ، وقيل منهما معا ، وكذلك اختلفوا في الجنين مماذا يخلق ، قيل : ما ماء الرجل ، وقيل : من ماء المراة ، وقيل : منهما ، ولو كان إخراج الزرع من الماء لقال : فيخرج به زرعا .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يُبْصِرُونَ ﴾ .

فهو ترق .

قوله تعالى : ﴿ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُمْ ﴾ .

إن أريد في مكة ، فالمراد من مات من الذين كفروا ، فإنه لا ينفعه إيمانه بعد ذلك ، وأما من بقي حيا فينفعه إيمانه .

قال ابن عرفة : ما ذكر الزمخشري في آخر سورة السجدة من الحديثين الذي ذكرهما كما جرت به عادته ، لم يثبت منها حديث صحيح ، والذي في الحديث الصحيح ، خرجه الترمذي : أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم [٦٠/ ٢٩٢] لا ينام حتى يقرأ ﴿ الم تَنْزِيلُ ﴾ [سورة السجدة : ١-٢] ، و﴿ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ ﴾ [سورة الملك : ١] ، قلت : وذكره الطيبي هنا قائلا : رويناه عن أحمد والترمذي والدارمي .

سورة الأحزاب

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ .

قال ابن عرفة : قالوا : أكثر ما وقع في القرآن مخاطبته بصفاته فيقال : يا أيها الرسول ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] ، وما وقع التعبير عنه باسم العلم إلا في نحو خمس آيات ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤] ، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٤٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ [سورة محمد : ٢] ، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ [سورة الفتح : ٢٩] ، وقوله عز وجل ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦] ، قال : وسبب ذلك أن هذه الصفات ذكرت على سبيل المدح والتشريف ، فلذلك كثر ذكرها ، والتصريح باسمه العلم ، أنما هو يميزه عن غيره فقط .

قوله تعالى : ﴿ اتَّقِ اللَّهَ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة أمره بالتقوى مع أنه تحصيل الحاصل ، قلنا : متعلق الأمر بالشيء لمن هو متصف به ، إن كان متعلقه مقولا بالتشكيك ففائدته الترقي في أجزائه ، والاتصاف بإعلام وإن لم يكن كذلك ففائدته الدوام عليها .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فائدته عندي أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يخفض جناحيه لهم ، فيوافقهم على فعل ما يصل به إلى غاية ما يباح له فعلا شرعا استيلافا لهم وحرصا على إيمانهم ، فقيل له لا تفعل هذا ، فإن ذلك يندرج بهم إلى طمعهم فيك ، وتعلق آمالهم لطلبهم منك ما لا يباح لك فعله شرعا ، وهذا كما يطلبه منك عبدك درهما ، فإن سعفته به يتجاسر عليك ، ويطلب منك دينارا .

قوله تعالى : ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : لو كان قلبان لكان تاما أن يفيده أحدهما من العلم ، ما أفاده الآخر أو غيره ، فالأول : تحصيل الحاصل ، والثاني : يلزم عليه اجتماع النقيضين .

قال ابن عرفة : هذا على أن أصله أن الصفة إذا قامت بحدث أوجبت الحكم لجميع الذوات ، وهو مردود بحاستي السمع والبصر واليدين ، فإنه يسمع بالأذن مثل ما

يسمع بالأخرى ، ويضع يده الواحدة على النار ويده الأخرى على المسخن ، ويجاب : بأن قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ ﴾ ، كان بعضهم يقول : الحكمة في إدخال من أن صيغ المجموع ، والتثنية كلمة لا كل ، فإذا قلت : الرجال قائمون معناه : كل واحد قائم ، وكذلك الزيدان قائمان ، فلو قال : ما جعل الله لرجل قلبين لأوهم نفي القلب الواحد ، ولذلك قال تعالى ﴿ وَقَالَ اللَّهُ لا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ [سورة النحل : ٥١] ، فأكده بقوله ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ ، ليفيد أن المراد نفي مجموع القلبين من حيث هو مجموع لا نفي الواحد لأنها في النفس لاستغراق الجنس .

قوله تعالى : ﴿ فِي جَوْفِهِ ﴾ .

قال الزمخشري : فائدته زيادة التصور المدلول عليه ، لأنه إذا سمع به صور نفيه جوفا يشتمل على قلبين ، فكان أسرع إلى الإنكار ، وأجاب الزمخشري في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾ [سورة الأنعام : ٣٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ .

قال الزمخشري : إن قلت : ما معنى قولهم : أنت علي كظهر أمي فكنوا عن البطن بالظهر؛ لأنه عمود البطن ، ومنه حديث عمر ، قلت : هو حديث ذكره ابن أنس عنه في كتاب التجارة بأرض الحرب ، قال عن عمر : لا حركة في أسواقنا لا يعمد رجال أيديهم فضل من حال الرزقاء من رزق الله فيحتكرونه علينا ، ولكن أيما جالب جلب علينا عد عود كره في الشتاء والصيف طبع كيف شاء ، ويمسك كيف شاء ، فأباح ذلك عمر للجالب والزراع .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ ﴾ أي قول باللسان دون اعتقاد القلب .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ ﴾ .

وإنما يقال : قال الله الحق ، ورد عليه النواوي رحمه الله بهذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

قالوا سببها ما [٢٩٢/٦٠] أخرجه البخاري ومسلم من أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " يؤتى بالميت وعليه دين ، فيسأل هل ترك وفاء دينه فإذا قيل: نعم، صلّى عليه، وإذا قيل: لا. صلوا على صاحبكم " ، فلما فتح الله عليه الفتوحات قال : أنا أولى بالمؤمنين من ترك مالاً أو دينا فعلي وإلي وعلق الحكم هنا بالنبي ، وهو أعم من الرسول ليدل على تناوله للرسول من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَأُولُو الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾ .

فيه حجة لأبي حنيفة رضي الله عنه ، القائل أنهم أولى بالإرث عن بيت المال .

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا ﴾ .

قال ابن عطية : قيل : استثناء متصل ، وقيل : منفصل ، وقال الزمخشري : إنه استثناء من أعم العام .

قال ابن عرفة : تقريره أن العام هم المؤمنون والوصية؛ لأن العام في الأشخاص والأزمنة أولا والمشهور أنه مطلق فيها ، واستثنى من أحوال تلك الأشخاص الوصية ، فهو استثناء متصل وتقدم لابن التلمساني شارح المعالم أن الاستثناء قسمان يصدق على إخراج ما لولاه الموجب دخوله على إخراج ما لولاه لصلح دخوله ، فلو استثنى من الخاص المؤمنين أو المهاجرين لكان إخراج ما لولاه الموجب دخوله ، وأما المستثنى من أحوالهم أن إخراج ما لولاه لصلح دخوله ؛ لأن أحوالهم صحيحة؛ لأن يكون أرثا أو عطية ، بمعنى الهبة أو بمعنى الصدقة وبمعنى الإعمار والتحسين ، وقد تقرر في الأصول الفرق بين الأعم والعام ، وهذا كثيرا ما يقوله الزمخشري أنه استثناء من أعم العام ، وذكر مثله في هذه السورة في قوله تعالى : ﴿ لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٣] ، وفي سورة يوسف في قوله تعالى : ﴿ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [سورة يوسف : ٦٦] ، وتقدم نحوه ، لابن عرفة في قوله تعالى : في سورة هود ﴿ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلا مَنْ رَحِمَ ﴾ [سورة هود : ٤٤] ، وفي قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لا تبيعوا الذهب لا مثلا بمثل ، ولا تُشفّوا بعضها على بعض " .

ابن عرفة : أي لا تبيعوه في حال إلا في المماثلة ، وقال الطيبي : إنه استثناء مفرع في الثبوت ، وقاعدة المفرع إنما يكون في النفي .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا ﴾ .

المسطور هو حكم الوصية وغيرها ، لا متعلق ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ ﴾ .

ابن عطية : وهذا أبين من الأول .

ابن عرفة : لأجل واو العطف إذ لو كان محمولاً لمسطور جاء موصولا غير مفصول بحرف العطف ، قال : وإذا كان العامل اذكر ، فلابد من تقدير مضاف ، أي

اذكر حالهم إذا أخذنا، وأما ذكر الوقت نفسه، فلا يصح؛ لأنه ماض، فكيف يؤمر الآن بالذكر، إلا أن يكون مفصولا به فيكون أمر بذكره لا بالمذكور فيه، مع أن ابن عطية جعله ظرفا، والنبي أعم من الرسول، وقيل: أخص واحتج ابن راشد على كونه أخص بقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ [سورة الحج: ٥٢]، فعطف النبي عليه، دليل على كونه أخص ورد ابن عرفة: بأنه في سياق النفي فينتج له العكس؛ لأن النفي الأخص أعم من النفي الأعم، وقد ذكر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم تشريفا له، وروي أنه قال: "كنت أول الأنبياء في الخلق وآخرهم في البعث"، قيل لابن عرفة: فجاء تقديمه على الأصل؛ لأنه أولهم خلقا حين أخرجوا من ظهر آدم كالذرأ يوم السبت بربكم، فقال: لزمك أن يكون خلق، قيل: آدم مع أنه أخرج من ظهره، قلنا: نلتزمه لما ورد أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان ذرأ قبل خلق آدم انتقل ذلك النور إلى ظهره، نقله عياض في الشفاء في الفصل السادس من الباب الثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت قريش نورا بين يدي الله تعالى قبل أن يخلق آدم بألفي عام، يسبح ذلك النور وتسبح الملائكة بتسبيحه، فلما خلق الله تعالى آدم ألقى ذلك النور في صلبه.

قوله تعالى: ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ﴾.

قال ابن عرفة: وكان شيخنا ابن عبد السلام يقول: إنما كرره؛ لأن المصدر تارة يعتبر من حيث إضافته للمفعول، وتارة يعتبر من حيث إضافته للفاعل، ومثاله إذا أخذ رجلان مالا بالسواء، أخذ أحدهما نصفه منه من عند رجل عظيم، والآخر نصفه منه من عند رجل حقير فالأخذ بالنسبة إلى المفعول مسبق، وبالنسبة إلى الفاعل متفاوت، فقوله تعالى: ﴿ مِيثَاقَهُمْ ﴾، إما مصدر مضاف للمفعول فلذلك لم يصفه بالغلظة، اعتبارا بنسبته للفاعل، وهو الله تعالى، ولما كرره لم يعرف بأل لكونه ذكر أولا معرفا على منكر.

قوله تعالى: ﴿ لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ ﴾.

ذكر ابن عطية احتمال كون اللام للصيرورة، على أن الضمير في يسأل عائد على غير الله تعالى، إما على الملك أو نحوه؛ لأن لام الصيرورة تقتضي أن الفاعل جاهل بعاقبة الأمر.

قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا ﴾.

قال ابن عرفة : إن كانت للسبب فظاهر ، وإن كانت للتعقيب فيكونه الله تعالى أرسل عليهم الريح وإنما يكن أثر مجيئهم ، وأمر الملائكة أن يتربصوا عليهم بقدر ما تستوفي جنودهم ، ويطمعون في أخذ المؤمنين ، فهو إنكالهم .

ابن عطية : لما أرسل عليهم الريح ، قال بعضهم : سحرنا محمد .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : بموجبة ولكن سحرهم السحر الحلال ، قيل له : هذا لا يحل إطلاقه ، فقال : ترى الناس إذا تعجبوا من شيء يقول : هذا هو السحر الحلال .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ .

قرئ بتاء الخطاب ، فهو وعد للمؤمنين الحفظ النصر ، كقوله تعالى : ﴿ لا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [سورة طه : ٤٦] ، وقرئ ما الغيبة فهو وعيد للكفار بأنه يرى عملهم فيجازيهم عليه ، وينتقم لكم منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من عطف الصفات ، أي وإذ يقول الموصوفون بالنفاق ومرض القلوب ، أو من عطف الموصوفات فيكون المنافقون قسمين : منهم من جزم بالكفر ، ومنهم من في قلبه مرض ، وفي سورة المدثر ﴿ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ [سورة المدثر : ٣١] ، فقدم الذين في قلوبهم مرض ، قال : وعادتهم يجيبون : بأن منشأ المقالة في هذه الآية ، هو الجزم بالكفر والتصميم عليه ، لقولهم ﴿ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلا غُرُورًا ﴾ ، وهذا الكفر صريح ومنشأ المقاولة في سورة المدثر ، الشك في الإيمان لقولهم ﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلا ﴾ [سورة المدثر : ٣١] ، فروعي في كل آية منهما الأصل فيما سبق الكلام لأجله ، فقدم هنا المنافقون المصممون على الكفر ، وقدم في المدثر مرضى القلوب ، قيل لابن عرفة : لا معارضة بين الآيتين، لأن المنافقين هم الذين في قلوبهم مرض ، فقال ﴿ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ ﴾ ، أعم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللَّهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الأَدْبَارَ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا أخص من أن لو قيل : لا يخلفون عن القتال ، لأنهم إذا عاهدوا الله لا ينهزموا ولا ينصرفوا عن المقاتلة ، فأحرى أن لا يتخلفوا عن حضور القتال ، لتكثير السواد وإن لم يقاتلوا ، أو أحرى أن لا يتسببوا في خذلان المؤمنين

وصدهم عن القتال ، فخالفوهم في ذلك واتصفوا بأشد ما يناقض عهدهم ، وهو السبب في فشل المؤمنين وخذلانهم .

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنَ الْمَوْتِ أَوِ الْقَتْلِ ﴾ .

قال ابن عرفة : المجرور متعلق بالفعل ، وهو فررتم لا بالفرار إما لقربه منه ، وإما لأنه الأصل في العمل حسبما أشار إليه الزمخشري في ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] ، فقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النصر : ١] ، بطل فهو معلق بزيد وإن ذلك إنما هو حيث يكون المصدر جاريا على ذلك الفعل ، مثل ﴿ دَعَاكُمْ دَعْوَةً ﴾ ، وأما هذا فإن مصدر فررتم الجاري على المفر أن يكون الفرار إلا الفرار ، وما كلام الزمخشري إلا حيث تجري فتأمله ، قلت : وهذا الذي ذكر غير صحيح ، فإن مصدر فررتم ما هو إلا الفرار فتأمله وإما ؛ لأن الفرار مصدر معرف بالألف واللام فهو موصول فلو تعلق به لوقع الفصل بين الصلة والموصول بأجنبي [٦٠ / ٢٩٣] ، ومعناه أن تعلق الفعل لن ينفعكم الفرار من كل شيء أو فررتم من الموت أو القتل ، لأنهم قد يفرون لحفظ أموالهم ، كما قالوا ﴿ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ ﴾ ، وإن تعلق بالفرار فمعناه لن ينفعكم الفرار من الموت أو القتل إن فررتم منهما ، قال : ومما يرجح تعلقه بالفرار أنه إذا تعلق بفررتم لم تناقض أول الآية آخرها ، بقوله تعالى : ﴿ وَإِذًا لا تُمَتَّعُونَ إِلا قَلِيلا ﴾ ، فقد نفعكم الفرار مطلق نفع ، وهو التمتع القليل ، فلا يصح أن ينفي عنهم نفعه لهم مطلقا ، إذا تعلق بالفرار لا يكون فيه تناقض بوجه ، فإن قلت : ما أفاد بقوله ﴿ إِنْ فَرَرْتُمْ ﴾ ، قلت : عادتهم يجيبون : بأن السالبة عند المنطقيين ما يقتضي وجود الموضوع ولا عدمه كقولك : لا شيء من الآدمي في هذا البيت بمنفس ، فيصدق بأن يكون ليس فيه حيوان بوجه ، والموجبة المعدولة تقتضي وجود الموضوع نحو : كل آدمي في هذا البيت متنفس ، فيقتضي وجوده ، وأنه محكوم عليه بعدم التنفس ، فإما أن يكون كاذبة أو يكون الآدمي ميتا ، وكذلك ما لم يقل : ﴿ إِنْ فَرَرْتُمْ ﴾ ، لا وهم أنهم إنما لم ينفعهم الفرار لعدم وقوعه ، فلما قال : ﴿ إِنْ فَرَرْتُمْ ﴾ ، ثم أفاد أنه وجد ولم ينفعهم وجوده .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا ﴾ .

الولي : هو القريب الموالي ، فهو أخص من الناصر؛ لأن الناصر قد يكون أجنبيا ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فلذلك عطفه عليه ، وكذلك قال ابن عطية في أوائل العنكبوت .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ ﴾ .

كما قال الزمخشري ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [سورة البقرة : ١٤٤] ، قال : ﴿ قَدْ نَرَى ﴾ ربما نرى ، ومعناه كثرة الرؤية كقوله :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

والكثرة في متعلق العلم؛ لأن علم الله متحد لا يوصف بالكثرة ، ولا بالقلة .

قوله تعالى : ﴿ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ ﴾ .

المجرور إما فاعل أو مفعول ، أي المعوقين الذين بهم بعضكم ، والمعوقين من غيركم لبعضكم فمعكم أو معوق مثل علمت المكرم فمنكم إما حال أو مفعول ، وكونه مفعولا أقرب لإقبال الخطاب صرف الذم إليهم ، ومدح المؤمنين لعدم إتباعهم ، وإذا كان فاعلا يكون فيه تهييج على الفرار منهم فقط وما سيقت الآية لهذا .

قوله تعالى : ﴿ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا ﴾ .

عطف تفسير كقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] فهو من عطف الصفات أو من عطف الموصوفات .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلا قَلِيلا ﴾ .

يحتمل معنيين :

أحدهما : أن فيهم نجدة ، وشجاعة ، وقدرة على القتال ، لكنهم يتناحلون ويظهرون الضعف والعجز .

والثاني : أنهم عاجزون عن القتال كالنساء لما يدركهم من الهلع والخور والخوف ، وهو الظاهر أي من شأنهم أنهم لا يأتون البأس ولا يستطيعونه ولا يقدرون عليه .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا ﴾ .

هذه لنفي الماضي المقبل بزمن الحال .

قوله تعالى : ﴿ فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل عندي أن يريد بالإحباط بتبكيتهم ، وعدم اتصالهم بغرضهم في صدهم المؤمنين ، وخذلانهم عن القتال ، وأنهم لا يسعفوهم بمطلوبهم في قولهم : هلم البناء ، خلاف ما حمله عليه المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الأَحْزَابَ ﴾ .

قال ابن عرفة : الفرق بين قولك : جاء زيد فأكرمته ، وبين قولك : لما جاء زيد فأكرمته ، أن الثاني يقتضي المبادرة بالإكرام ، بخلاف الأول فإن الفاء تكون للتسبيب ، ويتأخر الإكرام عن المجيء .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة إلى العطف أو . . . [1] فالمشار إليه معنى مفهوم من السياق وجعله ابن [٦٠/ ٢٩٤] عطية حسيا ، وهو الأحزاب .

ابن عرفة : وعلى هذا يقال : كيف أشار إلى الجمع بلفظ المفرد ، فيجاب بأنه قصد تقليل الجمع وتحقيره ، كقوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٤٣] .

قوله تعالى : ﴿ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ .

يحتمل أن يكون من تام كلام المؤمنين ، وأن يكون من كلام الله تعالى تقريرا لكلام المؤمنين ، وتحقيقا له فإن كان من كلام الله تعالى فلا شيء فيه ، وإن كان من كلام المؤمنين نفيه دليل على صحة إنكاره صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الخطيب القائل "ومن يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى حيث قال له : " بئس الخطيب" [2] ، أنت قل ومن يعص الله" المصدر سواء لاحتمال اعتقاد التسوية بينهما في المقام .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا زَادَهُمْ إِلا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا ﴾ .

الإيمان عند المعتزلة يزيد وينقص؛ لأن الفعل عندهم جزءا من الإيمان ، وعندنا فيه ثلاثة مذاهب ثالثها أنه يقبل الزيادة ، ولا يقبل النقص .

ابن عرفة : والتحقيق فيه أنه باعتبار ذاته ، وهو التصديق لا يزيد ولا ينقص باعتبار عوارضه يزيد ، فالإيمان من عرف الله بالدليل والبرهان المقابل للقول بالشكوك الواردة

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ١٤٤١ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٢٨٦٨ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٩٢٨ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٥٣٤٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٥٣٨٣ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ١٦١٢ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٨٩٥٤ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٢٨٠٤٠ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٣٢٤٥ .

عليه في التوحيد أزيد من الإيمان من لم يعرفه بالأدلة ، وفي قول ابن أبي يزيد في الرسالة ، يزيد بزيادة الأعمال ، وينقص بنقصها مسامحة توهم مذهب المعتزلة ، لكن قوله فيكون فيها النقص وبها الزيادة يهدي إلى تأويله .

قوله تعالى : ﴿ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : نص ابن مالك على أن الجملة إن كانت صحيحة الترادف لما قبلها أو صحيحة التباين له أتى بها موصولة غير مفصولة بحرف العطف ، وإن كانت في مقام المتوسط فلا بد من حرف العطف ليزيل الإشكال ، قال : وظاهر كلام سيبويه ، وأكثر النحويين أن الأصل تقديم المبتدأ سواء كان نكرة لها مسوغ أو معرفة ، وظاهر كلام الزمخشري : أن الأصل تأخير إذا كان نكرة؛ لأنه أورد سؤالا فحاول سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ ﴾ [سورة الأنعام : ٢] ، قال : لا شيء قدمه والأصل أن يقال : عنده وأجل مسمى ، فأجاب : بأن في تقديمه تعظيما لشأن الساعة .

قوله تعالى : ﴿ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ .

إما أن يراد صدقوا فيما عاهدوا الله عليه ، فيكون حقيقة بمعنى الوفاء بالعهد ، وإن كان المعاهد عليه مصدوقا ، فهي مجاز كقولهم : صدقني من بكرة في رجل اشترى من رجل حمارا ، فقال : إنه بكر ، فلما رأى الإبل صوت بتصويت البكر ، فقال مشتريه صدقني من بكره ، قال الطيبي : يروى برفع النون مجاز؛ لأنه جعل السن صادقا .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ ﴾ .

فسر بوجهين : إما وفاء بعهده ، وإما مات فعلى الثاني لا سؤال ، وعلى الأول يشكل مع قوله تعالى : ﴿ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾؛ لأن صدقهم دليل على توفيه جميعهم بعهده ، فكيف تقسمهم إلى من وفاء بعهده ومن ينتظر فالمنتظر لم يصدق .

ابن عرفة : إلا أن يقال : إنه وفى بعض وعزم الوفاء بالباء في فهو صادق بهذا الاعتبار .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ ﴾ .

قالوا : اللام للصيرورة باعتبار أن فاعل الفعل المعلل غير فاعل للعلة المستفادة ، أو باعتبار الفعل المعطوف عليها وهو ويعذب المنافقين ، قال : وكان بعضهم لما ذكر سبب جزاء الصادقين ، ولم يذكر جزاء المنافقين ، فلم يقل : ويعذب المنافقين بنفاقهم ، فقال : كان يجيب بالتهيج على فعل المأمور به ، واكتفى في النهي عنه بمطلق النهي ، وظاهر كلام ابن عرفة أنه جعله من حذف التقابل .

قوله تعالى : ﴿ وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : الغيظ هو الغم اللاحق للنفس بوقوع مؤلم ، فإنها الأولى متعلقة بمؤلم ، والثانية بوقوع ، ولم يدخل فيها الحزن؛ لأن المؤلم الواقع بها غير مقصود وقوعه بها ، بل هو أمر من الله تعالى كذهاب [٦٠/٢٩٤] مال الإنسان بأمر من الله تعالى ، وموت قريب له بخلاف ما لو ذهب ماله باغتصاب آخر له ، فإن الحادث به حزن وغيظ .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا ﴾ .

انظر هل الخير والشر نقيضان أو بينهما واسطة ، فكان بعضهم يحتج على أنها على طرفي النقيض بقول المتكلمين : الوجود خير كله ، والقذى شر كله ، والوجود نقيضان ومنهم من قال أن بينهما واسطة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ ﴾ .

قالوا في السير : إن المؤمنين قاتلوهم بالنبل والحجارة .

ابن عرفة : وهذا قتال كيف يفهم أنهم كفوا القتال ، لكن يجاب : بأن السورة تقتضي . . . [1] ولا تنبيه فهي هنا للترتيب ، بمعنى أنهم كفوا قتالهم بعد أن صدهم الله تعالى يفيد أنهم خائبين .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا ﴾ .

يحتمل له أن يريد ، وكان رسول الله قويا عزيزا كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] ، وهو الأصوب ؛ لأنه هو محل مخالفة الكفار ، بخلاف الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ ﴾ .

أي عاونهم ، وظاهر كلام المفسرين أن المعاونة والمظاهرة مترادفان ، وكان بعضهم يقول : أن المعاونة تقتضي المباشرة في السبب الذي وقعت فيه ، والمظاهرة لا تقتضي ذلك ، بل تصدق على من دل على الفعل ، وحضّ عليه وإن لم يفعله من المدلول عليه .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال الزمخشري : وروي أن جبريل عليه الصلاة والسلام أتى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم صبيحة الليلة التي انهزم فيها الأحزاب ، وقال ابن عطية : جاءه جبريل عليه الصلاة والسلام وقت الظهر .

ابن عرفة : كذا في السير لقوله : " فلا يصلي العصر إلا في بني قريظة " .

ابن عطية : وصلاها قوم من الصحابة بعد العشاء وهم لم يصلوا العصر ، فلم يخطبهم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عرفة : فيه دليل على أن كل مجتهد مصيب .

قوله تعالى : ﴿ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كنتم أوردتم سؤالا في قوله تعالى : في سورة النحل ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾ [سورة النحل : ٨٨] ، قلتم : زيادة العذاب على مثله بلزوم اجتماع الأمثال في المحل الواحد وهو باطل ، وهذا السؤال بعينه يرد في هذه الآية ، فيقال : تضعيف العذاب ضعفين ملزوم لاجتماع الأمثال في المحل الواحد ، وتقدم من الجواب عن ذلك من وجهين : إما أن يزاد على جواهر أجسامهم جوهر آخر تكون محلا للعذاب الزائد الأول ، وإما باعتبار تطاول أزمنة العذاب وقصرها ، فكانوا مثلا يعذبون في ساعة واحدة ، ثم صاروا يعذبون في ساعتين ، وهذا يفهم قولهم في حد الحرابة مثلا : حد العبد ، فحد العبد في القذف أربعون ، وحد الحر ثمانون ، وكما يفهم أن صيغ هذه [.....] لكونها [...] صنعت من زمن أطول من زمن الأخرى ، وتقدم نحوه في البقرة في قوله تعالى : ﴿ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ﴾ [سورة البقرة : ١٠] ، وفي مريم ﴿ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى ﴾ [سورة مريم : ٧٦] ، وفي سورة المدثر في قوله تعالى : ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ [سورة المدثر : ٣١] ، وهي في سورة الفتح والقتال .

قوله تعالى : ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ .

قرأ الجمهور بكسر القاف ، ونافع وعاصم بفتحها ، فالفتح على لغة من قال : قررت بفتح القاف في المكان .

ابن عطية : وهي لغة ذكرها أبو عبيد في التقريب المصنف ، والزجاج .

ابن عرفة : قال بعضهم : وأشار الشاطبي بقوله ﴿ وَقَرْنَ ﴾ أصح أو [...] يكون له أثرا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : الصواب أن تكون هذه الجملة في معنى الأولى مفسرة لها ، فيكون أمرهن بملازمة البيوت ليس ، نهيا عن مطلق الخروج ، بل عن الخروج المخالف للشرع ، وهذا خروج التبرج ، قال : فبكت عائشة على خروجها في آخر عمرها يوم الجمل في حرب معربة عن تورع منها وندم على مخالفتها الأولى في حقها رضي الله عنها وأداها اجتهادها إلى حمل الآية على هذا المعنى .

ابن عرفة : فإن قلت : مفهوم [٦١ / ٢٩٥] هذا النهي أن التبرج الذي لا يبلغ تبرج الجاهلية مباح لهن ، قلنا : ليس كذلك ، وإنما جاء هذا من اعتقاد أن حرف النهي دخل على الفعل بعد تأكيده بالمصدر ، فكان نهيا عن الأخص ، وليس كذلك بل المصدر تأكيد للذمي ، أو تعليل له ، فليس هو نهيا عن التبرج المشابه لتبرج الجاهلية ، بل نهي مطلق التبرج المعلل بكون جنسه أو نوعه من صفة فعل الجاهلية ، فتبرج الجاهلية علة للنهي لا تأكيد له .

قوله تعالى : ﴿ الأُولَى ﴾ .

حكى البيضاوي في تفسيره ﴿ الأُولَى ﴾ قولين :

إما أنه للذي لم يسبقه غيره ، أو الذي هو متبوع شأن بعده .

فقول الحكم بين عيينة : إنه ما بين آدم ونوح .

وقول ابن الكلبي : ما بين نوح وإبراهيم .

وابن عباس : ما بين نوح وإدريس .

وقول غيره : ما بين موسى وعيسى يوافق التفسير الأول ، وكذلك حديث الجمعة : " من راح في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة " .

القول في أبي بكر أول خليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " وفي عمر أنه أول خليفة بعد أبي بكر ، وفي عثمان أنه أول خليفة بعد عمر " ، ولا يقال في علي لما في الحديث ، ثم يعود ملكا يوافق التفسير الثاني ؛ لأنه ليس بعد علي خليفة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

إما من عطف العام على الخاص ، أو المراد طاعته فباعدا ما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ ﴾ .

إن كان المقصود ظهور تعلق الإرادة ، وهو التعلق التحيزي ، فالفعل على بابه من الاستقبال ، وإن كان المراد التعلق الصلاحي ، فهو في معنى الماضي .

قوله تعالى : ﴿ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ .

الطهارة عبارة عن التطهير الحسي في البدن أو غيره من نجس أو غيره ، وإطلاقها على التنظف المعنوي من الآثام والذنوب مجازا .

وقال المازري أول الطهارة في شرح التلقين : بل هو حقيقة لتأكيده بالصدق في هذه الآية ، قال : وبه يحتج لأهل السنة في قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ [سورة النساء : ١٦٤] ، يفيد وقوع الكلام منه حقيقة فكذا هذا و الله أعلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ .

ابن عطية : هذا وعظهن بأحد وجهين :

فإما أن المراد تذكرنه وقدرن قدره وفكرن في أن من هذه حاله ينبغي أن يحسن أفعاله .

وإما أن المراد حفظنه وكررن فكره على ألسنتكن وامتثلن أمر الله .

ابن عرفة : هذا كلام المفسرين وحمله المحدثون وحفاظ الفقهاء ، على أنه أمر لهن بتبليغ ما حفظن من القرآن والسنة للناس ، ومنه أخذوا جواز الشهادة على الصوت ؛ لأنهن محجوبات عن الأعين ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٣] لكن يجاب : بأن القرينة تنزلت منزلة الشهادة على الصوت ؛ لأنهن محجوبات عن الأعين ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ ﴾ المفيدة للعلم ، وقوله تعالى : ﴿ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ ﴾ ، الآيات المعجزات من القرآن والسنة ﴿ وَالْحِكْمَةِ ﴾ آية الأحكام .

قوله تعالى : ﴿ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ .

فائدته توكيد ومبالغة في أمرهن بتبليغه ؛ لأن تلاوته في بيوتهن مظنة لاختصاصهن بسماعه عن غيرهن من الناس ، فينبغي أن يجيب عليهن بتبليغه وجوب فرض العين ، لا وجوب فرض الكفاية .

قيل لابن عرفة : بل هو مأمور بتبليغه للجميع ، لقوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ ﴾ [سورة المائدة : ٦٧] ، فقال : لا بل يخرج من العهدة بتبليغه للبعض كما قال : ليبلغ الشاهد الغائب قال ، وقال في قوله تعالى : ﴿ وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ

فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ [سورة يوسف : ٢٣] ، إن في ذكر بيتها ترتيب ليوسف عليه الصلاة والسلام ، وتعريف بأنه كان في حكمها مع ذلك فامتنع منها بخلاف ما لو راودته في موضع هو متمكن من الهروب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقدر وجه الترتيب في هذه المعطوفات ثلاثة أمور : وهو الظاهر والأظهر ، والسبب والمسبب ، والتعدي والمصور ، فقدم الإسلام ظهوره وخفاء الإيمان ، وقدم الإيمان على القنوت ؛ لأنه أظهر من القنوت ؛ لأن القانت هو [٦١/ ٢٩٥] القائم بالطاعة الدائم عليها ، فيعرف إيمان الشخص بمجرد المخالطة ، ولا يعلم أنه قانت إلا بالمداومة على مخالطته ، ولأن القنوت مطلق الطاعة ، والإسلام شرط فيها ورتبة الشرط أن يكون متقدما على المشروط ، وقدم ﴿ وَالْقَانِتِينَ ﴾ على ﴿ الصَّادِقِينَ ﴾ .﴿ وَالصَّابِرِينَ ﴾ ؛ لأن الصادق هو الذي يصدق في نيته وقوله وعمله ، والصابر الذي يصبر على فعل الطاعة وعلى المعاصي ، فحصول وصف القنوت لهم مع الإسلام سبب في اتصافهم بالصدق والصبر لاجتناب المنهيات ؛ لأنه منع نفسه من شهواتها ، وكلها متعلقات الطاعة فإثباتها بعدها شبه التفسير بهذا الإجمال ، ثم قال تعالى ﴿ وَالْخَاشِعِينَ ﴾ ، إشارة إلى من حصلت له هذه الأوصاف لا ينبغي له أن يثق بعمله ، بل لا يزال خائفا خاشعا ؛ لأن هؤلاء على فعلهم هذا كله مهما مالوا عليه أزداد خوفهم وخشوعهم ، وأخر المتصدقين إما لأن ما قبلها أوصاف قاصرة ، وهي وصف بطاعة متعدية للغير ، وإما حديث أول الطهارة من صحيح مسلم عن أبي مالك الأشعري من " إن الصدقة برهان " ، فهو كالدليل على صحة ما تقدم من الطاعات ، ورتبة الدليل أن يكون بعد المدلول ، وأخر الصيام ؛ لأنه أمر عدمي راجع لترك الأكل والاستمتاع ، وجميع ما قبله أمر وجودية ، والوجود أشرف من العدم ، وقدم الصوم على حفظ الفرج ؛ لأن الصوم غير دائم في زمنها ، وهو النهار فقط ، وحفظ الفرج ترك دائم في كل الأزمان ، فالصوم أقرب إلى الوجود ، وحفظ الفروج أبعد .

قلت : وتقدم عن ابن عرفة أنه إنما أخرهما عن المتصدقين ؛ لأن الصدقة مظنة ، ومن حصل له الغناء هو متمكن من شهوة بطنه وفرجه ، فأفاد أنهم مع ذلك يتركون شهوة بطونهم بالصوم ، وشهوة فروجهم يحفظها عن المحارم ، فجاء هذا شبه

الاحتراس والتكميل وأخر ﴿ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ ﴾ ، إشارة إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من كان آخر قوله لا إله إلا الله دخل الجنة"(١) .

قلت : وتقدم لنا أنه إنما أخره ؛ لأنه كالعلة الغائبة التي قال الحكماء فيها : أول الفكرة آخر العمل ، فأفاد أن فعلهم ذلك إنما كان لذكرهم الله تعالى واستحضارهم مقام الهيبة والإجلال .

قال الزمخشري : إن قلت : أي فرق بين عطف الإناث على الذكور ، وعطف الزوجين على الزوجين .

ابن عرفة : أراد أي فرق بين كل صنف من هذه المزدوجات من إناث وذكور على مجموع الصنف الآخر ، وبين عطف إناث كل صنف على ذكوره .

فأجاب : بأن عطف الإناث على الذكور عطف ذوات ، وعطف المجموع على المجموع عطف صفات ، قال : معناه أن الجامعين لهذه الصفات لهم مغفرة .

ورده ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا ﴾ [سورة التوبة : ٦٠] ، فليس المراد أن لا يأخذها إلا من اجتمعت فيه هذه الأوصاف ، بل كل نوع من هذه المذكورات له فيها حظ .

وكذلك قال مالك : فيمن أوصى بثلث ماله للعلماء والفقراء والمجاهدين والصلحاء ، فإنه لا يقصر على من جمع هذه الأوصاف ، بل للعالم منه حظه ، وإن كان غنيا غير مجاهد ، وكذلك الفقير وإن لم يكن عالما ولا مجاهدا .

قيل لابن عرفة : لما رتب عليه الأجر الأخص ، وهو العظيم وجب قصره على الأخص ، وهو من جمع الأوصاف كلها ، قال : بل هو فضل الله واسع .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ ﴾ [سورة التغابن : ١٢] ، ولم يقل : وكانت من القانتات فأدخلها في وصف الذكور وهم أشرف من الإناث ، وهنا لم يكتف بقوله : إن المسلمين والمؤمنين والقانتين عن ذكر المسلمات والمؤمنات والقانتات ، مع أن الجمع يتناولهن على جهة التغليب .

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه حديث رقم : ٨٩٨

قيل لابن عرفة : قد قال المفسرون : سبب نزولها [٦١ / ٢٩٦] أن نساء النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضى عنهن ، قلن له : قد ذكر الله في كتابه الرجال ولم يذكر النساء ، فنزلت الآية ، فقال : التصريح بذكرهن أدخل في مقام التطمين لنفوسهن .

قوله تعالى : ﴿ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً ﴾ .

وقال ابن عرفة : كان بعضهم يعارضه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ [سورة هود : ١١٤] ، وهذه الأوصاف كلها محصلة للثواب ، فلم يبق ما يغفر .

قال : وأجيب : بأنها سبب في المغفرة فغفر له نصا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ ﴾ .

هذا لنفي القابلية ، وهو الفرق بين قولك : ما يفعل زيد كذا ، وما كان لزيد أن يفعل كذا ، وهو خبر في معنى النهي ، وليس بنفي ولا بخبر حقيقة ؛ لأن زينب رضي الله عنها لما خطبها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لزيد امتنعت هي وأخوها عبد الله ، فنزلت الآية ، فأذعنت وامتثلت أمره ، وكذلك أم كلثوم بنت عقبة لما وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضى عنها ، فيلزم عليه إما الخلف في الخبر أو كون المخالف غير مؤمن ، فلذلك جعلناه نهيا ، وبدأ بالمؤمن ؛ لأنه لا يلزم من امتثال ذلك امتثال المؤمنة لما ورد أن " النساء ناقصات عقل ودين " .

قال ابن عرفة : وهذه الآية مما يحسن أن يذكر مثالا للعام المتفق على عدم تخصيصه ، وهو من آية الأحكام .

وقد قال الفخر : عمومات القرآن مخصوصة إلا قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

فرده ابن التلمساني بعدم انحصاره في ذلك بل منه ، قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [سورة هود : ٦] ، وقوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ .

قال : ونقلوا عن ابن الحاجب أنه كان يقول : الأولى تمثيله بآية ينبني عليها حكم متفق عليه ، وذلك قوله تعالى : ﴿ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] ، قال : نقله عنه ابن عبد السلام [.....] فقال : اختلفوا هل يصح أن يتولى المسلم عقد نكاح المشركة من المشرك أم لا ؟ والآية محتملة لهذا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا الفعل المراد به المعنى لاقترانه بإذ ، وأتى بلفظ المضارع للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ وَتَخْشَى النَّاسَ ﴾ .

لا ينبغي حمله على أنه خاف فقط ، بل المراد عناية خلط خوفه من الله تعالى بخوفه من الناس ، وأمره بأن لا يخاف إلا الله فقط غير منسوب بشيء .

قال : وكان بعضهم يقول : عقاب الملك لمملوكه على عدم تصرفه في ماله اعتناء منه به ، وكذلك عتاب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على إخفائه ما وقع في نفسه وخصه لزيد رضي الله عنه على إمساك زينب رضي الله عنها ، وامتناعه من تزويجها ، فإن الجميع ملك لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : احتج الأصوليون على وجوب الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فيما يثبت فيه خصوصية ، ولولا ذلك لما احتيج إلى تعليله بنفي الحرج عن المؤمنين ، ومنهم من احتج به على عدم وجوب الاقتداء .

وقال : التعليل بهذا دل على صحة الاقتداء به في هذه القضية فقط ، فالخصوصية ثابتة حتى يدل الدليل على الاقتداء حسبما أشار إليه ابن الحاجب ، وعلى هذا يكون من باب تخصيص العام بحكم العام .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ ﴾ .

أي من نقص .

قيل لابن عرفة : وكذلك ما عمل غيره من الناس من حرج فيما فرض الله له ، أوجب الله له فيما نفى الحرج فيه ، وإن كان معناه فيما قدر الله له فيدخل فيه المباح ، فيكون نفي الحرج عنه لما قد يتوهم في حقه من أنه لعلو منزلته ، قد لا يفعل المباحات [٦١/ ٢٩٦] ويشدد على نفسه فيها كما يشاهد بعض أشراف الناس يتنزه عن أشياء يفعلها غيره .

قلت : وانظر قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ ﴾ [سورة الفرقان : ٧] قوله صلى الله عليه وسلم : " إني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني " .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا ﴾ .

معناه إما لازما ملتزما ، وإما قضاء مقضيا .

قوله تعالى : ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

ومن بفتح التاء وكسرها فهو إما اسم جامد أو صفة بمعنى اسم الفاعل ، كالخاتم الذي يطبع الكتابة عند كماله .

وكان بعضهم يقول في التاريخ : إذا كتبه في العشرين في الشهر يقول : الموفي عشرين ، وفي الثلاثين يقول : الموفي ثلاثين والثلاثون هو نفس الشهر ، فكأنه يقول : الموفي به شهر والعشرون بعض الشهر ، فكأنه يقول : كتبته في اليوم الموفي عشرين من الشهر .

قال ابن عطية : ولفظ الآية مع قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " أنا خاتم الأنبياء " ، عند علماء الأمة نص صريح في أنه لا نبي بعده .

وما ذكره القاضي الباقلاني في كتاب الهداية من أنه ظاهر ليس بتصريح ، وما ذكره الغزالي في الاقتصاد وتصدى إلى إفساد عقيدة المسلمين في جهة النبوة الشريفة .

قال ابن عرفة : قال الغزالي في آخر الاقتصاد : الأكثرون على العمل بالإجماع فيما لم يرد فيه نص قطعي ، وذهب النظام إلى عدم العمل به ، قال : وهو مردود بقوله : وهو ﴿ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فقوله هذا دليل على أن ختمه للنبيين إنما ثبت عنده بالإجماع .

قال : وقال الفخر غير هذا أن الأدلة الشرعية لا تفيد الظن ، فضلا عن اليقين لإمكان تأويلها ، فهي عنده ظاهرة وليست نصا ، وسلمه له ابن التلمساني .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ ﴾ .

من عطف الجمل لا من عطف المفردات ، أي ملائكته يصلون عليكم ؛ لأن المقامين مختلفان .

قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ .

ولم يقل : إلى الضياء مع أنه أخص من النور .

قلت : وقال : إلى الضياء لما وجد في الأمة عاص ، ولو كانت الدلائل الشرعية بديهية يدركها كل أحد بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ ﴾ .

ابن عطية : عن ابن زيد : أي أحللنا لك جميع النساء ، وعن ابن عباس : المراد أزواجه التسع التي في عصمته .

ابن عرفة : وهذا كما يقول المنطقيون في العنوان والوصف : هل هو صادر عن الذات بالقابلية قاله الفارابي ، والفعل قاله ابن سينا .

وحكى النحويون في اسم الفاعل خلافا ، هل هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ؟ فعلى قول ابن زيد : هو مجاز فيمن هو قابل لتزويجه ، ولا سؤال فيه ، وعلى تأويل ابن عباس ، هو حقيقة في الحال لكن فيه سؤال ؛ لأنه تحصيل الحاصل ، لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، معصوم في اجتهاده ، لا يفعل إلا ما هو حلال له في نفس الأمر ، وقد كان تزوجهن ، فلا فائدة في إحلالهن له إلا على القول الشاذ الذي حكاه ابن الحاجب عن بعض الملاحدة ، من أنه جوز عليه الخطأ في اجتهاده .

قال : ويحتمل الجواب عنه : بأنه ليس المراد حقيقة الإحلال ، بل لازمه وهو الاعتناء بهن والتشريف بذكرهن ، ففي ضمنه التوصية عليهن بالرعي والإكرام ، وبدليل قوله تعالى : ﴿ لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٢] ، وبدليل تأكيد الإحلال .

فإن قلت : فعلى هذا يكون خبرا لا إنشاء ، اخترناهن لك واصطفيناهن عن غيرهن وحجزنا عنك ما سواهن ، والله تعالى لا يختار لنبيه إلا الطيب ، كما قال تعالى ﴿ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ ﴾ [سورة النور : ٢٦] .

قوله تعالى : ﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ ﴾ .

ولم يقل : ﴿ اللَّاتِي [٦١ / ٢٩٧] آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ ﴾ .

فإن أن يكون حذف من الثاني لدلالة الأول عليه ، أو يكون كما .

ابن عرفة : يسير في العطف خلافا ، هل يشرك في الإعراب والمعنى ؟ وحملنا على أنه أراد إذا قيد أحد المعطوفين يقيد في صفة أو عدمها ، هل يدخل فيه الإحرام ؟ لا كقولك : جاز العاقل وعمرو .

فإن قلت : لم أفرد العم والخال ، وجمع العمات والخالات ؟ فالجواب : أن بنات العم وبنات الخال منسوبات إلى الأب ، وهو واحد في جنسه ونسبه ، وبنات العمات

والخالات منسوبات للأم والأولاد يختلفون فيهم الشريف والوضيع والمتوسط وأشرفهن إلا من جهة أمهاتهن لاختلاف آبائهن في النسب .

قوله تعالى : ﴿ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ .

هذا جار على الخلاف في النعت والاستثناء إذا تعقب جملا ، هل يرجع إلى الآخرة أم لا ؟ والقرينة هنا تعين رجوعه للجميع .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا ﴾ .

هل هو شرط في الثاني ، وهو جوابه شرط في الأول ، وجواب الثاني جواب لهما معا ، يحتمل الأمرين والمعنى واحد كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ [سورة هود : ٣٤] .

قوله تعالى : ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾ .

حجة لمن يقول بوجوب الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولولا ذلك لما كان لقوله تعالى : ﴿ خَالِصَةً لَكَ ﴾ فائدة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ .

أي لما قد تقع المخالفة بما بينه له وحدده .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يرد بها على الزمخشري في جعله قد عرف توقع مع أن التوقع هنا من الفاعل محال ، فما هي إلا حرف تحقيق بخلاف قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١] .

قالوا : وكانوا يجيبونه : بأن التوقع من المخاطب ، قيل له : علم الله محقق غير متوقع ، فقال : باعتبار ظهور متعلقه وإبرازه هو التعلق التحيزي لا باعتباره في ذاته .

قوله تعالى : ﴿ تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : لم أخر في الجملة الأولى المجرور الذي هو مفعول في المعنى وقدمه في الثانية ؟ فهلا قيل : ترجي منهن من تشاء ، أو يقال : تأوي من تشاء إليك .

قال : والجواب : أن تقدم المجرور بإلى في الثانية تشريف له صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ ﴾ .

أي أقرب لأن تقر أعينهن ، فقروا أعينهن فيما حصل لهن ، وعدم حزنهن على ما فاتهن ؛ لأن الحزن على فوات الماضي ، والخوف على توقع المستقبل ورضاهن ، فما آتين إشارة إلى من حصل لها منه حظ وحصل لغيرها أكثر منه لا تتشوق إليه ، بل ترضى بما حصل لها ، وإن كان الحاصل لغيرها أكثر ، وكان تأسيس لا تأكيد فيها بوجه .

قوله تعالى : ﴿ لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ ﴾ .

ابن عرفة : إن قلت : ما الفرق بينه وبين أن يقال : حرمت عليك النساء ؟ فالجواب : أن نفي الحلية تقتضي رفع الإذن ابتداء ولا يستلزم المنع بعد الفعل ، والتحريم يستلزم المنع ابتداء وبعد الفعل فهذا أخف ، فلذلك خوطب به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ ﴾ .

يحتمل أمرين :

أحدهما : ولا أن تبدل بهن من نسائهم زوجات لغيرك ، فيكون نهيا على ما كانت عليه الجاهلية ، من أن كل من الرجلين ينزل لصاحبه عن زوجته ويتبادلا ، وهو ظاهر قول عيينة بن حصين للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إن شئت نزلت لك عن أحسن نساء العرب جمالا .

وإن كان ابن عطية قال : ليس بمبادلة ولكنه اختص عائشة رضي الله عنها .

ابن عرفة : فيكون على هذا نهيا أخص وإطلاق الأزواج هنا حقيقة .

الثاني : أن المعنى ولا أن تبدل بهن من نساء تتزوجهن بإطلاق الأزواج ، هنا مجازا باعتبار إلى الأمر .

وما حكاه ابن عطية من أنه نظر إلى أسماء بنت عميس ، وأعجبته لم يرد في الصحيح ، والمحل ضيق [٦١/ ٢٩٧] فلا ينبغي نقله .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : اقتضت الآية النهي عن دخول بيوت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم للإقامة فيها .

قيل : لانتظاره بعده للاستئناس فيها بالحديث ، فمقتضاها جواز دخولها للطعام ، بشرط عدم فيها ، ولفظها يقتضي بأنه مشروط بالإذن ، وتقدم الإقامة فحينئذ يرد فيها ثلاثة أسئلة :

الأول : . . . .[1].

الثاني : أن الدخول بإذن مشروط بعدم الإقامة قبل الطعام وبعده ، وقد تأخر عنه ففيه تأخير الشرط على المشروط ، وجوابه : أن الشرط متأخر ودليله متقدم ، وهو عدم الضرر ، فالدخول مشروط بعدم الضرر ، أعني بالعزم عليه ، وهذا كما قال مالك في كتاب الإيلاء فيما إذا أطلق عليه القاضي ثم راجع في العدة فوطئها بعد الثلاثة أشهر ، فإنه لا يقال لها والرجعة تامة لانتفاء الضرر .

والسؤال الثالث : أن فيه تكليف الإنسان بفعل غيره ؛ لأن تأخير الطعام من فعل غير الداخلين ، فيتعلق جواز دخول المأذون فيه على عدم انتظاره من باب التكليف بفعل الغير ؛ لأنهم إذا دخلوا قد لا يتهيأ حضور الطعام حينئذ ، وجوابه : أنهم لا يدخلون إلا إذا علموا أن الطعام حضر أو قرب حضوره .

فإن قلت : لم جمع البيوت ؟ قلت : لئلا يكون النهي خاصا ببيت زينب ، إذ هي السبب في النهي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ ﴾ .

الإذائة هنا راكبة للإذائة في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] ، لأن الأولى مقصورة وهذه غير مقصورة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا ﴾ .

عبر بإذا دون إن ؛ لأن سؤال المتاع من مصالح التكليف المرغب فيها شرعا .

ابن عطية : المتاع جميع ما يطلب من مرافق الدين والدنيا .

ابن العربي : متاعا قيل : عارية ، وقيل : حاجة ، وقيل : فتوى ، وقيل : مصحف القرآن .

ابن عرفة : وفي التفسير بلفظ السؤال تعظيم لهن ، لقول صاحب الجمل الطلب من الأدنى إلى الأعلى دعاء ومسألة .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ .

ظاهره ولو كان ملتحفات بساتر ، فإنه لا بد من حجاب آخر يحول بينهن وبين السائل ، ألا ترى إلى ما حكى ابن عطية من قول عمر رضي الله عنه لما توفيت زينب بنت جحش رضي الله عنه : لا يشهد جنازتها إلا ذو محرم ، حتى أشارت عليه أسماء بنت عميس بسترها في النفس العتبة .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ .

إن قلت : هلا عكس العطف ، إذ لو قيل : ﴿ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ .

لكان تأسيسا ؛ لأن كونه أطهر لقلوبنا ، يستلزم كونه أطهر لقلوبهن من باب أحرى ؛ لأن قلوبهن أقرب للسلامة من الإدناس من قلوب غيرهن ، فكل ما ينزل عن قلوبهن يزيله عن قلوبنا .

قال : والجواب : أن ذلك من أسبابها هي، وهو جهة للفظ ، فيقول : إنه قصد الاهتمام بتقديم تطهير ما هو أقرب للوقوع في الدنس على ما هو أبعد منه ؛ لأن قلوب غيرهن أقرب للدنس من قلوبهن .

فإن قلت : أطهر أفعل وشرطها ألا تنبني إلا فيما يبنى منه فعل التعجب مع أنه لا ينبني إلا من الخلق التي تزيد وتنقص ، وطهارة القلوب راجعة لسلامتها من الأدناس فهي أمر عدمي ، والأمور العدمية لا تزيد ولا تنقص .

قال : والجواب : أن الزيادة لأسبابها وهي وجودية للأمور المنافية للطهارة التي وقع التكليف بها شرعا ، كما يقول : وجود المنافي للغيبة في عمر بن الخطاب رضي الله عنه أقرب من وجود المنافي لها في غيره .

قلت : وأجاب بعض الطلبة : بأن المراد متعلق ذلك العدم أو إنماء ذلك إذا اتحد العدم ، أما إذا تعددت الأمور العدمية فلا ، كما يقال : قلب فلان الطائع أطهر من قلب فلان العاصي ، تعلقت به أدناس ، سلم الآخر من بعضها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ .

الإذائة أخف من الضرر ، قال الله تعالى ﴿ لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلا أَذًى ﴾ [سورة آل عمران : ١١١] ، وقال تعالى ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾ [سورة البقرة : ٢٦٤] ، فنفي الإذائة يستلزم نفي الضرر مع أن هذا اللفظ يقتضي نفي الصحة والقبول للإذائة [٦١ / ٢٩٨] لا نفي وجود الإذائة .

قوله تعالى : ﴿ لا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ ﴾ .

المراد به نفي التحريم فقط ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقِينَ اللَّهَ ﴾ .

والتقوى فيكون عطف تأسيس لا تأكيد ، وقدم الآباء لأن حرمتهن أكد من حرمة الأبناء ، وحرمة الأبناء أكد من حرمة الأخوة ، بدليل أن آدم عليه السلام كان يزوج الأخ لأخته ، والتي تزايدت قبله أو بعده من بطن آخر ، ولم ينقل أن ابن تزوج أمه قط ، فهو تدلي .

هكذا كان ابن عبد السلام يقرره ، لأنه لا يلزم من نفي الحرج عليهن في دخول من تحريمه عليهن أشد نفيه في دخوله من تحريمه أخف .

وأورد الفخر سؤالا ، قال : خوطب أولا الرجال بقوله تعالى : ﴿ فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٣] ، ثم نفى الجناح عن النساء في دخول محارمهن عليهن ، فهلا نفى الجناح عن الرجال ، فيقال : لا جناح على آبائهن ولا أبنائهن في الدخول إليهن .

وأجاب ابن عرفة : عنه بأنه اعتبر أولا حال الفاعل ، وهنا حال المنفعل ؛ لأن المنفعل قسمان : منه موصوف بالشدة ، ومنه موصوف باللين ، ونسوة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من القسم الأول ، بحيث لا يتجاسر أحد محلهن إلا بإذن ، فكان الدخول عليهن من فعلهن إذ لا يتصور إلا بإذنهن ، فالحرج فيه وعدمه مصروف لهن فلذلك نفى عنهن الجناح فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَلا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ ﴾ .

ابن عرفة : العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، فلذلك قال مالك رحمه الله في العبد : أنه لا يرى نحو سيدته إلا إذا كان وغدا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ .

قال ابن عرفة : لما تقدم التنبيه على تعظيم أزواجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أمر سائر الأمة بتعظيمهم ، حيث نهوا أن يسألوهن إلا من وراء حجاب ، وأن لا ينكحوهن من بعده ، عقبه ببيان تعظيمه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بما هو أقوى من ذلك وأعظم ، وهو صلاة الله عليه وملائكته ، وقرر الفخر وجه المناسبة بغير هذا ، وعلى الصلاة عليه بالوصف الأعم ، وهو النبوة فيستلزم الصلاة عليه من حيث اتصافه بالأخص ، وهو الرسالة من باب أحرى .

ابن عطية : وما ورد عن الخطيب القائل : من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى ، فقال له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " بئس خطيب القوم أنت ، قل : ومن يعص الله ورسوله " ، وأجيب بوجوه منها :

قال ابن عرفة : قال المصري على قراءة من قرأ ﴿ وَمَلائِكَتَهُ ﴾ بالرفع فهو محمول عند البصريين على الحذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، أي أن الله يصلي وملائكته يصلون ، وليس عطفا على الموضع ، و﴿ يُصَلُّونَ ﴾ خبر عنهما لئلا يتوارد عاملان على معمول واحد ، والصلاة المذكورة بمعنى الاستغفار ، والمحذوفة بمعنى الرحمة .

قال : والصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد ، وهو العطف ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة ، وإلى الملائكة الاستغفار ، وإلى الآدميين دعاء بعضهم لبعض ، وأما قول الجماعة جمع منعه من جهات :

أحدها : الاقتضاء والاشتراك ، والأصل عدمه .

الثانية : أنا لا نعرف في العربية فعلا واحد يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان الإسناد حقيقيا .

الثالث : أن الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر ، ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي .

الرابع : أنه قيل : كان صلى الله عليه وسلم [.....] انعكس المعنى وحق المتداخلين صحة حلول كل منهما محل الآخر .

قلت : ظاهر هذا أن الحذف من الأولى لدلالة الثاني عليه ، وهو مذهب سيبويه ، وأبطله أبو حيان في براءة .

وعادتهم يجيبون : بأن الآية في سياق الثبوت ، وكلام ابن الخطيب في سياق النفي ؛ لأن العصيان أمر سلبي ، وهو عدم امتثال المأمورات ، فيحتمل أن يكون الوعيد إنما هو لمن عصاهما من حيث الاجتماع ، لا من عصى أحدهما فقط ؛ لأن المضمرات على المعروف كل لا كلية بخلاف ما لو قال ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [سورة نوح : ٢٣] .

وانظر قول عبد الوهاب في حد القياس : أنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ، وانتقاد الناس عليه أو يحتمل أن يجاب : بأن الواو للترتيب ، فلذلك قال ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ [سورة نوح : ٢٣] .

ونقل ابن العربي في العارضة قولا في المذهب بوجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم [٦١/ ٢٩٨] في كل مجلس .

ونقل لابن عرفة عن المفسر المشرقي : أنه احتج بالآية على أن الملك أشرف من بني آدم لأن . . . .[1] المشروف ، فرده ابن عرفة : بقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

وبقوله صلى الله عليه وسلم" [...] إلا أن يستغفر لكما" مع أنها أشرف منه .

ابن عرفة : ووقع وجوب [...] في زمن الأشياخ البخاري مختصرا منه الصلاة وكنت [.....] لم يعلم به إلا بعد انعقاد السمع ، فحكم لمشتريه بأنه [...] يرجع به على تابعه .

قال ابن عرفة : وكان ابن عبد السلام يكفي إذ يقال صلى الله عليه وسلم ، ولا يحتاج إلى زيادة تسليما .

وكان الفقيه أبو عبد الله محمد الزبيدي أنكر ذلك ، وقال : بل يحتاج إليه وكتب له براءة به فأبى أن يجيب عنها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال ابن عطية : عن الجمهور إذائة الله كفر ، ونسبة الصاحبة والولد والشريك ، ووصفه بما لا يليق ، وعن عكرمة بتصوير الصور وفعل ما لا يفعله إلا هو ، وعن فرقة : أنه على مضاف إلى يؤذون أولياء الله .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : إن احتيج إلى هذا المضاف ؛ لأن الفعل المتعدي على قسمين : فعل له أثر في المفعول كقتلت زيدا لو ضرب عمراً ، أو فعل لا أثر له في المفعول ، كعرفت زيدا وسمعت صوت عمرو ، وتصورت ذات زيد ، وفعل الإذائة لا أثر هنا له ، فلا حاجة إلى تقدير المضاف ، ولما كانت إذائة الله لا أثر لها فيه ، قابلها بالنفي الذي هو المفرد ، والإبقاء وهو مجرد ترك ، وإذائة الرسول فيه فقابلها بالعذاب المهين ؛ لأنه جزاء عن إذائته ، وإذائة الله تعالى .

قال : وجعل من يقول : إن الذين يؤذون رسول الله ورسول رسوله .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال عرفة : هذا هو الذي في الحديث : " إذا قلت في أخيك ما ليس فيه فقد غبته ، وإذا قلت فيه ما فيه فقد اغتبته " ، وهو إذائته بما اكتسب .

ويجاب : الرجم من المدونة سئل هل ينكل من قذف هؤلاء الزناة ؟ فقال : من أذى مسلما نكل ، قال : وإذا علم المقذوف من تغيبه أنه وإن قاله العباد على قاذفه لخوف المعرة .

قوله تعالى : ﴿ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ ﴾ .

﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض إما في أنواع الجلاليب أو في أجزاء كل واحد منها وهو الظاهر ؛ لأن كل امرأة لها جلبابان .

قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ ﴾ .

ابن عرفة : هذه كالمقيد لما قبلها ، أو كالسبب مع مسببه ؛ لأن قبلها ﴿ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ ﴾ .

والإذائة إما في الفروع أو في الأصول الراجعة لأمور الدنيا والآخرة ، فإن أريد نفي لم ينتهوا عن إذائتهم على العموم ، فيتناول الفروع والأصول .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُكَ النَّاسُ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها ، أنها تقرير لما لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم في قومه من المشاق فمنها إذائتهم له في بدنه فإذائتهم له بقولهم تزوج بزوجة وولده من الشبق ، وفي إطالتهم الجلوس في بيت زينب رضي الله عنها ، وفي التكلم في تسلية ، وفي سؤالهم له عن الساعة ، وهي ما استأثر الله بعلمه ، فاليهود سألوه امتحانا .

قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ ﴾ .

لما كان المذكورون بين قول أقوام ثلاثة ، ينظر إلى اعتبار أمور ثلاثة : وهو المؤذون لله تعالى ، والمؤذون للرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمؤذون للمؤمنين ، حكم للمشركين ثلاثة نظرا إلى اعتبار أمور ثلاثة :

أحدها : المنافق الذي يؤذي الله بيده .

الثاني : في قلبه مرض الذي يؤذي المؤمن بإتباع غاية .

الثالث : الرجل الذي يؤذي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالإرجاف بقوله : غاب محمد وسيخرج من المدينة ، وسيؤخذ وغيرهم ، وسألوا سؤال تعنت واستهزاء .

قال ابن عرفة : وانظر ما هي عدم ، قيل : عبارة عن وقت فناء العالم الأول ، وعن إنشائه النشأة الثانية بعد العدم لقوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [سورة الروم : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : فرق بين قولك : لعل مجيء زيد قرب ، وبين قولك [٦١ / ٢٩٩] هل مجيء زيد يكون قريبا ؟ فالأول : تقوله إذا أخذ في أسباب المجيء ولم يحضر ، والثاني : تقوله إذا أراد أن يجيء ولم يسرع في أسباب المجيء ، بل يكون مجيئه مستقبلا .

قيل لابن عرفة : هذا مردود بقوله الآية في الأجزاء ، لعل الساعة قربت يستعجلها الذين يؤمنون بها .

قوله تعالى : ﴿ لا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلا نَصِيرًا ﴾ .

الولي هو الموالي ، وقد يكون نصيرا دون وجه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا ﴾ .

ابن عرفة : إن أريد الكبراء في السن ، فالعطف تأسيس ، وإن أريد في المنزلة والقدر فتأكيد ، إلا أن يريد بالسادة من هو سيد في ذاته ، وبالكبراء من أسلافه سادة ، وإن لم يكن مثلهم .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

التقوى عند المتقدمين هي الإيمان ، وعند المتأخرين أخص منه .

وقال الإمام مالك رحمه الله في المتعة في قوله ﴿ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٦] و ﴿ عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ .

وقال : إن كنت متقيا فمنع ، فإن كانت بمعنى الإيمان فتعني الأمر بالتقوى ، أما المداومة عليها كقوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا ﴾ [سورة النساء : ١٣٦] ، وأما الذين آمنوا ظاهرا بألسنتهم آمنوا باطنا بقلوبكم .

قوله تعالى : ﴿ سَدِيدًا ﴾ .

أي مستقيما .

كقوله :

أعلمه الرماية كل يوم   فلما اشتد ساعده رماني

على روايته بالسين المهملة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

المراد من يفعل جميع الطاعات أو أكثرها ، وليس المراد مطلق الطاعة ، لئلا يكون فيه حجة للمرجئة القائلين : بأن مجرد النطق بالشهادتين كاف في دخول الجنة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ ﴾ .

العرض إما الاختبار أو الإعطاء ، وعرض ذلك على السماوات ، إما بعد خلق التمييز فيها والإدراك ، وإما عرضه على ملائكتها .

قوله تعالى : ﴿ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ .

من باب تقديم المسبب على سببه ، لأن الإشفاق سبب في الإبانة أو يكون الإشفاق علة غاية .

قوله تعالى : ﴿ وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ ﴾ .

هو آدم عليه السلام أو الجنس ، والمراد بعضه لا كله ، وفيه أن عدم الدخول في العهدة أولا كقول مالك رحمه الله في أهل الكتاب ، وترك الحكم بينهم أحب إلي .

قيل لابن عرفة : المراد عرضناها على الإنسان فحملها ، قال : لا بل حملها لأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ولذلك كان الشيخ ابن عبد السلام يحكي أن الفقهاء اجتمعوا في جنازة ، فقال بعضهم : هذا عليه دخلنا ، فقال الآخر : بل عليه أدخلنا .

قوله تعالى : ﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ ﴾ .

اللام للصيرورة على قراءة ، ﴿ وَحَمَلَهَا ﴾ .

بتخفيف اللام وللتعليل حقيقة على قراءة التشديد في اللام.

سورة سبأ

ذكر سيبويه في قولهم ﴿ لَهُ ﴾ ، في علم الفقهاء أن الرفع يقتضي عموم الجنس .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

إنما أعاد لفظ ﴿ مَا ﴾ وفي المخالفة نوع ﴿ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ لنوع ما في السماء .

ابن عرفة : وهذا من العام الباقي على عمومه .

فإن قلنا : إن العام في الأشخاص عام في الأزمنة والأحوال ، فسيكون قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الآخِرَةِ ﴾ تأكيدا .

وإن قلنا : إنه مطلق غير عام ، فيجاب بثلاثة أوجه :

الأول : جواب الزمخشري على قاعدته بأن الحمد الأول واجبا له في الدنيا على نعم متفضل بها .

والثاني : ﴿ فِي الآخِرَةِ ﴾ على نعم واجبة الإيصال إلى مستحقها ؛ لأنهم يقولون : إن الطائع يجب على الله أن يثيبه .

ورده ابن عرفة : بأنه باطل على مذهبه ؛ [٦١/ ٢٩٩] لأنهم يقولون بوجوب رعاية الأصلح ، فكيف يقولون النعم متفضل بها ؟

الجواب الثاني : أنهما مختلفان باختلاف المتعلق والفاعل فحمد الآخرة أكثر لدوامه ، إذ هي حياة لا موت فيها ، قال الله تعالى ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ ﴾ [سورة فاطر : ٣٤] وحمد الدنيا منقطع بموت صاحبه ، ثم تموت جميع الخلائق عند النفخ في الصور .

الجواب الثالث : أنهما مختلفان باختلاف السبب ، فحمد الآخرة أعظم لتبيين الحقائق فيه وصيرورة الأمر النظر ضروريا ، فالمحق يرى ما أعد الله له ، وما نجاه منه عيانا ، فحمده حينئذ أعظم وأجل .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا أحصي ثناء عليك " [1] لا ينبغي لنا أن نقوله كذلك ، إنما نقول : لا نحصي ثناء عليك ؛

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٧٥٣ ، وابن خزيمة في صحيحه حديث رقم : ٦٥٥ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٩٧١، والحاكم النيسابوري في المستدرك على-

لأن سيد الأولين والآخرين صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، هو الذي اعترف بعجزه عن إحصاء الثناء عليه ، مع أنه في منزلة يتوهم فيها قدرته على إحصاء الثناء عليه ، إذ هو معصوم محفوظ وقع هذا فاعترف بالعجز ، وإنما قال : لا يحصى ليكون النفي عاما في القائل وغيره فيكون أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ .

قيل : المتقن ، وقيل : واضع الأشياء في مجالها ، قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ [سورة الحديد : ٤] هذا كقوله ﴿ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾ [سورة طه : ٧] ، فيرد فيه السؤال من جهة أن العطف تأكيد ، والجواب كالجواب إما أنه قصد التسوية في علمه بالنوعين ، وإما الاهتمام بتقديم الأخبار ، فمعرفة ما هو في مظنة الخفاء ، وإما الدلالة على معرفة بالمطابقة وباللزوم .

قيل لابن عرفة : ليس هذا مثله بل هو كقوله : فلان يعلم أن زوجته حامل ، ولا يعلم ما في بطنها ، ويعلم ما يخرج من بطنها عند خروجه ، فقال : لا بل هو مثله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ﴾ .

ولم يقل : وما يعرج إليها ؛ لأنه لو قال : إليها لتوهم أن أعمال العبادة تعرج إلى سماء الدنيا فقط ، والمنقول أنها تعرج إلى السماوات السبع ، وتصعد إلى أعلاها .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ .

ابن عرفة : من رحمته بهم مغفرة ذنوبهم .

قيل لابن عرفة : قال بعضهم في الفرقان أربع سور استفتحت بالحمد ، وخمس بالتسبيح ، وسورتان بالبركة ، ولم تذكر فيه لا حول ولا قوة إلا بالله ، لما ورد أنها كنز

=الصحيحين حديث رقم : ١٠٨٨ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٩١٧ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٣٤٤٠ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٢١٨ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٤٢٧ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٨٣٩ ، والدارقطني في سننه حديث رقم : ٤٥٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٤٥٠٣ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك رواية يحيى الليثي حديث رقم : ٤٩٦ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية مصعب الزهري حديث رقم : ٤١٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٩٣١ .

من كنوز الجنة ، والكنز من شأنه الخفاء ، فرده ابن عرفة بقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلا بِاللَّهِ ﴾ [سورة الكهف : ٤٠] .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾ .

ابن عرفة : كل واحد منهما لصاحبه آت كقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ [سورة الجمعة : ٨] ، لكن الصواب استناد الإتيان إلى الموجود ، وهو الذين كفروا ؛ لأن الساعة معدومة .

قوله تعالى : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ .

ابن عرفة : لا خلاف أن العلم القديم لا يختلف ، وفي الحادث خلاف ، فإن قلنا : أنه يتفاوت بالمبالغة في العلم القديم بالنسبة إلى العلم الحادث .

وإن قلنا : لا يتفاوت ، فالمبالغة باعتبار متعلقه ، فإن قلت : ما أفاد قوله ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾ ، مع أن ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ يكفي عنه ؟ فالجواب : أن هذه المذكورات إن كانت كبيرة الجرم فهي ظاهر معلقة فعزوبها عن المخلوقات ، إنما هو حالة كونها في الغيب لم تخلق ولم تظهر للوجود ، فدخلت في قوله تعالى : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ، إن كانت موجودة فعزوبها ، إنما هو باعتبار رجوعها . [٦٢ / ٣٠٠] في خفية عن أعين الناظرين لا تخفى على الله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ .

انظر تعقب أبي حيان على الزمخشري .

وقال ابن عرفة : الصواب أن هكذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم .

كقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

قوله تعالى : ﴿ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴾ .

وجه مناسبة القراءة هنا أن ﴿ الْعَزِيزِ ﴾ هو الذي لا يمانع ، فإما أن تراد أن كلامه لا يقدر أحد على ممانعته ، وإما أن يكون أشار إلى أنه لا تهتدي إلى المطالب القلبية الخفية الممتنعة عن الإدراك إلا به ، و﴿ الْحَمِيدِ ﴾ إشارة إلى حمده هذه النعمة العظيمة التي أنعم بها ، وهو القرآن العظيم الهادي إلى طريق الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنها نزلت تخويفا لقريش ، لأنهم اتبعوا الشيطان فيما اتبعه فيه آبائهم من الكفر ، وقد هلكوا وعذبوا ، فلم يهددون أن ينزل بهم ما نزل بآبائهم ، كعبدين عصى أحدهما سيده فعذبه ، ثم عصاه الآخر فهو متوقع بعذابه ، وأطلق قول إبليس بفعله المستقبل صدقه وهو قوله ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [سورة ص : ٨٢ ، ٨٣] ، ففيه دليل على أن من يعتقد صدقه من الأولياء إذا أخبر بشيء قبل وقوعه أن يقال فيه : صدق فلان في مقالته .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْءَانِ ﴾ .

ابن عرفة : يشار بلفظ القريب للبعيد تعظيما لأمره في قلبه ، إما مدحا أو ذما ، كقوله تعالى : ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾ [سورة يوسف :٣٢] ، وعكسه أن يشار البعيد للقريب تحقيرا له في بابه ومثل ﴿ أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولا ﴾ [سورة الفرقان : ٤١] ، وكذلك هذا هم تحتقرونه ، واستعمل لفظ ذا في المستقبل ، وهو ظرف لما مضى .

وأجيب : بأنه أمر تقديري أي لو حضروا بين يديك ورأيتهم لرأيت عجبا ؛ لأنه يخلص الفعل للماضي أو يكون المراد من مات منهم .

قال : وعدم إيمانهم بالقرآن إما راجع لعدم التصديق لكونه معجزا ، أو لعدم التصديق لكونه عجزا ، أو لعدم التصديق لما تضمنا من رسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، فالأول عقلي ، والثاني سمعي نظري .

قوله تعالى : ﴿ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ ﴾ .

القول دليل على أن البعض يطلق على النصف وأكثر منه .

قال : وعادتهم يقولون : عبر عنهم أولا بوصف الكفر ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٣] ، والظلم أعم من الكفر لصدقه عليه ، وعلى ما دونه من الماضي ، قال : وحكمة ذلك أنه أسند لهم المخاصمة والمراجعة وهي مبادئ التعنت والاختلاف ، فلذلك قرنها بمطلق الظلم لا بأخصه ، فإن قلت : لم قال : ﴿ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ [سورة سبأ : ٣١] ، بلفظ المضارع ، ثم عقبه بقوله تعالى : ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ [سورة الأعراف : ٧٦] ، بالماضي ؟ فالجواب : إما بأن الأول مضارع لتكرره منهم وتجدده المرة بعد المرة ، فلما تكرر منهم المرة بعد المرة حينئذ أجابهم

أكابرهم بهذا الجواب ، وإما أنه بدل وتفسير لقوله تعالى : ﴿ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ ﴾ [سورة سبأ : ٣١] ، وهو مضارع يفسره بالمضارع .

قوله تعالى : ﴿ قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلا دَابَّةُ الأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ ﴾ .

قال الزمخشري ، وابن عطية : ﴿ دَابَّةُ الأَرْضِ ﴾ هي الأرضة ، قالا : وروي أن الجن أرادوا أن يعرفوا وقت موته ، فوضعوا الأرضة على العصا فأكلت منها في يوم وليلة [٦٢/ ٣٠٠] مقدار ، فحسبوا ذلك النمو المقدر فوجدوه قد مات منذ سنة .

قال ابن عرفة : ما يتوهم هذا إلا لو كانت الأرضة شرعت في أكل العصا منذ سنة ، ولعلها ما بدأت الأكل إلا بعد مدة طويلة .

قوله تعالى : ﴿ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ ﴾ .

اليمين والشمال نسبة وإضافة فاعتبر حاصل الوادي بالنسبة إلى الهابط من أعلاه ، والطالع من أسفله ، ويمين الإنسان في الأكثر هو اليد القوية السريعة الحركة غالبا والشمال ضدها ، وقد تكون العكس فيمن يخلق شيئا ، وهو الأيسر ويكون أعسر أيسر فالأعسر الذي يبطش بيساره دون يمناه ، والأعسر الأيسر الذي يبطش بهما يديه جميعا وهو الأضبط .

قوله تعالى : ﴿ فَأَعْرِضُوا ﴾ .

أول الآية أشد من آخرها ، لأن ظاهر أوطان العقوبة نالتهم بنفس إعراضهم ، فيتناول العاصي والكافر ، لقوله تعالى : ﴿ وَهَلْ نُجَازِي إِلا الْكَفُورَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ﴾ .

قال أبو حيان : المجرور بالباء هو المأخوذ المعوض وغيره .

وقال ابن عرفة : الصواب أنك تقول : بدلت الدار بالجنان ، أي أخذت الدار عوضا عن الجنان ، ثم قال : الحاصل أن المقدم هو العوض ، والمؤخر هو المعوض قلت : و . . . .[1] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

فيها عن ابن عبد السلام القاضي ما نصه قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ [سورة سبأ : ١] ، قال : تعقيب الحكم بالوصف المناسب ويشعر أنه علة ؛ لأن كل ما في السماوات وما في الأرض مستحق للحمد .

فإن قلت : ظاهر الآية أن السماء بسيطة إذ لو كانت كروية لاكتفى بقوله تعالى : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ عن قوله ﴿ وَمَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قلنا : مقام الاستبدلال حقه من فيه الاستئناف فالصريح بدلالة المطابقة دون دلالة الالتزام ، إذ هو أقوى منها ، وإنما تقدم علمه بما يلج في الأرض على علمه بما ينزل من السماء ؛ لأن النزول بمنزلة الخروج والعروج كالولوج .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴾ .

لما نفوا الساعة بدعوى مجردة عن الدلائل ، قوبلوا بدعوى مقسم عليها ، وإن كان القسم لا يثبت دعوى .

قوله تعالى : ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عرفة : بدأ هنا بالسماوات ، قال تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ .

بدأ بالسماء لأن إتيانها أعظم ، فلما أراد بالثاني التخويف من العذاب بدأ بالأرض ، لأنها المشاهدة في حصول العذاب ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ نَشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الأَرْضَ ﴾ ، دليل على أن الرؤية في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا ﴾ ، علمية لا بصرية ، قوله تعالى : ﴿ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴾ [سورة يونس : ٦١] ، المراد به العلم لا حقيقة الكتاب ، لئلا يلزم عليه التسلسل ؛ لأن الكتاب إما أصغر أو أكبر ، وكل أصغر وأكبر من كتاب فيلزم أن يكون من كتاب ، وينتقل الكلام لذلك الكتاب فيتسلسل .

قوله تعالى : ﴿ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ ﴾ .

قال ابن عبد السلام : هذا الترتيب على الأصل ، لأنه لا يلزم من نفي الملك في الأقوى ، وهو السماء ، نفي الملك في الأضعف وهو الأرض ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴾ فعلى عكس ذلك ؛ لأن ما لا يملك مثقال ذرة فيهما كيف يكون شريكا فيهما أو ظهيرا ؟ وأجاب : بأن ذلك استعظام لنقصان عقولهم ، وأنهم يعتقدون الإعانة والشرك فبين من لا يملك مثقال ذرة ، فكأنه لا يملك مثقال ذرة ، الذي هو أحرى أن يكون شريكا ولا ظهيرا كيف يعبد من دون الله ؟ فإن

قلت : إذا انتفيت الشفاعة وانتفى النفع الحاصل عنهما فما [٦٢ / ٣٠١] أفاد قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ ﴾ .

قلت : هو كقوله على "لاحب لا يهتدي بمنارة" أي ليس ثم شفاعة ينتفع بها .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى ﴾ .

أو تعني الواو نفيه اللف والنشر وعلى بابها تكون من تجاهل الفارق .

قوله تعالى : ﴿ لا تُسْأَلُونَ عَمَّا أَجْرَمْنَا ﴾ .

نزلت بمكة قبل شريعة الجهاد ، وسائر الأحكام ، لأن هذا الأمر لم يبق بعد كذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

الكلام إما وقع في إثبات الشركاء له في إثبات الله تعالى أو نفيه ، حتى يضرب عن مقالتهم إلى إثباتهم ، وإنما المعنى بل الوحدانية لله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ .

المراد به متعلقه ، والوعد والوعيد بمعنى واحد بخلاف ألا تعاد .

قال : وعبر عن المراجعة بالقوة دون الكلام ، لأن القول غير مقيد ، قيل له : لم عطف ، وقال ﴿ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ .بالواو ، والأصل في المراجعة عدم العطف ، كما في قوله تعالى : ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الشعراء : ٢٣] الآية ، وقد جعله ابن مالك في المصباح من البديع وأنشد عليه ، فأجاب : بأن الجملة التي دخلت عليها معطوفة على كلامهم ، وليست جوابا عما قبلها ، فلم تدخل واو في المراجعة وبتقدير أن يكون جوابا ، وإنها دخلت في المراجعة فليس بممتنع ، ولم يثبت امتناعه عن القرب ، والشعر الذي ذكره ابن مالك مولد ، وإنما وقع ذلك في آية موسى عليه السلام مع فرعون عليه اللعنة .

قلت : هكذا ذكره السكاكي ، وذلك منه قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ [سورة الذاريات : ٢٤-٢٥] ، قال : لما قال ﴿ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾ [سورة الذاريات : ٢٦] ، كأنه قيل : فما قال لهم ، قال المجيب : ﴿ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ ﴾ [سورة الذاريات ٢٧] ، ثم قال ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ ﴾ [سورة الذاريات : ٢٨] ، فكأنه قيل : فما قالوا له حين رأوه ، كذلك قال ﴿ قَالُوا لا تَخَفْ ﴾ [سورة الذاريات : ٢٨] .

قال ابن عبد السلام : قوله تعالى : ﴿ بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [سورة سبأ : ٣٣] أضاف المكر إلى الليل ، وإن كان لا يصح منه ذلك تنزيلا للمكر فيه منزلة الماكر .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ .

شدد عليهم في التوبيخ ، لأنهم عبدوا غير الملائكة ، فإذا وبخوا على عبادة أكرم خلق الله فأحرى أن يوبخوا على ما دون الملائكة انتهى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ ﴾ .

قال شيخنا ابن عرفة : فرد أن رسالة نوح عليه السلام عامة أيضا ، ويجاب : إما بأن محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، بعث للإنس والجن ، ورسالة نوح عليه السلام خاصة بالإنس ، وأما نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم آمن به من قبله ، لأن كل نبي أخبر به بخلاف نوح عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالا وَأَوْلادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ بالفقر لكثرة أموالنا .

وضعفه ابن عطية قال : وإنما المراد نحن في الآخرة لكثرة أموالنا وأولادنا ، إما اعتناء بنا وإكرام من الله تعالى لنا ، وإكرامه لنا في الدنيا دليل على رضاه عنا ، وعلى إكرامه لنا في الآخرة بعدم العذاب ، فهو قياس منهم فيكون ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾ ، نتيجة عن قولهم ﴿ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالا وَأَوْلادًا ﴾ .

وقيل : إنه استئناف منتقل بنفيه فعقبه بقوله ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ﴾ ، فيبسط الرزق ليس منحصرا في الإكرام ، بل قد تكون أملا ، كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا ﴾ [سورة آل عمران : ١٧٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : تكرير ﴿ لا ﴾ في العطف محض تأكيد ، إذ لو جعلناها تأسيسا لزم عليه المفهوم ، إذ لا يلزم من نفي التقريب عن كل مرفوع منهما نفي التقرب عنهما مجتمعين .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾[1] .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم تعبدون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلائِكَةِ أَهَؤُلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

قرر عليهم عبادة الكفار لهم على جهة الاستهزاء بالكفار ، فأجاب : بأنهم كانوا يعبدون الجن إما لإتباعهم في عبادة الملائكة [٦٢/ ٣٠١] ووسوسة الشيطان ، فكأنهم عبدوا الجن ، وإما لكون الملائكة غير راضين بعبادتهم لهم وقوله ﴿ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ ﴾ .

إشارة إلى الأتباع والمتبوعين ، وهم رؤساؤهم ووسوس لهم الشيطان فاتبعوه وآمنوا به واتبعوهم مقلدون لهم ، فلم يؤمنوا بالجن قبل ذلك رؤسائهم في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلا ضَرًّا ﴾ .

الأقسام أربعة : جلب النفع والضر ودفعهما معا ، وجلب النفع ودفع الضر وعكسه ، والنفي متسلط على الجميع ، وهل المراد بالبعض الثاني حقيقة له ، فكأنه يقول : لا يملك بعضكم لغيره نفعا ، أو المراد به العموم ، أي لا يملك بعضكم لإنسان بالإطلاق ، أي لا يملك لنفسه ولا لغيره ، وهذا أولى لعمومه ، وقدم النفع على الضر لأن جلب النفع مهم ، ودفع الضر أهم ، وعدم الاتصاف بالمهم لا يستلزم عدم القدرة على ما هو أهم منه ، فجاء هذا على الأصل ، لأن الأصل أنه لا يملك ، وعلى تقدير ابن عطية فيقال لهم : يكون معطوفا عليه ﴿ بَيِّنَاتٍ ﴾ يدل على أن القرآن لا ينسخ بالنسبة ، لأن النسخ بيان ، والآية دلت على أنها بينة في أنصبتها .

قوله تعالى : ﴿ مَا هَذَا إِلا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَصُدَّكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ ﴾ .

ترد عليه القول بالموجب ، وهو أنه كذلك هو في نفس الأمر وهو الذي أراد لكن وجه احتجاجهم بهذا أنه من الدليل السوفسطائي ، وقد ذكر المناطقة أنه لم ترد في القرآن ولا في كلام فصيح ، لكن مرادهم أنه لم يرد من كلام الله تعالى ، وهذا إنما هو حكاية عن هؤلاء ، وتقريره أنهم اعتقدوا أن الخروج عن ملة الآباء قبيح ، لا يحل ولايجوز ، وهذا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قصد صدهم عن ملة آبائهم ، فلذلك كفروا به وابتدءوا هم بهذه المقالة من باب إثارة الغضب كقول القائل :

يا ابن الذي طاعته عصمة ... وحبه مفترض واجب
إن الذي شرفت من أجله ... يزعم هذا أنه كاذب

قوله تعالى : ﴿ مُفْتَرًى ﴾ .

إن قلت : ما فائدته ، فالجواب : بين وجهين :

الأول : الإفك ، قول الباطل عمدا أو سهوا ، والافتراء تعمد الكذب .

الثاني : الإفك ، هو القول الباطل في نفيه ، وإن كان قائله صادقا في مقالته مثل أن يخبرك شخص عن عمرو يقام زيد ، وهو صادق في الإخبار عن عمرو ، ولكن ذلك الكلام في نفيه كذب، فلما قال : مفترى ؟ أفاد أن الكلام في نفيه كذب ، وأن ناقله كذب أيضا على المنقول عنه في حكايته .

قوله تعالى : ﴿ لِلْحَقِّ ﴾ .

الزمخشري : لأمان الجر ولام التعريف .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ كُتُبٍ يَدْرُسُونَهَا ﴾ .

دلت الآية على أنهم في تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم غير مستندين إلى كتاب منزل ، ولا إلى أخبار رسول ، ولا إلى خبر تواتر ، لأن الذين من قبلهم قد كذبوا ، وإذا كذبوا انقطع التواتر ، لأن شرطه صدق المخبرين ، أما المكذبون فلا .

فإن قلت : إنهم لم يشترطوا في التواتر صدق المخبرين ، بل قالوا : إن خبر الكفار البالغين عدد التواتر يفيد العلم ، فالجواب : إنما ذلك إذا أخبروا عن أمر شاهدوه ، وأما النقل فلا ، لأن الكفار البالغين عدد التواتر نقلوا لهم ذلك عن قوم كذبوا بينهم ، فلا يعتمد على قولهم بوجه لقوله ﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ .

وإنما احتيج إلى ذكر الثلاثة ، لأن الرسول لا يستلزم الكتاب ، إذ قد يكون رسولا بغير كتاب منزل عليه .

فإن قلت : لم وصف الكتب بيدرسونها ، مع أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فيبقى المفهوم ، فالجواب : أن الكتب ما ينتفع بها إلا بالنظر وبالدرس وإلا فوجودها كالعدم ، فهذه لازمة أو هو مفهوم خرج مخرج الغالب [٦٢ / ٣٠٢] فلا يعتبر .

قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا رُسُلِي ﴾ .

إن قلت : ما أفاد بعد قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ، فالجواب : بوجوه :

الأول : أن هذا مقيد ، والأول مطلق .

الثاني : والمراد بالأول تكذيبهم المعجزات ، وبالثاني تكذيب الرسل .

وأجاب الزمخشري : بأنه لما كان معنى قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ ، وفعل الذين من قبلهم وأقدموا عليه جعل تكذيبهم الرسل سببا عنه ، ونظيره أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَفُرَادَى ﴾ .

إن قلت : قدم ﴿ مَثْنَى ﴾ على ﴿ وَفُرَادَى ﴾ وكان العكس ، فالجواب : أن مفعول التكذيب بالنظر والاستدلال مع الجماعة أقرب من حصوله حالة الانفراد ، والآية خرجت مخرج الوعظ والتذكير ، فكان تقديم الاثنين من الواحد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ .

إما أن يقتضي النفي ، أي أني لا أسألكم عليه أجرا إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا ، وفي الآية دليل بجواز أخذ الأجرة على رواية الأحاديث .

وفيه خلاف حكاه ابن الصلاح ، قيل : تجوز ، وقيل : لا تجوز ، واختار بعض المتأخرين إن كان يشغله عن معانيه فجائز ، وإلا لم خبره ، وأما الحديث الواحد فلا يجوز أخذ الأجرة على تبليغه ، وانظر بما تقدم في أخر سورة البقرة ، ووجه الدليل من هذه الآية أن الأصل الناشئ حين يدل الدليل على التخصيص ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يتوهم سؤاله إلا عن ما هو جائز .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

إن أريد بالشهادة مجرد العلم والكشف و الإطلاع فهو عام باق على عمومه ، ويكون فيه دليل على تعلق علمه بالجزئيات والكليات ، وإن أريد بها الشهادة الملزومة للمجازاة مستثنى ، فلا يصح كونه بدلا ، وأيضا فقد فرقوا بين العطف على مواضع أن ، وبين العطف على مواضع إن واسمها ، فالعطف على مواضع اسمها لا يجوز عند الأكثر ، لعدم المحرز لأن الرفع امتنع بدخول إن والعطف على موضعها هي واسمها جائز ، لأن موضعها رفع ، فالصواب : أن ﴿ عَلَّامُ ﴾ خبر ابتداء مضمر ، أي هو علام ، والمبالغة إما باعتبار كثرة معلوماته ، أو باعتبار الكيفية ، وأنه في النهي درجات العلم .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ ﴾ .

يحتمل أن يكون فيه حذف التقابل .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ ﴾ .

يبدئ الباطل ويعيد ، وزهق الباطل وما يبدئ وما يعيد .

قوله تعالى : ﴿ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي ﴾ .

إن قلت : فيه دليل أنه عليه السلام غير مجتهد ، فالجواب : أن اجتهاده راجع إلى الوحي .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا ﴾ .

إنشاء لا خبر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ ﴾ .

أي كيف يصح إيمانهم ، والدار ليست دار تكليف ، فلا ينفعهم إيمانهم بحال .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

تدل على أول الأزمنة القبلية ، فأفادت الآية أنهم ماتوا على الكفر ، لأن ابتداء الغاية بحسب مآلهم ، وحالهم حينئذ أمر الآخرة ، فأفادت من أن ابتداء أمر الآخرة حينئذ في حقهم الكفر ، وهو انتهاء أمر الدنيا ، فهم ماتوا كفارا في شك ، والمراد به الشك اللغوي لا استواء الطرفين كما هو اصطلاحا ، فيتناول الظن ، وهو تنبيه بالأدنى عن الأعلى ، لأنه إذا كان الشاك يناله هذا الوعيد فأحرى من جزم .

سورة فاطر

تقدم الكلام على الحمد في أول الفاتحة .

قوله تعالى : ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ .

لم يعتبر مفهوم العدد هنا مع أنه قوي عندهم .

الزمخشري : أولى جمع ذواي ذوى أجنحة ، ونظيرها في المحكية والمخاض والخلفة ، انتهى ، أراد مخاضا جمع خلفه ، نص عليه عياض في كتاب الزكاة من الإكمال [٦٢/٣٠٢] ﴿ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ، مشتقة من اثنين وثلاثة وأربعة ، ومنع صرفها العدل والصفة .

الزمخشري : منعها تكرار العدل فيها وتقدم بيانه في النساء ، قال : ولا فرق في الوصية فبين المعدولة والمعدول عنها ، كنسوة أربع ورجال ثلاثة، واعترض بأن شرط الوصف المانع من الصرف ، أن لا تكون مؤنثة بالتاء ، وأن لا يكون مع التأنيث ؛ فلا يلزم من عدم اعتبار الصفة اعتبارها في العدول النقد شرطها فيها .

وأجيب : بأن مراده أنه لم يجتمع فيه علتان ، فليس فيه الوصف ، لأن شرطه عندهم ألا يمنع الصرف إلا في أفعل فعلاء ، كأحمر حمراء أو فيها مؤنثة بغير تاء ، وأما الصفة التي في مؤنثها التاء الفارقة بينها وبين المذكر ، فلا يمنع الصرف فهنا بوجه .

قيل : وكذلك أيضا عنده لا يمنع الصرف إلا فيما كان اسما ، ومثله ابن عصفور بأربعة : فإنها اسم العدد بخلاف غيره .

القرافي في شرح المحصول قال: التصريف الذي نقل عن جماعة أن الواو ترد معنى ، أو كقوله ﴿ أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ ﴾ ، انتهى .

ابن هشام : زعم قوم أن الواو تخرج من إفادتنا المطلق الجمع ، وتستعمل بمعنى أو ذلك على ثلاثة أوجه :

أحدها : أن يكون معناها في التقسيم نحو الكلمة اسم وفعل وحرف ، وممن ذكر ذلك ابن مالك في التحفة. والصواب أنها في ذلك على معناها الأصلي ، إذ الأنواع مجتمعة في الدخول تحت الجنس ، ولو كانت أو هي الأصل في التقسيم ، لكان استعمالها فيه أكثر من استعمال الواو .

والثاني : أن معناها في الإباحة ، قاله الزمخشري : وزعم أن يقال : جالس الحسن وابن سيرين ، أي أحدهما وأنه لهذا قيل : ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [سورة البقرة :

١٩٦] ، بعد ذكر ثلاثة وسبعة ، لئلا يتوهم إرادة الإباحة ، والمعروف من كلام النحويين أنه لو قيل : جالس الحسن وابن سيرين كان أمر بمجالسة كل منهما ، وجعلوا ذلك فرقا بين العطف بالواو والعطف بأو .

الثالث : يكون معناها في التخيير .

قاله بعضهم في قوله :

قالوا نأتْ فاختر منِ الصبر والبكا فقلت البكا أشفى إذاً لغليلي

فقال : معناه أو البكاء إذ لا يجتمع مع الصبر ، ونقول : أن الأصل فاختر من الصبر والبكاء ، أي أحدهما ، ثم حذف من كما في قوله تعالى : ﴿ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٥] ، ويؤيده أن بها على القاف من .

وقال الشاطبي في باب البسملة ، وقيل : وأسكتني ، فقال شارحوا كلامه : إفراد التخيير ثم قال محققوهم : ليس ذلك من قبل الواو ، بل من جهة المعنى ، وقيل : إن شئت .

قال أبو شامة : وزعم بعضهم : أن الواو تأتي للتخيير مجازا .

قوله تعالى : ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ .

إن قلت [1] : ما أفاد ، قلت : لأن الفتح المطلق لا حسد فيه ، وإنما يحسد في الفتح في شخص معين .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُمْسِكْ ﴾ .

قال شيخنا ابن عرفة : يؤخذ منه أن العدم الإضافي السابق متعلق للقدرة ، وجعله بعض الأصوليين متعلقا للإرادة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد وهو خص بالقسم الثاني دون ، فالجواب : أنه إشارة إلى ما قرره المتكلمون : من أن ما أراد الله تعالى كونه فلا بد من وقوعه باتفاق بين الجميع ، ولذلك لم تحتج إلى تأكيد الأول بقوله ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ، ولم يرد وقوعه ، فنحن نقول : لا يقع أصلا وفريق من المعتزلة يقولون بصحة وقوعه ، لأن العبد عندهم يخلق أفعاله ، والله

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : ما يفتح له .

تعالى عندهم لا يريد الشر ولا الكفر بوجه ، فلذلك احتيج إلى تأكيد الثاني بقوله تعالى : ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ، وما لم ترد وقوعه فنحن نقول : لا يقع أصلا .

وجواب الفخر : بأنه إشارة إلى أن الرحمة في [٦٢ / ٣٠٣] الآخرة لا تزول ، وأن العذاب فيها زائل منقطع ، يرد بأن الآية عامة في الدنيا والآخرة ، والنار عام في المؤمن والكافر .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

من اللف والنشر المخالف ، وهو قليل لأن ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ راجع لقوله تعالى : ﴿ وَمَا يُمْسِكْ ﴾ إذ العزة هي الامتناع و﴿ الْحَكِيمُ ﴾ ، لقوله ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ ﴾ .

الناس عام في بني آدم ، فإن كان ذكروا للوجوب فخص العموم بالصبيان والمجانين ، وإن كان للندب فلا تخصيص .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ .

هذا كالنتيجة بعد المقدمتين ، لأن المقدمة الأولى أفادت أن لا معطي إلا الله ، والثانية : أفادت أن لا مانع إلا الله ، فإذا ثبت اختصاصه بالمنع والإعطاء أنتج ذلك أن لا خالق إلا الله .

قوله تعالى : ﴿ يَرْزُقُكُمْ ﴾ .

كالتتميم للدليل ، والأولى كونه ابتدأ كلام وبعد كونه صفة لخالق لئلا يلزم عليه المفهوم ، أن ثم خلافا لا يرزق .

قوله تعالى : ﴿ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ﴾ .

وفي سورة والذاريات ﴿ رِزْقُكُمْ ﴾ [سورة الذاريات : ٢٢] بالحصر ، والجواب : أن أصل الرزق من السماء ، وتشارك فيه الأرض باعتبار النبات .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

تلقين للمخاطب بأن يصرح بنتيجة الدليل المذكور .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ ﴾ .

من باب لا أرينها هنا ، أي لا تركنوا إليها فتغرقكم .

فإن قلت : لم ذكر في الثاني ما وقع الغرور عنه ، وهو الله تعالى ، ولم تذكره في الأول ، إذ لم يقل : فلا يغرنكم بالله الحياة الدنيا ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه حذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، وهذا كثير في لسان العرب ، وإنما القليل عكسه .

الثاني : أن الحياة الدنيا إنما تعد في شهواتها والمأكل و المشرب والشهوة البهيمية والملبس فقط ، وأما الشيطان فإنما يغر ويوسوس في الشرك بالله والكفر ، فلأجل ذلك ذكر معه اسم الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ .

وهذا من النسب الغير متعاكسه ، لأنه قد يكون الإنسان عدو الشخص ، ويكون الشخص ذلك صديقا له ، لكن هذا ما يتأتى إلا فيمن لا يعرف منه ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ .

فإن قلت : كيف يتأتى ذلك ، مع أن هذا لا يمكن إلا في شخص معين تراه بحيث تتحرز منه وتتحرر ، وأما الشيطان فهو خفي لا يظهر ، فكيف التحرز منه ؟ فالجواب : أن هذا كما قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : إن يكن خيرا فمن الله وإن يكن غير ذلك فهي من الشيطان ، فالإنسان مكلف بأن يزن أعماله بالميزان الشرعي ، فإن رآها جارية على ما أمره الشرع به ، علم أنها كلها من الله ، وإن رآها مخالفة للشرع علم أن ذلك من وساوس الشيطان .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ .

حزبه هم الذين انقطعوا إليه وصاروا قوة ، وهم الشياطين ، ويكون المراد بالشيطان إبليس لعنة الله عليه ، فالمعنى أن أصدقاءه الذين لا عداوة بينه وبينهم ، إنما يدعوهم ليكونوا من أهل النار ، فما يدلك فيمن هو عدو لهم هو يدعوهم إلى النار من باب أحرى .

فإن قلت : إذا كان حزب الشيطان بعض أصحاب السعير ، فمن البعض الآخر ؟ فالجواب : أن أصحاب السعير هو وحزبه ومن تابعهم من بني آدم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ .

الهمزة للإنكار لا للتقرير ، وفيه دليل للمعتزلة القائلين : بأن العمل يحسن ويقبح ، وجوابه : أن [٦٢/ ٣٠٣] المعنى ظنه حسنا من جهة الشرع ، أي اعتقد أن الشرع حسنه .

وفيه دليل ما يقول الفخر : أن العاصي لا يعصي وهو جاهله ، ولا يتصور من العالم حين علمه عصيانه بوجه ، فهو يظن أن الأرجح فعل المعصية لقوله تعالى : ﴿ فَرَآهُ حَسَنًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ حَسَرَاتٍ ﴾ .

جعله مفعولا من أجله ، وهو على مذهبه إذ شرطه المفعول من أجله ، أن يكون مفعولا لفاعل الفعل المعلل ، فالحسرات إذا من فعل النفس لا من فعل غيرها ، وهو أيضا جائز على مذهب أهل السنة القائلين بالكسب ، وأما من ينفي الكسب هنا تجري على هذا الإعراب على مذهبه ، وتحتمل كونه حالا .

وقول الزمخشري : لا يتعلق به عليهم ، لأنه مصدر فلا تتقدم صلته عليه ، يرد بوجهين :

الأول : إن ذلك إنما هو في المصدر والمقدر بأن والفعل ، حسبما ذكره ابن هشام شارح الإيضاح في قوله تعالى : ﴿ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا ﴾ [سورة يونس : ١] .

الثاني : أن المصدر إذا ثنى وجمع بعد عن التقدير بأن والفعل ، فلا يكون موصولا وهذا بمجموع .

قوله تعالى : ﴿ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ ﴾ .

أتى بالأول ماضيا ، والثاني حال للتصوير ، لأن الأول ليس بمشاهد ، وإثارة السحاب شاهدة لنا ، ولأن إرسال الرياح غير مكرر ، وإثارة السحاب متكررة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ ﴾ .

لا مفهوم .

قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ﴾ .

مجاز لأن الصعود قطع المسافة من أسفل إلى فوق ، إلا أن يكون باعتبار الصحف .

قوله تعالى : ﴿ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ .

قيل : الضمير على الكلم الطيب ، أي ليرفعه الكلم الطيب .

فإن قلنا : المراد بالكلم الطيب الشهادتان فقط فظاهر .

وإن قلنا : المراد به التسبيح ونحوه فلا يتأتى إلا على مذهب المعتزلة القائلين : أن مجرد كلمة الإسلام لا تنفع العاصي .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ ﴾ .

حمله ابن عطية على الحقيقة ، والزمخشري على المجاز .

فإن قلت : لَمَ لَمْ يذكر في الثاني عند الوصف المذكور في الأول ، فتقول : ملح الأجاج صعب تناوله ، فالجواب : من وجهين :

الأول : يستلزم الملح الأجاج لوصف كونه صعب التناول الجلي وأظهر من استلزام العذب الفرات ، لكونه سائغا شرابه ، فلذلك اكتفى به ، في الثاني : دون الأول ، لأنه قد يكون عذبا شرابه ، ولا يسوغ شرابه لما فيه من الغثاثة ، وتقرر أن اللازم بوسط نظري وبغير وسط ضروري ، وباستلزام الشيء للشيء تارة يكون نظريا وتارة يكون ضروريا ، ومنه الخلاف في لازم المذهب ، هل هو مذهب أم لا ؟ والخلاف في تكفير المعتزلة بلازم مذهبهم .

الجواب الثاني : أن الأول أمر ملائم ، والثاني أمر مؤلم والأمور المؤلمة تكفي في التعبير بأول أوصافها ، بخلاف الأمور الملائمة ، فإن حصول الإقبال عليها حالة المبالغة في أوصافها ، أقوى من حصوله مع عدم المبالغة .

قوله تعالى : ﴿ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً ﴾ .

إن قلت : لم ذكر في الثاني الحلية تفرد له بسببها ، وهو الإخراج ، وذكر في الأول الأكل دون سببه وهو الاصطياد ، مع أن الحوت لا يتوصل إلى أكله إلا بعد تكلف وموته في اصطياده ، لاسيما على المذهب الشافعي القائل : بأن طافي الحوت لا تجوز أكله ، فالجواب : أن السبب في استخراج الحلية من البحر أشق على النفوس من سبب الاصطياد ، لأن الاصطياد يتأتى من الأطفال والنساء وغيرهم ، وأما استخراج الجوهر واللآلئ من البحر فلا يعلقه إلا غواص الجواهر من الناس في بعض الأقطار .

حتى قال [٦٢ : ٣٠٤] المسعودي في مروج الذهب : إنهم يجعلون على وجوههم أغشية من كروش ويغلف سائر بدنه وتثقل رجليه بحجر وتهبط إلى قعر البحر ، فيمكث الأيام يرصده ، وأما فيه عوائدها تمكث جالسة على محل الجوهر

استلذاذا لبرده ، فإذا قامت غرف منه وجعله في قفاف ، وحرك الشرائط المربوطة فيها ، فيرفعها من يكون ترصده وألقى الحجر الذي في رجله ، فيصعد حينئذ فوق الماء ، انتهى كلامه ، فذكر الأول دون سببه لسهولته حتى كأنه تحصل بلا سبب بخلاف الثاني .

قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ .

أي يأخذ من الليل ويزيد في النهار ، ويأخذ من النهار ويزيد في الليل ، وهذا في القطر الواحد في غير الاستواء .

وقال الفخر : الإيلاج اعتبار أن نفس الليل عندنا هو نهار عند قوم آخرين ، وهذا باعتبار جميع الأقطار .

قوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ .

هذا من اللف والنشر ، إما مخالف لأن الشمس أمة النهار ، أو الموافق باعتبار المولج ، فالمولج فيه أولا هو النهار .

ابن عطية : اختلفوا في الألف واللام في الشمس والقمر ، هل هما زائدتان أو للعهد ، انتهى .

قال شيخنا : كانوا يختلفون هل يصح ورود الزائد في القرآن أم لا ؟ فقيل : يصح ، وقيل : لا يصح ، لأنه معجز ، فكل لفظ منه معتبر لا زائد والذين قالوا بالصحة ، هل يصح أن يقال : زائد لغير معنى أو ما فيه زائد إلا المعنى ؟ فكلام ابن عطية مخالف لقول ابن التلمساني أن الشمس والقمر من الكل ، فإذا كانا من الكل فالألف واللام فيهما للعهد لا زائدة ، لأن فائدة العهد إنما هي أنها خصصت ذلك الكل بنوع واحد مشخص .

قوله تعالى : ﴿ يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴾ .

أي ما يملكون دفع ضرر ولا جلب نفع ، وهم يفتقرون إلى الله تعالى ، وشرط المعبود الاستقلال بنفسه وفيه استقلال الله تعالى بجميع الكائنات ، خلافا للمعتزلة بأن الغير يخلق أفعاله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ﴾ .

إن بينا أن الاستيجاب لا يطلق إلا على الإجابة بالموافقة فبين ، والمعنى ولو سمعوا لا يجيبون إلا بنقيض ما تدعونه إليه ، وإن قلنا بالإطلاق فالمعنى ولو سمعوا لا

يردون عليكم بجواب لعدم رضاهم ما أنتم تدعون ، ولا يرد في هذه الآية الإشكال الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لأَسْمَعَهُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٢٢] ، لأن تلك استثنى فيها عن التالي ، ومنه جاء الإشكال ، وهنا استثناء نقيض التالي ، لأن السمع في تالي الصغرى منفي وفي مقدم الكبرى مثبت ، ولما اشتملت الآية على دليلين عقلي ونقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ .

وهذا الكلام محمول على المعنى ، لأنك إذا قلت : لا تفعل هذا مثل عمرو ففعله منفي عن مثل عمرو ، فيلزم نفي الإنباء عن مثل الخبير ، وليس لذلك بلى المراد ولا ينبئنا أحد مثل خبير ، وهذا إن أريد به الله تعالى فيتعين أن يكون سالبة ، والسالبة عند المنطقين ما تقتضي وجود الموضوع بوجه ، بخلاف المعدد له والله تعالى لا مثل له ، فلذلك كانت سالبة ، لأن مثله غير موجود .

قوله تعالى : ﴿ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ .

مفهوم الحصر من اللقب منتف ، بل هو تنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنه إذا كان الحيوان العاقل الذي به الاستقلال بنفسه إلى الله تعالى ، فأحرى من دونه من الحيوانات والجمادات ، فهو مفهوم موافقة لا مخالفة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ .

أي إن يشاء إذهابكم يذهبكم .

قوله تعالى : [٣٠٤/٦٢] ﴿ وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

فيها سؤالان :

الأول : أنه تقرر أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فهلا قيل : لا تزر نفس وزر أخرى ، لأن النفس قد تكون وازرة وقد تكون غير وازرة ، فيلزم المفهوم ، وجوابه : أن مفهوم ﴿ أُخْرَى ﴾ لأن النفس الوزارة هي العاصية المتحملة للذنوب ، فإن كانت النفس العاصية لا تحمل وزر غيرها فأحرى الطائعة ، لأن حمل الوزر عقوبة .

الثاني : ما الجمع بينهما وبين حديث : " من سن سنة حسنة [.....] أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم " ، وجوابه : أن الحديث وتلك الآية في صناديد الكفار الذين كفروا وتسببوا في كفر أتباعهم ، لأن فاعل السبب فاعل للمسبب ، وهذه الآية في الأتباع ، ومن اختص بفعله ولم يتسبب في معصية أحد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ ﴾ .

قيل : المفعول إنما حذف قصد العموم ، فالمراد وإن تدع أحدا وهو عام في القريب والبعيد ، فما أفاد ولو كان ذا قربى .

وأجيب : بأنه نفي لما قد يوهم قربه فيذب عنه ويرعاه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ ﴾ .

أي الإنذار النافع .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ .

قال شيخنا : هو قياس معنوي وهو كثير في القرآن ، لأنه تمثيل لحال المؤمن والكافر ، وليس القصد التفريق بينهما كما يفرق بين الأعمى والبصير ، وإنما القصد التنبيه على قبح الكفر وحسن الإيمان .

أبو حيان : استوى هنا فاعلين انتهى ، يرد بأنه من السبب لمعاكسته ، فلا يطلب فاعلين ، ويدل عليه قولهم استوى الماء والخشبة ، والأول فاعل ، والثاني مفعول ، وقدم في الأولين الوصف القبيح ، وعكس في الآخر من ليحصل ، انظر للزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

الاقتران المراد الإسماع النافع ، لأنه عام ورد على سبب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴾ .

هذا زيادة في التقبيح ، لأن الميت الذي في القبر أبعد عن الأسماع من ميت على وجه الأرض ، ونفاه بلفظ الاسم ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لا يسمع الأسماع الأخص فنفاه على حقيقته .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْتَ إِلا نَذِيرٌ ﴾ .

أي لهو الكفر ولذا عقبه بقوله ﴿ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ [سورة المائدة : ١٩] .

الزمخشري : وفي حدود المتكلمين الأمة هي المصدقة بالرسول دون المبعوث إليهم ، وهم المعتبر إجماعهم انتهى .

قال شيخنا : هذا إنما علمت من قاله من المتكلمين ، لكنه حسبه بقوله : وهم المعتبر إجماعهم ، لأن الإجماع في حياة صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، غير معتبر إلا بعد وفاته .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ ﴾ .

قيل : أفادت هذه بعد التي قبلها في معناها ، أجيب : بأن تحقر الرسول واغتمامهم أما على أنفسهم بتكذيب قومهم لهم ، وإما على قومهم بامتناعهم عن الإيمان ، وبأن الأولى تضمنت تكذيبه في نفسه ، وهنا وفيما جاء به فهو أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ .

الأصل سود غرابيب ، لكنه عكس إشارة لشدة السواد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ .

ابن عطية : قال بعض الخشية رأس العلم ، والصحيح العكس انتهى ، بل الصواب الأول للحديث الذي ذكره .

قوله تعالى : ﴿ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾ .

ووجه مناسبتها أن العزة هي الامتناع ، وكذلك خشية الله قليلة في أعلى المراتب و﴿ غَفُورٌ ﴾ إشارة إلى الواصلين إليها من العلماء ، لم يسلموا من تقصير اتصفوا به ونقص في أعمالهم فوصولهم بمغفرة الله وعفوه عنهم ، وانظر هل يؤخذ من الآية تقدبم إلا علم الأصلح في إمامة الصلاة ؟

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ ﴾ .

عبر في الأول : بالمضارع إشارة إلى سهولة [٦٢ : ٣٠٥] مصدره ، وفي الثاني : بالماضي إشارة إلى محقق وقوعه مع عدم سهولته .

قوله تعالى : ﴿ شَكُورٌ ﴾ .

تجوز لأنه تعالى هو المنعم على الجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ ﴾ .

وقيل : ما الجمع بينه و بين قوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ [سورة الإسراء : ٩٧] ، وأجيب : بأن عذابها يكون شديدا ، فإذا خبت لا يزال ألمها شديدا حالا بهم ، لكنه يكون أولا يزيد فإذا خبت يقف حاله ، ولا يزيد ثم تشمل تعد ذلك فيزداد عليهم الألم ، فهي في نفسها تسكن لا أن الألم النازل بهم يخفف عنهم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو أن المشبه لا يقوى قوة المشبه والأول كافر ، وهذا كفور ، فكيف شبه جزاء الكفور بجزاء الكافر ؟ ولا جواب فيه إلا أنه من عكس التشبيه كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [سورة البقرة : ٢٧٥] .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ أَرُونِي ﴾ .

حكى أبو حيان عن بعضهم : أنه بدل من الأول ورد بأن همزة الاستفهام دخلت على الأول دون الثاني ، وتجاب : باحتمال كونه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه وقف .

ذكر ابن عصفور خلافا فيه يلزم معه تكرار فأدخل على المبدل منه أم لا ؟

وحكى أبو حيان عن بعضهم أيضا : بدل جملة من جملة .

ورده أبو حيان : بأنه بدل فعل من فعل ، ويجاب : بأنهم فرقوا بين بدل الفعل من الفعل ، وبدل الجملة من الفعل ، وهو إذا كان الفاعل في الفعلين متحدا ، إما ضمير متكلم أو ضمير غائب ، نحو إن قمت أكرمت زيدا فأتني ، أو يكون المفعول متحدا ، فإن اختلف الفاعل فيكون في أحدهما ظاهرا و في الآخر مضمرا ، أو يختلف الضمير أو يختلفا في المفعول كان بدل جملة من جملة ، مثل إن قمت يخرج أبوك فأتني ، وهذان الفعلان وإن اتفقا في الفاعل فهما مختلفان في المفعول .

قال أبو حيان : وأيضا فالبدل على نية تكرار العامل ، وهو لم يتكرر هنا انتهى ، إنما ذلك إذا كان العامل موجودا ، وأما إذا لم يكن ثم عامل فليس ثم ما يكرر .

قوله تعالى : ﴿ مَاذَا خَلَقُوا ﴾ .

قال شيخنا : كان وقع في زمن الأستاذ أبي زكريا يحيى بن فرج النعر نزاع فيما .

فقال بعضهم : أنها تقتضي التكثير ، واحتج بحديث : " ماذا أنزل الليلة من خير[1] " .

وقال بعضهم : إنما يكون التقليل ، واحتج بهذه الآية وهنا إشكال وهو أنها تقتضي أن من لوازم الإله اتصافه بالخلق، مع أن مذهبنا أن الذي من لوازمه اتصافه بالقدرة وصلاحية الخلق لا اتصافه بالخلق بالفعل ، وإلا يلزم عليه قدم العالم ، لأن الله تعالى في الأزل لم يخلق شيئا بالفعل ، وجوابه : أن الألوهية أمر نظري لا ضروري ، والاستدلال عليها إنما يتم بأثرها ، فلذلك قال ﴿ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا ﴾ ، فمعناه لو كانوا آلهة لظهر لنا أثر قدرتهم فلما لم يظهر لنا أثر قدرتهم ، دل على أنهم ليسوا بآلهة .

قيل : لا يلزم من عدم العلم بالدليل عدم العلم بالمدلول ، أجيب : بأنه كذلك ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١٠٦٥ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢١٢٧ .

ولكنه يلزم من عدم العلم بالدليل عدم العلم بالمدلول .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : المستدل ، يأتي أولا بما هو مستلزم لغيره ، ثم يأتي بمستلزمه ولا يأتي باللازم قبل الملزوم ، فيقول : إن كنت ذا مال فأعطه دينارا أو أعطه درهما ، ولا يقول : إن ذا المال فأعط لزيد درهما أو دينارا ؛ لأن العجز عن الدرهم يستلزم العجز عن الدينار ، وهو لا عجزوا ، والعجز الاستغلالي بالخلق ، وما يلزم من ذلك عجزهم عن الخلق مع الشريك المعين لهم في ذلك [٦٢/ ٣٠٥]

السؤال الثاني : أن المذهب على امتناع اجتماع مؤثرين على أثر واحد ، حسبما ذكر الأصوليون في مسألة الكتب ، حيث قالوا : هو فعل فاعل معين ، وقد قرروا في دلالة التمانع امتناع ذلك ، فكيف يصح الرد عليهم بعجز آلهتم عن خلق السماوات مع الشريك ، والجواب : أن الاستدلال قسمان : عقلي لا يفهمه إلا الخواص ، وآخر يفهمه العوام ، فالعلماء منعوا اجتماع قدرتين على مقدور واحد ، والعوام يتصورون اشتراك رجلين وثلاثة في فعل .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا ﴾ .

هذه إشارة إلى الدليل السمعي ، والأول : إشارة إلى الدليل العقلي فهم يستندوا في عبادتهم الأصنام لا إلى عقل ولا إلى سمع ، ثم عقب ذلك بالدليل السمعي الدال على وحدانية الله تعالى ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ زَالَتَا ﴾ .

فيه سؤال ، وهو أن الجزاء لا يجوز كونه موافقا بشرط ، لعدم الفائدة ولا مناقضا له ، بل يكون مخالفا فلا يقال: إن قام زيد قام زيد ، ولا إن قام زيد لم يقم زيد ، وإنما يقول : إن قام زيد قام عمرو ، والجواب : ليس يترتب على الشرط ، والجواب : أنه ترتب على جواب مقدر ، وتقديره ﴿ وَلَئِنْ زَالَتَا ﴾ ، فلا راد لهما ولا مستمسك .

وحكي ابن عطية هنا أن إن تعني لو ، وهو على جهة التوهم والفرض ، أي وليس فرضنا إلا العكس .

وقال ابن التلمساني : أن إن تدخل على المحقق وعدمه ، واستحالته وإن غالب دخولها على المشكوك ، وقد تدخل على المحقق .

قوله تعالى : ﴿ حَلِيمًا ﴾ .

لا يعجل لعقوبة الكفار .

وقوله تعالى : ﴿ غَفُورًا ﴾ .

للمؤمنين المخالفين في فروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الأُمَمِ ﴾ .

أي من المحق في الأمم .

قال ابن رشد في كتاب الإيلاء بين البيان : والمفهومات إذا حلف أن لا يطأ زوجته أكثر من ستة أشهر ، فإنه مولٍ ، وإن قال : وطئتها لأكثر من أربعة ، فكل مملوك أملكه حر ، فإنه إذا وطئها ينعقد عليه اليمين ، ولا يكون موليا ، قال : وهذا مثل ما لو قال : والله لا آكل أحد هذين الرغيفين ، فأكل أحدهما فإنه لا يحنث ، بل ينعقد عليه اليمين في الآخر ، فإذا أكله حنث .

قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ تَجِدَ ﴾ .

نفى الوجدان مع أن الأبلغ نفي التبديل زوال الشيء من أصل ، وتعويضه بخلافه ، والتمويل تغيير حاليه بزيادة أو نقص أو تخصيص مع بقاء ذاته الأصلية ، فنفى أولا تبديل السنة من الأصل ، وثانيا تغيرها فهو تأسيس .

قوله تعالى : ﴿ أَشَدَّ مِنْهُمْ ﴾ .

ثم أقوى منهم ، إشارة إلى الاشتراك في الفسق ، كما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾ [سورة البقرة : ٧٤] .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ .

باق على عمومه بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ استثنى منه الواجب والمستحيل ، أما الواجب فاختلفوا هل يصدق على شيء أم لا ؟ وأما المستحيل .

فقال ابن التلمساني : لا يصدق عليه لفظ شيء .

قوله تعالى : ﴿ النَّاسَ ﴾ .

يحتمل الإنس فقط أو الإنس والجن .

سورة يس

في جامع العتيبية لا ينبغي لأحد أن يتسمى بياسين .

ابن رشد : الكراهة نزاعة للخلاف ، لأنه قيل : من أسماء الله تعالى ، وقيل : من أسماء القرآن ، فعلى هذا لا يجوز التسمية به .

فقال ابن عباس : معناها امتنان بالمشيئة .

وقال مجاهد : هو مفتاح افتتح به الله تعالى به كلامه فعلى هذا تجوز التسمية به .

قوله تعالى : ﴿ الْحَكِيمِ ﴾ .

قيل : بمعنى المحكم ، فيكون فيه دليل لمن يقول بعدم وجود النسخ فيه ، وينبني على كون لفظ العرب [٦٣ / ٣٠٦] اسم جنس أولا ، وهل يصدق على البعض أو الكل ؟

قوله ﴿ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ .

لدلالة المعجزة تثبت بالعقل ، ولو ثبتت بالسمع للزم عليه إثبات السمع بالسمع .

قوله تعالى : ﴿ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

إما صالح حسن فهو صفة مدح ، أو المراد به القرب ؛ لأن المستقيم أقرب من المعوج ، وهو طريق قريب من الجنة لا بعيد .

قوله تعالى : ﴿ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ .

هو الذي لا يمانع ، فدلت الآية على أنهم لا تمنع عنهم الشفاعة صادق والرحيم في تخصيصه الرسالة بالنبي صلى الله عليه وسلم رحمة به وبأمته .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ ﴾ .

إنذارهم مع الإخبار بأنهم لا يؤمنون ، ليس يبيح التكليف به اعتبارا بها عن الأمر والإلزام أن تكون التكاليف كلها لا تطاق ولا فائدة ؛ لأن المكلفين قسمان :

فمن علم الله تعالى أنه لا يؤمن ، فلا فائدة من أمره بالإيمان إذ لا يطيقه .

ومن علم أنه يؤمن فلا فائدة في إنذاره وأمره بالإيمان إذ لا يطيق عدمه ، وضمير هم عائد على الأكثر أو على المجموع من حيث هو مجموع على أن الضمائر كل لا كلية .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا ﴾ .

وفي آية أخرى ﴿ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧] ، فتلك أعم من هذه ، إلا أن يجاب بأن هذه كقولهم : ضربت الظهر والبطن ، ومطرنا السهل والجبل ، أو شبه هذا على ما هو المقصود ، لأن الأمام والخلف هو محل المقابلة ، والحركة بخلاف اليمين والشمال .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ ﴾ .

أي الإنذار النافع .

فإن قلت : لم قدم السبب على سببه ، لأن الخشية والخوف سبب في الطاعة والإتباع ؟ فالجواب : أنه إشارة إلى تأكد الأمر بالخوف ، وأن المكلف إذا أطاع واتبع لا يكتفي بطاعته ويركن إليها ، بل لا يزال خائفا خاشعا ، وإن كان طائعا .

قوله تعالى : ﴿ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ ﴾ .

فيه دليل على القول باعتبار الكثرة ، وقد اختلفوا في عدد التواتر والمشهور ، أنه غير محدود ولا محصور ، قيل : حد بلوغ العلم ، وقيل : أربعة ، وقيل : أكثر من ذلك ، فهذا دليل اعتبار الكثرة في العدد ، قيل : ليس المراد هنا تعدد الأشخاص ، بل تعدد الأدلة والبراهين ، أجيب : بأن الأدلة تعددت فرجعتها إلى شيء واحد .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتُمْ إِلا بَشَرٌ مِثْلُنَا ﴾ .

مذهب هؤلاء كمن يذكر عن البراهمة في نفيهم الرسالة ، وعدلوا في نفيها عن التصريح إلى الكناية إلى نفي أبلغ ، زعما منهم أن البشر لا يكون رسولا البتة ، وإلا فالبشرية في اعتقادهم إنما سواد في الرسالة من الله لا من رسول الله .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ ﴾ .

وفي القصص ﴿ جَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ ﴾ [سورة القصص : ٢٠] ، وأجيب : بأن تلك على الأصل ، وهذه تفيد أن مجيئه من أطرافها وأعاليها ، إشارة إلى استغراب ذلك ، وأنه المقصود لا كونه رجلا .

وأجاب بعضهم : بأن تقديم رجل في تلك لئلا يظن النبي صلى الله عليه وسلم ، لسماعه أول الخطاب ، أن الذي جاء هو فرعون أو غيره من أعداء موسى عليه الصلاة السلام فيعتبر لذلك بخلاف ، لتقدم ذكر المرسلين فيها .

قال شيخنا : هذا كان مع شيخنا أبي عبد الله بن محمد بن سلامة .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا ﴾ .

ابن عطية : فيه دليل على تحريم الأخذ للأجرة على مثل هذا انتهى ، يرد بأن الآية اقتضت مدح تاركها لا ذم آخذها .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

يراد بالعبادة إما الاعتقاد القلبي والإنابة ، أو العمل والطاعة ، فيكون فيه [٣٠٦/٦٣] حجة للمعتزلة القائلين : بأن شكر المنعم واجب لاقتضاء الآية ، أن الاختصاص بالخلق والإعادة موجب للعبادة بالفعل ، إلا أن يجاب : بأن الآية إنما اقتضت تكميل العبادة ، وأن موجب العبادة كان عنده مستفادا بالسمع من شرع الأمم السالفة قبله ، وأتى هذا على سبيل التكميل لذلك ، لا أنه مستقل بالوجوب واقتضت الآية الاستدلال بالوحدانية والمعاد أما الوحدانية فأمر عقلي ، وأما المعاد فنحن نقول بجوازه من جهة العقل ، ووقوعه من جهة السمع ، والذي بقاعدة التحسين والتقبيح هو عنده واقع عقلا ، وفي الآية دليل له ؛ لأنه جعل الحق كالدليل على الإعادة ، لأنه رتبها عليه وأتى بها بعده ، والوحدانية تقرر أن دلالة المعجزة لا تتوقف .

قلنا : عند الأكثر ، بل على مجرد وجود الصانع ، فالوحدانية يصح استفادتها من السمع ، قيل : لو أتت الآية على أسلوب واحد ، وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ، فلم عدل عن ذلك مع أن معلوم اتصافه بالعبادة ، فلا تحتاج إلى أنه يخبر بها ؟ أجيب : أنه إشارة بإلى أنه لم يأمرهم إلا بما فعله هو في خاصة نفسه ، ويحتمل أن يكون في الآية حذف التقابل أي ﴿ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ ﴾ .

فيه المبالغة في عجزهم من وجهين :

الأول : لفظ ﴿ الرَّحْمَنَ ﴾ ، أي إذا عجزوا عن دفع الضر الواقع ممن هو في مقام الرحمة فأحرى ،

الثاني : تنكير ﴿ ضُرٍّ ﴾ للتنكير .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يُنْقِذُونِ ﴾ .

الإنقاذ أعم من إغناء الشفاعة ؛ لأنه لا يكون بالمحاربة وغيرها ، فنفيه أخص فهو من عطف الأخص على الأعم .

فإن قلت : هو من تحصيل الحاصل ؛ لأن مراد الله لا بد منه ، فالجواب : ليس أراد بهذه الإرادة التخصيص بالمعنى إن وقع في الضرر ، ولا شك أن ما أوقعه الله تعالى بالعبد يمكن رفعه .

قوله تعالى : ﴿ بِرَبِّكُمْ ﴾ .

ولم يقل : بربي أي حالنا في عبوديته مستو ، وكان حقكم الإيمان به .

قوله تعالى : ﴿ ادْخُلِ ﴾ .

صيغة افعل هنا للإكرام .

قوله تعالى : ﴿ مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴾ .

إشارة إلى رفع الدرجات أخص من قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٠] .

قوله تبارك وتعالى ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ .

أورد الفخر سؤالين :

الأول : لم قال من السماء مع أن الإنزال كله معلوم أنه من السماء ؟ إذ لا يكون إلا من فوق إلى أسفل ؟ وأجيب بوجهين :

الأول : أنه قصد التعظيم والتشريف للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، بذكر لفظ السماء التي هي من أشرف المخلوقات وأعظمها .

الثاني : أن المراد السماء المعهودة ، والإنزال إنما يتناول ما كان فوق إلى أسفل بالإطلاق .

السؤال الثاني : ذكر الفاعل هنا .

وقال : قبل ﴿ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ ﴾ ، فحذف الفاعل ، وجوابه : أن تلك في حبيب النجار ، وهذه في حبيبنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

ابن عطية : عن ابن مسعود : أراد أن يحتج في تعذيبهم إلى جند من جند الله تعالى كالحجارة الغرق انتهى ، يوم أن غيرهم احتيج إلى ذلك فيه وهو باطل ، ومذهبنا أن قدرة الله تعالى على خلق السماوات والأرض كقدرته على خلق الذرة ، وليس بينهما تفاوت أصلا ، فلذا كان كلام الزمخشري هنا أحسن .

وأورد الزمخشري هنا سؤالا هو : ما الفائدة في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴾ ؟ مع أنه أغنى عنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ ﴾ ، وأجاب : بأن معناه ما كان يصح في حكمنا أن ننزل [٦٣ / ٣٠٧] إهلاك قوم حبيب بجند من السماء بناء على ما تقتضيه الحكمة وأوجبته المصلحة ، وهو بناء على مذهبه الفاسد ، وهل هو راجع إلى قاعدة التحسين والتقبيح أو لقاعدة تعليل أفعال الله تعالى ؟ وهو الظاهر ؛ لأن الأولى إنما يكون غالبا في الأمور الشرعية ، وهذا أمر فعلي فهم يقولون : إنه يفعل للغرض ، ونحن نقول : يفعل بما يشاء ، ويحكم ما يريد لا لأغراض ؛ لأن ذلك إنما يكون من العاجز ؛ فيفعل الأسباب الموجبة للغرض .

ولم يذكر الطيبي هنا شيئا فيبطل الجواب على مذهبنا ، ويبقى السؤال وارداً ، فيجاب عنه بوجهين :

الأول : أن النفي في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا ﴾ ، دخل على أخص مقيد ، بقوله تعالى : ﴿ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ ، وهو أعم وفي ﴿ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴾ ، دخل على الأعم فهو أخص .

الثاني : أن الثاني أفاد نفي القابلية ، وهي راجعة إلى الأسباب والأحوال التي اتصف بها غيره .

ابن عطية : ما يحتمل كونها نافية أو موصولة .

فرده أبو حيان : بأنه ليس مذهب البصريين ؛ لأن مذهبهم أن من الزائدة لا تدخل على الموصول ، انتهى ، إنما يتعقبه بمثل هذا على من لم يعرف إلا بمذهب الكوفيين ، وترك مذهب البصريين ، وابن عطية إنما قال : يحتمل كذا أو يحتمل كذا .

وقد قال الفارسي في ﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ ﴾ [سورة النور : ٤٣] : يجوز كون من ومن الأخرى زائدتين ، فتجوز الزيادة في الإيجاب .

وقال ابن جني في ﴿ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ ﴾ [سورة آل عمران : ٨١] ، على تشديد أن : من زائدة .

وقال ابن مالك في من الداخلة على قبل وبعد : أنها زائدة ؛ لأن كونها لابتداء الغاية على ما ذهب إليه الجمهور يلزم منه دخولها على الزمان ، فتأولوا قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ ﴾ [سورة التوبة : ١٠٨] ، أي من تأسيس أول يوم .

ورده السهيلي بأنه قيل : هكذا لما احتيج إلى تقدير الزمان ، وأجيب : عن دخول من على قبل وبعد ، بأنهما غير متأصلين في الظرفية ، وأنهما في الأصل صفتان للزمان ، إذ معنى حيث قبلك جئت زمانا قبل زمن مجيئك ، فلهذا سهل ذلك .

وأيضا قلنا : أن تجعل ﴿ مِنْ ﴾ للتبعيض لا زائدة ، كما زعم وهو أولى قول المختصر : أنها نكرة موصوفة ؛ لأنه إذا انتفى إنزال بعض الجند انتفى إنزال الجند من باب أحرى ؛ لأن إنزال الجميع يستلزم إنزال البعض ، ونفي إنزال البعض يستلزم نفي إنزال الجميع ، ويحتمل أن تكون الواو في ﴿ وَمَا كُنَّا ﴾ ، واو القسم ، وهو راجع لما يجد قبله ، أو لما بعده ، ويكون الله أقسم بما كان منزلا على عدم إنزاله على قومه جندا من السماء ، أو المعنى : وحق ما كنا منزلين إن كانت إلا صيحة .

ابن هشام : جوز الزمخشري في ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ ﴾ ، الآية المعنى : ومن الذي كنا منزلين ، فجوز زيادتها مع المعرفة ، وتوالي مثل هذه الضمائر ، نص صاحب المثل السائر : على أنه مستقبح في كلامهم ، وأنشد عليه شيوخ لها منها عليها شواهده ، نص أبو الإصبع على أنه متضمن .

الزمخشري : وفضل سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بتنويع أسباب وإلا فلا كانت النار له بقوية بفضل الرسل ، فضلا على حبيب النجار .

قال الطيبي : يقع في بعض النسخ على ، ويقع في أخرى فضلا عن حبيب ، قال : فمن تقتضي الشك ، وأن الثاني ليس له فضل ، وعلى تقتضي ثبوت الفضلية للثاني ، انتهى ، وفي المعالم لو كان احتمال الاشتراك متساويا لاحتمال الانفراد لنا ، أفادت الدلائل السمعية الظن فضلا عن اليقين .

قال شيخنا : ورأيت تأليفا للقرافي ذكر فيه أنه بحث ، وما وجد من يعربها ، ويقول : فما رأيت الشيوخ [٣٠٧/٦٣] يقولون : إنها مصدر موضع الحال ، بمعنى مفعول ، مثل : قتلته صبرا ، أي مصبورا ، وكذلك قوله في المعالم : فضلا عن اليقين و إلا فلا يصح أن يقال فضلت اليقين فضلا ، لما يلزم عليه من كون الظن أفضل من اليقين .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلا صَيْحَةً وَاحِدَةً ﴾ .

قرئ بنصب ﴿ صَيْحَةً ﴾ ورفعها .

ابن عطية : لا يصح ذلك إلا على إن كانت تامة ، انتهى .

قال شيخنا : هذا لا يفيده جوابا وترجيحا ، وحقه أن يبطله بقولهم : أن الفعل تابع للفاعل في تذكيره وتأنيثه ما لم يفصل بينما بإلا ، فحينئذ لا يجوز التأنيث إلا في شاذ كقوله :

وما بقيت إلا الضلوع الجواشع

قال وكنت رأيت نقدا على المعري لابن الصائغ ، لما ذكر فيه قول ابن عصفور في الفاعل : إذا فصل بينه وبين الفعل فليس إلا التذكير ، قال : ولم تكن جوابا عن سؤال ، كقولك لمن قال : من قام من النساء ، فتقول : ما قامت إلا هند ، قال شيخنا : ويحسن أن يجاب هنا بذلك ، فيقال : إن الآية جواب عن سؤال مقدر ، فكأن قائلا يقول : فكيف كانت أخذتهم ؟ فقيل له : ﴿ إِنْ كَانَتْ إِلا صَيْحَةً ﴾، أي إن كانت الآخذة إلا صيحة واحدة .

قيل لابن عصفور : إن ينازع في ذلك ولا يسلمه ، فقال : كلام الزمخشري هنا يقتضيه بدليل قوله ؛ لأن المعنى مما وقع من ﴿ إِلا صَيْحَةً ﴾ فقدر الفاعل مذكرا فإذا تقدم عليه السؤال مؤنثا كان يعتبر مؤنثا .

قوله تعالى : ﴿ يَا حَسْرَةً ﴾ .

ابن عطية : فسر بعضهم قراءة التنوين بأن الحسرة من العباد أنفسهم وهو بعيد ، انتهى ، وجه بعده أن التنوين ظاهره أن الحسرة منكرة ليست منهم ، بل من غيرهم يتحسر عليهم ، ولو كانت منهم لآتى بها مضافة دون تنوين ، وأتى لفظ العباد هنا على خلاف الأصل ؛ لأن غالب استعماله في الطائعين ، وجاء هنا في الفاسقين ، لكنه غير مضاف ، ولا يقال في الفاسقين عباد الله .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ .

هذه الآية وعظ وتخويف وأمر نظري استدلالي .

الزمخشري : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا ﴾ ، ألم يعلموا أو هو معلق ، لأن كم لا يعمل فيها عامل قبلها ، كانت للاستفهام أم للخبر ؛ لأن أصلها للاستفهام .

ورد أبو حيان الأول بأنه قد يدخل حرف الجر ، فتقول على كم جذع بك وبكم درهم اشتريت ثوبك ، انتهى ، هذا لا يليق به ؛ لأن حرف الجر ليس بعامل ، ألا تراهم يقولون : ما العامل في هذا المجرور وبماذا يتعلق ؟ وبدليل صحة دخول حرف الجر على ما الاستفهامية ، يحذف منها الألف وما ذاك إلا لأنه ليس بعارض حقيقة .

ورد أبو حيان الثاني : بأنها ليس أصلها الاستفهامية ، ولا يحمل عليها بوجه ، وأجاب : بأنه إن كان أراد الزمخشري جعلها مأخوذة منها لا قد مقتطع من فلان فهو لا يقوله الزمخشري بوجه ، وإن أراد أنها محمولة عليها فهذا صحيح .

قال شيخنا : وقد كان بعض الناس يلغي على كتاب سيبويه من ناحية أنه جمع بين النحو والأصول ؛ لأنه نص فيه على قياس الشبه ، إذ جعل كم الخبرية محمولة على كم الاستفهامية ، وهذا هو قياس الشبه .

وذكر أبو حيان في إعراب الآية ستة أوجه ، فنقل عن الزمخشري أنه قال : ﴿ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ ، بدل من كم على المعنى لا على اللفظ ، أي أولم تروا كثرة إهلاكنا القرون كونهم أنهم غير راجعين .

ورده أبو حيان وقال : لا يصح أن يكون بدلا على اللفظ ولا على المعنى ، أما على اللفظ فلأنه زعم أن يروا مصلحة فتكون كم استفهاما معمولا لأهلكنا ، وأهلكنا لا يتسلط على أنهم ﴿ لا يَرْجِعُونَ ﴾ ، وأما على المعنى [٦٣ / ٣٠٨] ؛ فلأنه قدره أولم تروا كثرة إهلاكنا القرون قبلهم ، كونهم غير راجعين إليهم ، فكونهم غير كذا ليس كثرة الإهلاك ، فلا يكون بدل كل من كل ، ولا بدل بعض من كل ، ولا بدل اشتمال ؛ لأن بدل الاشتمال يصح أن يضاف إلى ما أبدل منه ، فقول : أعجبتني الجارية فلا حياء ، فيصح أعجبتني فلاحة الجارية ، فكذا بدل البعض ، ولا يصح هنا ألم يروا انتفاع رجوع هلاكنا ، انتهى كلامه ، وهو قصور .

وقد ذكر سيبويه في باب ما يكون فيه أن بدلا من شيء غير الأول متصلا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٨] ، وبقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ .

قال ابن خروف في شرحه : يريد أنه بدل من المعنى ، كقولك : عرفت زيد أبو من هو ، أي عرفت كنية زيد أبو من هو ، وكذلك هذا بدل من المعنى ، انتهى ، ومعنى ما قال الزمخشري ؛ لأن عدم الرجوع هو بمعنى الإهلاك والكون ، فيصدق على الكثرة وعدمها ، وهو لا ينافي الكثرة فيصح الله بدل شيء من شيء ، وبدليل قول الزمخشري في الوجه الذي بعده ، والبدل على هذه القراءة بدل اشتمال ، ويظهر من كلامه أن تمثيله بألم يروا كثرة إهلاكنا تشمل معنى لا تشمل إعراب ، وليس مراده البدل على هذا المعنى قيل : بدل الاشتمال يشترك على تفسير الإعراب ، وهم ألم تروا كثرة إهلاكنا ، وهذا يصح إضافته إذ يصح أن تقول : ألم يروا انتفاء رجوع كثير أهلكنا على أن شرط

الإضافة في بدل الاشتمال فيه نظر ، هل هو نظر وفي جميع بدل الاشتمال ، أو إنما هو اتصافي .

قال شيخنا أبو العباس ابن القصار : ولا أعلم أحد اشترط ذلك من النحويين .

قال ابن هشام : كم على وجهين : خبرية بمعنى كثير ، واستفهامية بمعنى أي عدده ، ويشتركان في خمسة أمور : الاسمية ، والإبهام ، والافتقار إلى التمييز ، والبناء ، ولزوم التصدير ، وأما قول بعضهم في ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لا يَرْجِعُونَ ﴾ ، أبدلت أن وصلتها من كم فمردود بأن عامل البدل هو عامل المبدل منه ، كان قدر عامل المبدل منه يروا ، فكم لها الصدر ولا يعمل فيها ما قبلها ، وإن قدر أهلكنا فلا تسلط له في المعنى على المبدل ، والجواب : أن كم مفعول لأهلكنا ، والجملة إما معمولة ليروا على الله علق عن العمل في اللفظ ، وأن وصلتها مفعول لأجله ، وإما معترضة بين يروا وما سد مسد مفعوليه ، وهو أن وصلتها انتهى ، وهو أيضا قصوره .

وحمل ابن عطية أنهم بدلا من كم ، وهي خبرية ، والرؤية بصرية .

ورده أبو حيان بأن كم مفعول لأهلكنا ، ولا يصح غيره ، والبدل على نية تكرار القائل ولو سلط أهلكنا على أنهم لم يصح كلامه .

فإن قلت : يتخرج قول ابن عطية على أن كم معمولة ليروا ، وليس لها صدر الكلام وهي لغة قليلة ، حكاها الأخفش ، فيكون أهلكنا صفة لكم ، وحذف العائد جائز في الصفة كما هو جائز في الصلة ، وإن كان في الصلة أكثر .

قلت : قال ابن هشام المصري : قول ابن عصفور : ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ [سورة السجدة : ٣٠] أن ﴿ كَمْ ﴾ فاعل مردود بأن بها القول ، وقوله : إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاها الأخفش عن بعضهم أنه يقول : ملكت كم عبيد تخريج للآية على الضرورة ، وهو خطأ عظيم تخريج كلام الله تعالى على هذه ، وإنما الفاعل على ضمير الله سبحانه ، أو ضمير العلم أو الهدى المدلول عليه بالفعل ، أو حمله ﴿ كَمْ أَهْلَكْنَا ﴾ ، على القول بأن الفاعل يكون جملة إما مطلقا ، أو شرط كونها مقترنة بما يعلق عن العمل من أفعال القلوب ، نحو : أقام زيد ، وجود أبو البقاء كونه ضميراً لأهلكنا ، المفهوم من الجملة وليس هذا من المواضع التي يعود فيها الضمير على متأخر انتهى ، [٦٣/ ٣٠٨] .

وذكر أبو حيان عن الفراء : أنه أعمل يروا في الجملتين دون إبدال ، قال : وقوله في الجملتين فجوز كان أنهم وما بعدها بما ليس جملة انتهى ، ولم يبين كيفية العمل ، ونقول : إنها جملة في تقدير المفرد ، وأما كيفية العمل فبأن يكون كم مفعولا أولا ليروا ، إذ أهلكنا صفة حذف منها العائد كما تقدم ، وأنهم مفعول ثاني ، والأذية على هذا عليه أو يكون يروا مطلقا عن العمل هو كم في موضع المفعول الأول ، وأنهم في موضع المفعول الثاني ، وهذا إن لم يكن فيه نص ، والعباس يقتضيه الزمخشري ، وفي قراءة ابن عرفة [1] ﴿ ألم يروا من أهلكنا ﴾ ، قال : وهذا مما يرد قول أهل الرجعة .

قال الطيبي : هم القائلون بالتقبيح انتهى .

قال شيخنا : خرج البخاري في أول كتابه عن المنفي وانتقدوا عليه التخريج عنه ؛ لأنه فيمن يقول بالرجعة ، واختلفوا حينئذ ما معنى القول بالرجعة ، قال : ولغيرهم عندي التصالح وإما هو كقول بعض الخوارج أن عليا رضي الله عنه لم يمت ، بل رفع إلى السماء ، وهو في السحاب لم يزل حيا .

وقد ذكره ابن السيد في أسئلته في المسألة الثامنة والستين في قول علي رضي الله عنه حين قتل عثمان : ألا فإن الله قتله وأنا معه فذكر ابن السيد أن للناس فيه تأويلات ، فقيل : معناه سيقتلني ثقة ، وقيل : معناه وأنا [.....] ، وقال : وتأوله الجذورية بما قدره الله علينا ، وذكر بعضهم ، واعترض تفسير سيقتلني ثقة ، وأنكره ذلك في علي رضي الله عنه ، انتهى ، وانتفى الناسخ عند قائليه هو أن الإنسان يموت وترجع روحه في ذات أخرى ، فإذا ماتت تلك الذات أجلت أيضا لذات أخرى ، لكن لفظ الإهلاك هنا ما يقتضي أن استدل به الزمخشري إلا بقول بالتناسخ لا للقول الذي ذكرناه .

وانظر استدلال الزمخشري بقول ابن عباس : بئس القوم نحن إن أنكحنا نساءه ، واقتسمنا ميراثه ، فهذا لما يقضي إلا على أنه حي .

وقال الفخر : ويحتمل أن يكون الضمير في أنهم يعود على الأحياء ، وفي الخبر يعود على القرون الماضية ، انتهى ، هو يرد بأنهم منسوبون إلى الأموات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ .

هذا كالاحتراس ؛ لأنه لما نفى عنهم الرجوع ، قد يتوهم عدم حشرهم . . . . [2] .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

وأورد الزمخشري سؤالا قال : كيف أخبر عن كل بجميع مع أن الفارسي نص على أنه لا يجوز أن الذاهبة قاربته صاحبها ، واستشكلوا قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ ﴾ [سورة النساء : ١٧٦] ، لأنه يعبر عن ضمير الاثنين بالاثنين ، فلا فائدة فيه ، وانتقد بعض الناس على الفارسي ، وقال : إن الجارية مضافة ، والإضافة بكونها وفي ثلاثة ، فلا تدل إضافة الجارية إليه على أنها ملكه ، بل قد تكون جارية فإما جاء باعتبار الجواز فقط ، ثم قال صاحبها : فأفاد أنها ملكه .

وأجاب الزمخشري عن السؤال : بأن لا يقتضي الجمع بخلاف الجميع ، وهذا قد نص عليه ابن عصفور لما ذكر أن كلا لا يؤكد بها إلا ما تبعيض في نفيه إذ يقابله ، قال : ولا يؤكد بها ما يستقل بمعنى الكلام بالدلالة عليه ، فلا يقال : تقابل الزيدان كلاهما ، إذ المفاعلة لا تكون إلا بين اثنين ، قال : بخلاف أجمع فإنها يؤكدها ذلك .

ونقل في الشرح الكبير عن أبي الحسن الأخفش ، أنه أجاز أن يقال : تقاتل زيدان كلاهما فناسبا على التأكيد بالجمع بعد التأكيد .

فإن قلت : قد عرف ابن عصفور بين أجمع وجميع ، فأجمع لا تقتضي الجمعية ، وجميع تقتضيها ، أجيب : بأن ذلك إنما هو في حالة النصب ، جاء الزيدان جميعا أي مجتمعين ، وأما في الرفع قد فرق بين : جاء الزيدان أجمعون ، أو الجميع يصح أن ما قال الزمخشري باطل ، وأن جميعا لا تفيد الجمعية ، إلا إذا انتصبت على الحال ، فيبق السؤال واردا .

لكن أجاب الفخر عنه بجواب .....[1] حسن ، وهو إذا كان في الخبر زيادة صفة أو إضافة أو تقييد فصح أن يؤتى بلفظ المبتدأ أو [٦٣ / ٣٠٩] معناه كقولك : الرجل رجل صالح .

قوله تعالى : ﴿ مِنَ الْعُيُونِ ﴾ .

عرفها ، ونكر الحب والنخيل والأعناب ؛ لأن هذه تتجدد شيئا بعد شيء فتكون للتكثير ، و﴿ الْعُيُونِ ﴾ لما كانت تجري دائما صارت كالشيء الواحد وأخر ﴿ الْعُيُونِ ﴾ مع أنها سبب في الجنات وأصل لها ؛ لأنها علة غائبة لا مقصودة بالذات ، بل المقصود بها الجنات ، وضمير ثمرة النخيل ؛ لأنه اسم جمع مذكر بخلاف ﴿ الْعُيُونِ ﴾ فإنها مؤنثة أولا ، لأن النخيل المراد به الشجر والأعناب إنما المقصود ثمرها فقط ، فلا يصح

---

(١) طمس في المخطوطة .

عود الضمير على الثمر، فيقال: ليأكلوا من فم الثمر، وأول الآية وعظ وتخويف لعموم الناس عوامهم وخواصهم، وهذه تذكير ونظر واستدلال لخواصهم، وأنشد أبو حيان هنا بيتا، وإنما ذكره سيبويه في باب الضرائر.

قوله تعالى: ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي ﴾.

اعتراض؛ لأنه تقدم عنها آية بذكر قدرة الله تعالى، وتأخرت عنها آية أخرى، فأتت هذه أنباء بأن فاعل ذلك مستحق للتنزيه.

وقال الفخر: وجه المناسبة أنه تقدمها ﴿ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ ﴾، فحقهم الشكر على هذه النعم، فتركوه وزادوا في الضلال، بأن عبدوا غير الله تعالى، فأتى هذا على معنى التنزيه لله تعالى عما فعلوه، وليس في الآية تعرض لعبادتهم غير الله، بل وعزا فيها على عدم الشكر، ومن يشكر على قسمين: تارة يعبد الله عز وجل، وتارة يعبد غيره.

قال الفخر: واستدل بها من يقول: إن أعمال ليست من الأرواح ولا من الأنفس، والآية اقتضت حصر المخلوقات من هذين، وأجاب الفخر بالفرق بين قولك: خذ كل المال من العبيد والخدم والعروض فهو عام مفسر بعض أفراد، وذكرها يكفي عن ذكر الباقي، انتهى، إنما ذلك فيما علم دخوله أو خروجه باتفاق، وأما المختلف فيه والمشكوك فيه، فلا بد فيه من التنصيص على دخوله أو خروجه والأعمال مختلف فيها، فلو أريد دخولها لنص عليها ومن في مما تثبت، إما للتبعيض أو لبيان الجنس.

قوله تعالى: ﴿ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ ﴾.

ليست قضية حقيقية؛ لأنه تقدم ذكر النفوس وأزواجها، هي مجهولة لا تعلم حقيقتها، ولا قضية خارجية؛ لأن بعض المتقدم ذكره موجود في الخارج، ونحن نتصوره ولا نعلمه إذ لم يره، فلم يبق إلا أن تكون بين الحقيقة وهي أخص الوصف، والخارجية الذهنية، وهي أعم الوصف فيكون بينهما، فالمراد به ما هو معلوم الوجود، ولم تره كما نعلم وجود أشياء في الجنة، ولم نرها، بل رأينا نظير تلك الأشياء في الدنيا لكن لا يتم هذا على قاعدة الزمخشري؛ لأنه يقول: إن الجنة غير مخلوقة الآن.

قوله تعالى: ﴿ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ ﴾.

قيل: ﴿ النَّهَارَ ﴾ زمان مستقبل بنفسه، وكذا ﴿ اللَّيْلُ ﴾، فليس انسلاخ أحدهما من الآخر أولى من عكسه، أجيب: بأن مذهب أهل السنة أن الضوء ليس من طبيعة الشمس ولا من لوازمها ذهنا، وإما هو أمر عادي خلقها الله تعالى عندها لا بها هذا

مذهب أهل السنة ، وإذا كان كذلك ففي الجائز أن تكون الشمس في الأرض ، ويبقى ضوئها عاما في الأفق والليل على سطح الأرض ، ونحن نرى الضوء بالبعد في الأفق ، وكون ذلك لم يقع كذلك هو انسلاخ النهار من الليل ؛ لأنه قد كان الليل وسطا وضوء النهار دائر بأفق ذلك الموضع الذي فيه الليل ، وقد ذكروا في كتب العينية أن الليل يحدث من ظل الأرض حين كون قرص الشمس تحتها ، وأنه شكل مستدير ضوء يرى مخروط ينتهي رأسه إلى فلك عطارد وبه يكون الكسوف ، وانظر [٣٠٩/٦٣] هل في الآية دليل على أن لا واسطة بين الليل والنهار ؛ خلافا لمن أثبت الفضلة ؟ وانظر ما تقدم في سورة آل عمران في قوله تعالى : ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ﴾ .

ذكر المفسرون في مستقرها أقوالا ، الظاهر منها قولان :

أحدهما : أن مستقرها ، يوم القيامة ، والثاني : زوالها ، حكاه ابن عطية ؛ لأن الغاية تكون تابعة لها مخالفا لما قبلها ، ويوم القيامة تتقدم فلا يكون لها جري وكذلك حين الزوال ، وأما القول بالطلوع والغروب فلا يستقيم ؛ لأنها لا تقدم ولا تزال تجري .

وقال بعضهم : معناه أن الموضع الذي تطلع منه إذا أكملت الدورة ، وجارية فذلك هو مستقرها ، والدورة عندها أربع وعشرون ساعة ، فإذا استكملت بين اليوم والليلة أربعا وعشرين ساعة وصلت إلى مستقرها وهو كإنهاء الدورة ، وابتدأت دورة أخرى ، وانظر كيف يفهم حديث أبي ذر في الشمس : " حتى يؤذن لها فتسجد تحت العرش مع قواعد المسبحين " ، فيحتمل أن تكون الشمس في دورتها بعرض أنها تسلمت جزءا معلوما من الشمس فتسجد حينئذ ، أو تقول : إن وافق المدينة لا إن نشأت دائرته جزءا من العرش ، فعندما تقرن الشمس وتسلمت ذلك الجزء من العرش الصامت لجميع دائرة الأفق فتسجد ولا تزال متناسبة في الفصول ؛ لأن الشمس لا تخرج عن دائرة الأفق ، ألا تراه أراد أيما منطقة ذلك البرج ، فإن قيل في الجواب : أنها أبدا فيها جزء خاضعة كما هي ابتداء طالعة على قوم ، وغاربة على آخرين ؛ رد بأنه ينافي الحديث ؛ لأن ظاهره أنها قيل : لم تكن ساجدة ، وانظر كيف يفهم طلوعها من مغربنا أهل بانقلاب الفلك بها ، فتطلع هي والقمر والنجوم من المغرب ؟ وكيف يفهم مع أنها إذا طلعت على قوم تغرب على آخرين ، فإذا طلعت من مغربها في قطر تكون في قطر آخر طالعة من مشرقها ، فإن أخذنا الحديث على قومه كان تصادما بعلم الغيب ، وقواعد المنجمين ، إلا أن نجعله خاصا بقوم ، وكيف تطلع الشمس من مغربها في الجزء أو

الخالدات حيث يكون ستة أشهر ، والليل ستة أشهر ، فيحتمل أن يكون ذلك في قومين ففي قوم تطلع على قطرين آخرين وفي غيره تطلع على أهل القطر الآخر من المغرب ، وأجيب في الأول : بأن حركة الشمس يسترها في الفلك من المغرب إلى المشرق ، وحركة الفلك بعكسها من المشرق إلى المغرب ، وهي تقطعه في سنة ، فيمكن أن تسرع هي إذ ذاك في سيرتها حتى تسبق حركة الفلك وتضعف حركة الفلك ، حتى تكون أقل من حركتها ، فعند ذلك تطلع من المغرب ، وهذا ما ورد في بعض الآثار ، أن تلك الليلة طويلة بعد ، أو نقل أبو عمرو وعثمان الصقلي عن ابن العربي الطائي : أن المراد به طلوع شمس الحياة من مغرب الأبدان ، قلت : هذا لا ينبغي اعتقاده .

وسئل الفقيه المفتي أبو عبد الله ابن السكري ، كيف يتقرر الصيام بالنسبة إلى أهل الجزائر والخالدات الذين ليلهم ستة أشهر ونهارهم ستة أشهر ، فقال : لعلهم لم تبلغهم الدعوة .

قال بعضهم : على الصواب أن يقال : أن الشمس لاقت جزءا من الفلك الذي هو ثلاثمائة وستون درجة ، فإذا عادت إلى محاذاة ذلك الجزء فهي الدورة وبها يحسبون الليل والنهار ، وكذلك لو كان زمانهم كله ليلا أو كله نهارا ، واعلم أن الشمس بها . . . .[1] يسمى الفلك الحامل ، وذلك آخر يحرك الفلك الحامل من المشرق إلى المغرب يسمى الفلك المدور ، وآخر تحركه من الشمال إلى الجنوب يسمى الفلك المائل ، وبه فرق الميل الكلي ، وهو نقص عند أول الأزمان [٦٤ / ٣١٠] وهو رصد الشيخ عبد الخالق في عام أحد وسبعين وسبعمائة كحاجب ثلاث وعشرون درجة واثنان وعشرون دقيقة ، وفلك آخر خارج عنها حامل لتلك الأفلاك أعلاه يسمى الأوج ، وهو الذي به أوج الشمس ، وأسفله يسمى الحضيض ، وكل كوكب لا بد له من أربعة أفلاك حامل ومدور ومائل وفلك الأوج ، ولذلك وضع أهل العدالة يسمى ذات الخلق ، واعلم أنه إذا كان بلد عرضه ستة وستون درجة ؛ فالميل فيه أربعة وعشرون ، فإذا كان الميل جنوبا ؛ فوقت الزوال عند طلوع الشمس وبنفس طلوعها تغرب ، وإن كان شماليا ؛ كان ارتفاع الزوال خمسين ، أو نحوه ، فكان النهار طويلا جدا ، وإذا تماثل عرض البلدين ، واختلف طولهما فأكثرهما طولا تغرب والآخر ، وإن اختلف الجمع ، فإن كان أحدهما أقل عرضا وأكثر طولا فهو جنوب كمكة ، وتونس ، وإن كان أكثر عرضا وأقل طولا فهو شمالا .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قال [...] في زيجه : انظر حيث تكون مكة في سمت الأرجل ما هي القبلة لأهل ذلك الموضع ، والظاهر أنه الخط الخارج من سمت أرجلهم وتصير جهاتهم كلها قبلة ، كمن صلى في الكعبة نفسها .

قوله تعالى : ﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ ﴾ .

أي قدرنا سيره منازلا .

الزمخشري : تحل منزلة كل ليلة .

ابن عطية : يقطع بعض المنزلة ، انتهى .

والصواب : أنه تارة يسرع سيره ويكثره ، وتارة يقل ، وانتهاء سيره في اليوم خمس عشرة درجة ودقائق ؛ أقل سيره إحدى عشرة درجا ودقائق ، وذلك بحسب حصته ، والمنازل منها كبير وصغير ؛ ولكنهم جعلوا لكل منزلة ثلاثة عشر درجات ، فإذا سار في اليوم خمس عشر ودقائق يقطع منزلة وسدس الأخرى بتقريب .

قوله تعالى : ﴿ كَالْعُرْجُونِ ﴾ .

الزمخشري : قرئ العرجون كالعمون انتهى ، هي جريدة يمشط بها شعر البهيمة .

الزمخشري : لو قال : كل مملوك لي قديم حر ، فإنه يعتق عليه ؟ قاله عنده بسنة ، انتهى ، هذا مذهب أبي حنيفة ، لأن الزمخشري حنفي ، وكلام الفخر فيها يرد على الزمخشري بالفرق بين التبتيل ويريد الوصفية يرجع فيها إلى عرف الاستعمال ، فإن لم يوجد عرف نظر فناسب الاجتهاد .

قال شيخنا في مذهبنا : فيها نص إلا أنه يرجع فيها إلى الفرق ، كما قلنا في الغاية في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ ﴾ ، راجعة إلى سير القمر لا للتقدير ، لأن تقدير الله تعالى لا غاية له ، ولا انقضاء له بوجه .

قوله تعالى : ﴿ لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي ﴾ .

أي يمكن ، وهو الإمكان المادي لا العقلي ؛ لأن الله تعالى أراد عدم إدراكها القمر وقدره في الأزل ، وهذا هنا مجاز ، لأن هذا إنما تقرر فيمن يعقل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ﴾ .

عبر في الأول بالفعل وبالثاني بالاسم ، إشارة إلى أن القمر أسرع سيرا من الشمس ، فكان السبقية والإدراك ملازما له فنفى عنه الملازمة ، والشمس أقل سيرا من القمر ، فنفى الإدراك عنها بالفعل المقتضي للتجرد .

قيل : نفى أولا إدراك الشمس للقمر ، ونفى ثانيا سبقية الليل للنهار ، ولم ينف سبقية القمر للشمس ، مع أن هذا هو المطابق للأول ؟ أجيب : بأنه إذا كان أحد الشيئين سابقا على الآخر ؛ فتعلق طلب المتأخر بينهما ، بأن يلحق بالسابق ، أكد من تعلق طلب السابق بأن يزيد في مسافة سبقيته مسافة أخرى ؛ فلذلك لم يقل : ولا الليل سابق الشمس ، ومعنى السبقية والإدراك في هذا أن فلك الشمس غير فلك القمر ، فلا بد جعل أحدهما على الآخر ، ولا يسبق أحدهما الآخر في جريه ؛ فالمراد أن الشمس لا تزداد في جريها حتى تصير تقطع الفلك في أقل من عام ، والقمر لا يزداد [٣١٠/٦٤] جريه حتى يصير يقطع الفلك في أقل من شهر .

قوله تعالى : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ ﴾ .

قال بعضهم : فيه ضمير تقديره وآية هي لهم ، لأن الابتداء بالنكرة لا يصح .

فتعقبه أبو حيان : بأنه إضمار ما لا فائدة فيه .

ونص ابن عصفور في زيد قائم ؛ أنه لا يجوز أن تقول : التقدير زيد هو قائم إذ لا فائدة فيه ، وهو خلاف ما يقول المنطقيون ، فالرابطة أنها لابد من تقديرها .

ابن هشام : الخطأ إخراج الكلام على خلاف الأصل ، أو على خلاف الظاهر بغير ، كقول بعض العصريين في قول ابن الحاجب : الكلمة هي لفظ .

ومثله قول ابن عصفور في شرح الجمل : إنه يجوز في زيد هو الفاصل أن تحذف مع قوله وقول غيره : إنه يجوز حذف الفائد في عوجا الذي هو في الدار ، لأنه لا دليل حينئذ عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّا حَمَلْنَا ﴾ .

يؤخذ جواز أن يقال : أن الله حمل فلانا ، ومثله في الحديث : " لم أحملكم عليه ، ولكن الله حملكم " ، وامتنع النووي رحمه الله تعالى من إطلاق ذلك .

قال ابن الخطيب : وفي الآية حجة على الطبائعية القائلين : بأن الجرم الثقيل بطبعه تنزل إلى أسفل فترى الجفن ثقيلا ، وهو بطبعه يصعد إلى فوق ، انتهى ، هذا أمر قد شاهدوه ، ولهم أن يجيبوا عنه بأن ذلك مع عدم تعارض ، وهنا عارض طبع النقل طبع الهوى ، [...] .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ مِثْلِهِ ﴾ .

﴿ مِنْ ﴾ لبيان الجنس .

قوله تعالى : ﴿ صَرِيخَ ﴾ .

أي لا مغيث ولا مستغيث وهو أبلغ ؛ أي لم يبق لهم قدرة على الاستغاثة .

قوله تعالى : ﴿ إِلا رَحْمَةً ﴾ .

هذا استثناء يعقب جملا ، وهو تفرقهم ﴿ فَلا صَرِيخَ لَهُمْ وَلا هُمْ يُنْقَذُونَ ﴾ ، ثلاث جمل .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

أجمعوا على أن التوبة من الكفر مقطوعة بقبولها ، فالترجي ليس على بابه ، وأيضا فهو من الله تعالى راجع ورسوله فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْتُمْ ﴾ .

إما من كلام الله أو من كلامهم .

قوله تعالى : ﴿ الْوَعْدُ ﴾ .

جعله ابن عطية بمعنى الوعيد ، ويحتمل كونه على بابه على سبيل التهكم منهم ؛ أي متى يحل بكم الخير الذي أنتم تنتظرونه من هلاكنا ونجاتكم وعذابنا ونعيمكم .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وهذا تتمة وتكميل لما قبلها ؛ لأنه لا يلزم من عجزهم بالصحة عن الخصومة عجزهم بها عن الوصية لأنها أخف .

قوله تعالى : ﴿ الأَرَائِكِ ﴾ .

الزمخشري : جمع أريكة ، وهي السرر الذي عليه الحجلة ، وهي الكلمة .

الطيبي : هي البيت المزينة كبيت العروس انتهى .

الذي ذكره الثعلبي في فقه اللغة في الألفاظ الغريبة ، قال : الكأس لا يسمى كأسا ، إلا إذا كان فيه الشراب ، والمائدة لا تسمى مائدة إلا إذا كان عليها الطعام ، وإلا فهو خوان ، والأيكة لا تسمى كذلك إلا إذا كانت عليها الحجلة ، فدل على أن الحجلة هي الكلمة .

قوله تعالى : ﴿ وَامْتَازُوا ﴾ .

الأصل تقدم النداء على الأمر ، لكنه قدم الأمر هنا ؛ لأن في النداء إقبالا على المنادى فبدأ بالأمر ؛ لأن المقام مقام خزي لهم ، وتبكيت وإعراض عنهم .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ ﴾ .

بدأ بالاستفهام ، إما لأن له صدر الكلام أو لما ذكر قبل ، وقال ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ ، ولم يقل : يأيها الناس ، إما إشارة إلى يوم السبت بربكم ، أو لدخولهم في دعوة آدم عليه السلام إلى الإيمان .

وقال ابن عطية والفخر : العهد إما يوم السبت أو على ألسنة الرسل .

قال الزمخشري : ما ذكر فيهم من أدلة العقل يناسبهم على وجوب النظر عقلا .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ لا تَعْبُدُوا ﴾ .

إما حقيقة ، لأن الشيطان في الأصنام ، أو بمجاز باعتبار قبول وسوسته ، وقدم النهي على الأمر ، لأن اجتناب المنهي عنه [٦٤ / ٣١١] كل من فعل المأمور به .

قوله تعالى : ﴿ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ ﴾ .

نسب الكلام إلى الأيدي والشهادة إلى الأرجل ، وفي سورة النور ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ ﴾ [سورة النور : ٢٤] ، وفي فصلت ﴿ شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ ﴾ [سورة فصلت : ٢٠] ، انظر الفخر ، وأضاف الكلام إليه دون الشهادة مع أنها أشرف ، فلم يقل : وشهد لنا ، أو عندنا ، وتقدم كلام الأيدي على شهادة الأرجل ، وجواب الأول : أنه لو قال : لنا ؛ لتوهم النفع بالشهادة ، ولو قال : عندنا ؛ لطال الكلام دون فائدة ، وجواب الثاني : أن الأيدي أشرف من الأرجل ، ويحتمل أن يكون في الآية حذف التقابل ؛ أي : تكلمنا أيديهم وتشهده ، وتكلمنا أرجلهم وتشهد .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا ﴾ .

فيه سؤال ، وهو أن الجملة الجملية إذا أريد أن يرتب عليها مستبعد الوقوع ، فإنما يؤتى فيه بمسببها لا بنقيض سببها ، فتقول : زيد فقير ، فكيف يتصرف ، وزيد عاجز فكيف يجاهد ، ولا تقول : زيد فقير فكيف يستغني ، ولا زيد عاجز فكيف يقدر وزاد هذا في الآية إن كان يقال : فأنى تبصرون ، وما هو إلا كالتكرار ؟ والجواب : أن الطمس على الأعين سبب في عدم الإبصار ، وعدم الإبصار سبب في عدم الاهتداء ، فقوله تعالى : ﴿ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ ﴾ ، سبب عن ما ترتب هو عليه ، وهو الطمس ، وهو منطو على سبب في ضمنه ، وهو الاهتداء ؛ لكن تبقى السؤال لم عدل عن ترتيب المسبب الثاني ، وهو الاهتداء على الطمس إلى المسبب الأول ؟ فيجاب عنه : بأنه لو قيل : فأنى يهتدون ؛ لتوهم أن لهم أبصارا ضعفا لم توصلهم إلى الاهتداء ؛ فأفاد هذا

أنهم لا يبصرون شيئا البتة لا قليلا ولا كثيرا ؛ فيستلزم أنهم لا يهتدون البتة من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ ﴾ .

يحتمل حقيقة فلا يستطيعون زوالا عن ذلك المسخ ، وانتقالا إلى حالهم الأول ، وأما المسخ بأنهم أقعدوا ومنعوا عن القيام ؛ فلا يستطيعون مضيا ولا رجوعا إلى حالتهم الأولى بوجه .

فإن قلت : قد قال السكاكي : في مفعول شاء أنه يحذف ولا يذكر إلا إذا كان مستغربا لقوله :

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته

وهذا مستغرب فهل ذكره ؟ فالجواب : أن الفاعل هو الله تعالى ، ولا يستغرب إلا ما ينسب إلى المخلوق ، وأما الخالق فليس شيء عنده بغريب أصلا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ﴾ .

قيل : معناه وما ينبغي له أن يقوله ، وقد ورد بأنه قد قال : " أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب " ، وورد في القرآن ﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٢] ، ﴿ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ﴾(١) [سورة سبأ : ١٣] ، ﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى ﴾ [سورة القصص : ٧٦] الآية ، وأجيب : بأن ذلك غير مقصود الوزن والتقفية ، وشرط كونه شعرا القصد لذلك .

قال شيخنا : وهذا مما ينازع فيه الخصم ، فنقول لعله قصد ذلك ، وإنما الجواب : أن المعنى وما ينبغي له تعلمه ، فهو وإن قاله فإنما قاله اتفاقيا من غير تعلم ، وهذا مشاهد من أرباب الصنائع ، أن الرامي قد يصيب الغرض في ابتداء تعلمه اتفاقيا .

كما قال الإمام مالك رحمه الله تعالى ، وقد سئل عن عجوز باعت واشترت على سبيل الصواب ، هل يعطيها مالها ، أم لا ؟ فقال : رب رمية من غير رام .

وكان الشيخ ابن عبد السلام يقول : المعنى وما ينبغي له أن تتعاطى ما لا علمه الله ، [٣١١/٦٤] .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ وجفان وقدور راسيات ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ ﴾ وقد أثبتنا ما في المصحف .

قال شيخنا : وإما بلغ من الشعر خوفا أن يظن أن القرآن ما اشتمل عليه من البلاغة من صاغه ، وإنما المذموم الإكثار من الشعر ، وقد ذكر المبرد في أول كتابه الكامل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قال : تعلموا الرمي والسباحة ، وعلموا أولادكم من الشعر ما تجمل .

قوله تعالى : ﴿ لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ﴾ .

أي قابلا للحياة التي هي الإيمان بالفعل لا تحصيل الحاصل .

قوله تعالى : ﴿ يَحِقَّ الْقَوْلُ ﴾ .

أي الوعد .

قوله تعالى : ﴿ أَيْدِينَا ﴾ .

جمعها هنا وأفردها في آية أخرى ، إشارة إلى أن المراد مجازها ، وهو القدرة لا حقيقتها حسبما تقدر في أصول الدين .

قوله تعالى : ﴿ رَكُوبُهُمْ ﴾ .

عبر عن الركوب بالاسم ، لأنه دائم ، وعن الأكل بالفعل ، لأنه غير دائم ؛ لأنهم قد يأكلون من غيرها ، وأما الركوب فلا يركبون إلا من الأنعام المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذُوا ﴾ .

إخبار عنهم أنهم زادوا مع عدم شكرهم عبادتهم غير الله .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

مصدر مضاف إما للفاعل أو للمفعول ، والضمير عائد عليهم أو على الأصنام ؛ أي لا يستطيعون هم نصر آلهتهم ، أو أن آلهتهم لا يستطيعون نصرهم ؛ هذا على أنه مضاف للمفعول ، وتقدير إضافته للفاعل ؛ أي لا تستطيع آلهتهم النصر الذي نسبوه إليهم في قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يُنْصَرُونَ ﴾ [سورة يس : ٧٤] .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ ﴾ .

ونسبة هذا الفعل إلى القول مجاز .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَعْلَمُ ﴾ .

قرئ بكسر إن وفتحها .

وأورد الزمخشري : سؤالا على قراءة الفتح ، وهو لزوم الكفر لاقتضائه أنه عليه الصلاة والسلام حزن لأجل علم الله تعالى بسرهم وعلانيتهم ، وأجاب : بأن إنا بدل من قولهم ، أو تعليل للأول ، فيكون تعليلا لنفي الحزن لا نفي حزن معلل ، قيل : أو يجاب : بأنه تعليل باعتبار لازمه ؛ لأن لازم علم الله تعالى سرهم وعلانيتهم ، مدخلا في الحزن أم لا ؛ فإن لم يكن له مدخل فيه فباطل ، لأنه يلزم عليه اعتبار لازم اللفظ دون ملزومه ، ولا قائل إذ لا يصح استعمال اللفظ دون ملزومه بوجه ، وإن كان له مدخل لزم أنه يحزن بعلم الله تعالى وهو كفر .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنْسَانُ ﴾ .

المراد إما الجنس ، أو أجل معين ، ونرجحه .

قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلا ﴾ .

والخلق إن أريد به الكامل حسا ومعنى وذاتا وصفا ؛ فالمفاجآت حقيقة ، وإن أريد به لمجرد تكوينه من النطفة لمجاز ؛ لأنه لا يصير خصما إلا بعد ذلك بزمان طويل ، وإذا الفجائية معناها الحال لا الاستقبال ، وهي عند الزجاج ظرف زمان .

واختاره الزمخشري ، وزعم أن عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة ، قال في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [سورة الروم : ٢٥] ، أي فاجأتم الخروج في ذلك الوقت ولا يعرف هذا لغيره ؛ وإنما ناصبا عندهم الخبر الملفوظ به ، أو المقدر في نحو : فإذا الأسد أي حاضر ، وإن قدرت أنها الخبر فعاملها مستقر ، أو استقر ولم يقع الخبر معها في التنزيل إلا مصرحا به ، وهي عند الأخفش يعرف ، واختاره ابن مالك ، وعند المبرد ظرف مكان .

واختاره ابن عصفور ، وفي الآية سؤال ، وهو أن سبب نزولها أن بعض الكفار أنكر الإعادة ورفع عظما رميما في يده ، وقال : محال أن يرجع هذا كما كان ، فما أنكر واستبعد ، إلا إيجاد المعدوم ، فهلا قيل ﴿ أَوَلَمْ يَرَ الإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ ﴾ ، بعد أن لم يكن ، كما قال تعالى في سورة مريم ﴿ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا ﴾ [سورة مريم : ٦٧] ، [٦٤ / ٣١٢] وجوابه : أنه قصد الاستدلال على الإيجاد عن عدم سابق مع التعرض لتحقير المعاند في ذلك ، وأن أصله نطفة فأنتجت الآية صحة إمكان الإعادة ؛ وهذا دليل على أنهم أنكروا مكانها وصحتها لا وقوعها بالفعل ، وهو كفر هذا لأنهم من الله تعالى صفة القدرة على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ .

قال أبو الإصبغ : المذهب الكلامي الاحتجاج على المقصود بحجة عقلية ؛ لأنه من علم الكلام ، وهو إثبات أصول الدين بالبراهين ونسبت تسميته إلى الجاحظ .

وزعم ابن المعز أنه لا يؤخذ في القرآن ، وهو محشو به ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ﴾ [سورة الأنعام : ٨٠] ، إلى قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا ﴾ [سورة الأنعام : ٨٣] .

وقوله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [سورة الأنبياء : ١٢] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ ، وتقدير القياس من المشكل الأول أن يقال : الحادث منتقل من حالة إلى ضدها ، وكل منتقل من حالة إلى ضدها يمكن إيجاده بعد إعدامه ، فالحادث يمكن إعادته الصغرى ضرورية ، وبيان الكبرى أن أصل وجود الحادث من عدم وبأمر جزئي ، وهو خروج نار الزناد من الشجر الأخضر الرطب ، وليس هذا مقياس تمثيلي ؛ لأنه لا ينتج إلا الظن ، وهذا قطعي ولعدم شروطه هنا .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي ﴾ .

هو انتقال بين الدليل بما يتعلق بنفس المخاطب إلى دليل خارج عنه ، وانتقال من دليل جلي إلى أجلى منه ؛ وهو الأرتب في الاستدلال ، وتقرير المعطوف عليه اتصف بالعجز وليس الذي ، وقال : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ ﴾[1] ، فخاطبهم على سبيل التكلم ، وهنا على سبيل الغيبة ، ولم يقل : أولسنا ، وجوابه : أن الخطاب لخزي معين ، وهم كفار قريش والتكلم مناسب للخزي ، والخطاب هنا لجميع الناس فناسب الغيبة .

فإن قلت : هلا قيل : قادر على أن يعيدهم لأنهم إنما أنكروا إيجاده المعدوم لإيجاد مثله ، فالجواب : أنه تقرر في علم أصول الدين أن المثل مساو لمماثلة في الحكم ؛ فإذا استويا في الحكم فالقادر على المثل قادر على تماثله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ ﴾ .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ ولا أولم يروا إنا خلقناهم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ ﴾ وقد أثبتنا ما في المصحف .

اقتضت إنما حصر الأمر في مضمون القضية الشرطية لا حصر الإرادة وحدها ، والخطاب بكن إما للمعدوم على تقدير وجوده بناء على أن شيئا يطلق على المعدوم ، أو خوطب حالة إيجاده لا قبل لأنه معدوم ، ولا بعد لأنه تحصيل الحاصل .

قوله تعالى : ﴿ مَلَكُوتُ ﴾ .

قال ناصر الدين البيضاوي في خطبة كتابه المطلع على مشاهدات الملك ومغيبات الملكوت : فجعل الملك راجعا إلى العلم بظواهر الأمور ، والملكوت راجعا إلى العلم بخفياتها .

وقال الزمخشري : الملكوت هو الملك العظيم .

وفرق القرافي بينهما بما أشار إليه البيضاوي .

سورة والصافات صفا

قوله تعالى : ﴿ وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴾ .

قيل : الملائكة صافات أقدامها وأجنحتها في الهوى ، وقيل : الطير ، وقيل : العلماء العمال يصفون أقدامهم في التهجد .

الزمخشري : وقيل : الغزاة في سبيل الله تعالى التي تصف الصفوف ، وتجرد الخيل للجهاد ، وتتلوا الذكر مع ذلك ، لأنه لا يشغلها عنه شاغل ، كما يحكى عن علي .

قال الطيبي : إن عليا رضي الله عنه كان يمشي بين الصفوف وسيفه يقطر دما ، ولا يفتر عن خطبته .

قال ابن عرفة : إنما إمراره ما في الحديث الصحيح أن عليا رضي الله عنه في [.....] ما تركته منذ سمعته من رسول الله [٣١٢/٦٤] صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قيل : ولا ليلة صفين ، قال : ولا ليلة صفين ، قال : و الاصطفاف هو كون الكتائب على خط مستقيم ، وهل يشترط مع ذلك تلاصقها ، ومقاومتهما إلى مجرد كونها على خط ، وإن تباعد بعضها عن بعض ، وهكذا قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾ [سورة الصف : ٤] .

قال ابن عرفة : وهذه المعطوفات ، قيل : إن عطفها ترق ، وقيل : إنه بدل ، والصواب أنه ترق ؛ لأن الاصطفاف يكون من الجماد وغيره ، وهو قاصر غير متعد للغير ، والفعل المتعدي أقوى من القاصر مع أن الزجر يكون في الخير والشر ، فقد يزجر الإنسان غيره عن الخير ، وقد يزجره عن الشر ، بخلاف تلاوة الذكر ؛ فإنه مجرد طاعة فمتعلقه ذات الخالق وصفاته ، وهو بالضرورة أشرف وأبين ، وإذا جعلته ترقيا كان عطفها تأسيسا ، وإن كان تدليا كان بالعطف تأكيدا .

قال : وحكى الفخر في المعالم الخلاف هل الملائكة أفضل من البشر ، أو لا ؟ وحكى في الأربعين والمحصل هل الملائكة بالإطلاق أفضل من الأنبياء أم لا ؟

قال الزمخشري : والعطف بالفاء إما على الترتيب في الوجود ، كقوله : المصدر تام للحادث فالصاع والغنائم فلا ريب ، كأنه قال : الذي صبح فغنم ضأن .

ابن عرفة : صوابه الذي ورد اسم الفاء اسم الفاعل عنه ، وذكروا منه ، أيفع الكلام فهو يافع ، وأورش الشجر فهو وارش ؛ بخلاف صبح فلم ترد فيه صابح .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ﴾ .

الإله هو المستغني بذاته المفتقر غيره إليه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ .

التزيين هو زيادة وصف في الماهية بعد كمالها ، يوجب حسنها احترازا من زيادتها قبل كمالها ، فإنه ليس بتزيين .

قوله تعالى : ﴿ وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ﴾ .

قال الزمخشري : المارد الخارج عن الطاعة ، المبلس منها .

وقال ابن عطية : المرد التجرد للشر ، ومنه شجرة مرد لا ورق عليها .

قال ابن عرفة : المارد هو القوي ؛ فيحتمل أن يرجع إلى قوله نفسه ، وإلى قوته على التخيل ، وإن كان في نفسه ضعيفا ؛ فإن رجع إلى قوة نفسه فحفظ السماء من يستلزم حفظها من دونه من باب أحرى ، وإن رجع إلى قوته إلى التخيل مما يلزم حفظ السماء منه ، حفظها ممن لا يقدر على التخيل ، وإن كان في ذاته قويا هذا ينبني على الخلاف في السماء ، هل هي الآن محفوظة من جميع الشياطين المارد ، وغيره ، أو من المردة فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : قالوا : الجملة الثالثة تارة تكون مفسرة لما قبلها ، كقولك : أخذ زيد يثني على عمرو ، قال : كذا وكذا ، تارة تكون أجنبية ، كقولك : خطب زيد ، وقال : كذا وكذا ، وهذه تحتمل الأمرين ، وآتت على المعنى الثاني ؛ لأن قبلها ﴿ احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ يَتَسَاءَلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : السؤال طلب القول صاحب الجمل الكلام ؛ إن دل على طلب الفعل كان مع الاستعلاء أمرا ومع الخضوع دعاء ، ومسألة دفع التساوي التماثل ، قال : والجملة الثانية مفسرة له ، فيلزم أخذ أمرين : إما تغيير الشيء بنقيضه ؛ لأن الثانية خبرية ؛ أو إبطال ما قاله صاحب الجملة ، وأجيب : بأن السؤال هنا المراد به التوبيخ ، وليس بسؤال حقيقة ، وقد قال المفسرون في قوله تعالى : ﴿ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾ .

زاد هنا عظاما وأسقطها في سورة ق ، فقال تعالى ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾ [سورة ق : ٣] ، [٦٤ / ٣١٣] .

فأجاب بعضهم : بأن هذا كلام ابتدأ به المسلم ، فقال ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ ، يجيء ويبعث ؛ فأنكر ذلك عليه قوله ، وأعاد كلامه على ما هو عليه بأداة الإنكار ، والمسلم كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن عظام بني آدم كلها تفنى إلا عظم الذنب ، وهو قدر بغرز إبرة ؛ فلذلك قال : ﴿ عِظَامًا ﴾ في سورة ق حكاية عن كلام كافر ابتدأ من غير أن يتقدمه شيء .

قوله تعالى : ﴿ فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴾ .

قال المفسرون : إنما عرفه بعد مدة طويلة . ،

ابن عرفة : عادتهم يقولون : العطف بالفاء يقتضي التعقيب ، وأجابوا : بأنه دله ولم يعرفه ، ثم عرفه بعد مدة طويلة ؛ كما تنظر صاحبك في السجن ، فقد تبدلت سجيته وتغيرت حاله ؛ فما تعرفه إلا بعد التأمل ، وتكرار النظر .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينِ ﴾ .

كان بعضهم يقول : هذا دليل على أن القياس التمثيلي المستعمل في الكلام ؛ لأن المعنى قاربت أن ترديني على مثل دينك ؛ وقد نزل بك العذاب ؛ فكان يترك في مثل ما نزل بك ؛ والقسم بالتاء للتعجب .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا نِعْمَةُ رَبِّي ﴾ .

أي : شاملة لنا .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ إِلا مَوْتَتَنَا الأُولَى ﴾ .

ابن عرفة : ظاهر الآية يقتضي ما قال المفسرون ؛ لأن الاستفهام بمعنى التقرير يصيرا المنفي مثبتا ، والمثبت منفيا ، مثل ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴾ [سورة الفجر : ٦] ، فيقتضي إثبات الموت والعذاب ؛ أي نحن ميتون غير الموت الأول ومعذبون ، وليس المراد تلك ، فلا بد من إضمار ، بل المعنى : نحن مبعوثون غير ميتين غير الموت الأول ومعذبون ، فلم تدخل أداة الإنكار على المنفي ، بل على مثبته ، ونفي العذاب يستلزم نفي الأحيان .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴾ .

هذا تعليل لكونها مثبته لا سيما إن كانت جعل بمعنى خلق، وفيه إبطال للقول بوجوب مراعاة الأصلح .

فإن قلت : هلا قال : إنها شجرة تنبت في أصل الجحيم .

قلنا : عادتهم يجيبون : بأن النبات فيه إشعار بالماء والتراب ؛ وهو أقرب للمعجزة ؛ لأنه نبات أخضر رطب فيما يناقضه وهو النار .

قال ابن عرفة : وهذه الشجرة يحتمل أن تكون واحدة بالنوع ؛ فتكون على جهة من جهات جهنم فيها شجرة ، أو تكون واحدة بالشخص .

قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ .

الزمخشري : هذا استعارة إما لفظية أو معنوية .

قال الطيبي : اللفظية جعلك الشيء نفس الشيء وليس به ، وهو أن يطلق اسم المشبه على المشتبه به من غير الأول أداة تشبيه ، مثل : رأيت أسدا تريد رجلا كالأسد ، والمعنوية جعلك الشيء للشيء وليس له ، كقولك : إذا أصبحت بيد الشمال زمامها فهذا مدع أن للريح الشمال يدا ، وللسحاب زمام ، وأيضا خفى الأول بحسن الرجوع للتشبيه ، فيقال : رأيت رجلا كالأسد ، وفي الثاني لا يحسن ذلك ، فقال : . . .[1] أما اللفظية فهي أن المطلع موضوع لحمل الشجرة مع قصد أن تكون نخلة باستعمال هنا غيرها ، كالرسن ، فإنه موضوع للأنف بشرط أن يكون فيه رسن ، فإذا استعمل في أنف الإنسان كان مجازا لفظيا ، وللمعنوي هو أن يشبه حمل تلك الشجرة بالطلع الحقيقي تشبيها بليغا ، ثم يطلق على ذلك الحمل اسم الطلع ؛ فاستعير لحمل شجرة الزقوم اسم الطلع ، وشبهه برؤوس الشياطين ، وفي المرئ بينهم بالقول .

كقول امرئ القيس :

أيقتلني والمشرفيّ مضاجعي ومسنونةٍ زرق كأنياب أغوال

ولم تر الغول ولا أنيابها

فهذا حاصله .

قال ابن عرفة : وعادتهم يقررونه قبل وصول كتاب ، الطيبي لنا : بأن الاستعارة على ما قال ابن مالك في استعمال اللفظ في غير موضوعه ؛ كضرب من التأويل ؛

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

فاللفظية هي استعمال اللفظ مطلقا من غير استحضار لثبوت المعنى المجازي فيه ولا نفيه ، والمعنوي [٣١٣/٦٤] إطلاق اللفظ مستحضرا فيه المعنى المجازي ؛ كإطلاق لفظ الأسد على الرجل ، فتارة يطلقه عليه غافلا عن معنى الشجاعة ، وكتسمية رجلا بكلب مع الغفلة عن استحضار صفة الذم فيه ؛ فإنه لا يكون ذما ؛ فهي استعارة لفظية ، وإذ أطلقت لفظ الأسد على الرجل الشجاع مستحضرا عنه المعنى الذي لأجله أطلقته عليه ؛ كان استعارة معنوية ، وكذلك لفظ كلب على رجل تريد به الذم ، قال : وكانوا يتلونه عن مستعير فرسا طريا ، وآخر يستعيرها بسرحها ، ولجامها ، وجهازها كله .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴾ .

ولم يقل : بطونهم مع أنه الأصل .

قال : وكان يجيبون : بأنه إشارة إلى واحد منهم ، فملأ منها بطنه بالفعل وبطن ولده ، ومن يعز عليه بالحض على الأكل منها ظانا أنها تنفعه وتنفعهم ؛ فيريدون عذابا ومضرة .

قوله تعالى : ﴿ أَلا تَأْكُلُونَ ﴾ (١) .

قال ابن عرفة : الأصل كان بعجزهم ما ينافي الألوهية من القدرة والإرادة ، وإما الأكل ، فالثلاثة غني عنه لا يحتاج إليه ، ثم أجاب : بأنه آتاهم على وفق دعواهم ؛ لأنهم يتقربون إليهم بالذبائح يذبحونها ويعتقدون أنها تأكل .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ ﴾ .

لما خاطبهم فلم يجيبوه ، قال ﴿ مَا لَكُمْ لا تَنْطِقُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلامٍ حَلِيمٍ ﴾ .

ابن عرفة : الصبر استحضار المؤلم وعدم التأثر له على تركه ، والعفو استحضاره وعدم الالتفاف إليه ؛ فهذا أعلاها .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الأَسْفَلِينَ ﴾ .

وقال بعده ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٠] .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ أفلا تأكلون ﴾ ، ووردت في المصحف ﴿ أَلا تَأْكُلُونَ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

قال صاحب البرهان : لما تقدمها ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ ، وهو أمر حسي يقتضي العلو والارتفاع ، قابله بنقيضه حسا ، فقال ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الأَسْفَلِينَ ﴾ ، بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٠] ، فإن الكيد أمر معنوي فقابله بالمعنوي .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ .

ابن عرفة : الحاكم إذا حكم بحكم مستدلا له قرينه على أن الحكم مختلف فيه ، ولو كان مجمعا عليه لما احتاج إلى استدلال على صحته .

وقال الفخر في أجزاء المعالم اللدنية : الدليل على أن النبي أفضل من الولي وأشرف ؛ أن النبي كامل مكمل ، والولي كامل فقط ؛ فإن الكامل المكمل أشرف ، الثاني : أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال : " ما طلعت الشمس غير النبيين أفضل من أبي بكر " ، فقوله : " غير النبيين " ، دليل على أن النبي أشرف ، وهذا لم يخالف فيه أحد .

قيل له : لعل بعض الملاحدة أو المبتدعة خالف فيه ، فقال قوله تعالى : ﴿ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ ، قد يتوهم منه ذلك ، ولولا ذلك لما كان لذكره بعد النبوة .

قال : وعادتهم يجيبون عنه : أن النعت تارة يكون مرادا به الثناء ، وهذا يكون فيه الثاني أعلى من الأول ، وتارة يراد به حقيقة ذلك الوصف ، كقوله تعالى : ﴿ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٤] ، وكوصفك طعاما طيبا بأنه حسنا ، وتارة تصفه بأنه قبيح ، فهذا لا حقيقة لذلك الوصف ؛ فهو إشارة إلى أنه ممن يستحق أن يوصف بتلك الصفة .

وأجاب بعض الطلبة : بأن ذكر الصالحين تنبيه على إبراهيم لمطلوب ، لقوله ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ ، أو يكون الصلاح مقولا بالتشكيك ؛ وصلاح النبي أعلى من صلاح الولي .

قوله تعالى : ﴿ إِلا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴾ .

هي زوجته ، ولوطا هو ابن أخت إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، وقيل : ابن أخيه .

ابن عرفة : ولا يبعد أن يكون جمع الأمرين ؛ فيكون أخوه من أبيه تزوج أخته من أمه ؛ فتولد له لوطا عليه السلام .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ ﴾ .

الأصل تقديم الليل [٦٤/ ٣١٤] لأن العرب تؤرخ بالليل ؛ لكن إنما قدم الصباح لكي ينظروا ويتأملوا من مواضعهم ، فإذا مروا عليهم بالليل تذكروا ، وأما كانوا نظروا بالنهار .

قلت : أو لأن مرورهم بالنهار أكثر ، وتأكيد بإن مثل :

جاء شقيق عارضا رمحه   إن بني عمك فيهم رماح

لأن حالتهم في الغفلة وعدم التذكر والاعتبار شبيهة بحالة من لم تمر عليهم ؛ ولا نظر لمساكنهم ولا لمصرعهم ؛ فهو من نفي اللازم لنفي ملزومه فلذلك أخره .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴾ .

قال ابن عرفة : قال الفقيه أبو عبد الله محمد بن نزار : يوم جمعة في الكتبيين: أبق بكسر الباء فأنكرتها عليه وأنا صغير ؛ فأحتشم مني ثم أتاني في الجمعة الأخرى بصحاح الجوهري ضبطها بالفتح والكسر والفتح أشهره .

وقال الثعالبي : من فقه اللغة أن يقال : أبق إلى كذا ، ولا يقال : أبق بالإطلاق ، وإنما يقال مقيدا .

سورة ص

قال ابن عطية : هو مفتاح أسماء الله تعالى ، ص صادق الوعد صانع المصنوعات .

ابن عرفة : أسماء الله تعالى توقيفية ؛ ولذلك استشكل الناس قول أصول الدين بأن الدليل على وحدانية الصانع إلا أنه يريد في القرآن معناه ، ورد في القرآن في سورة الأحزاب ﴿ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ﴾ [سورة الأحزاب : ٢٢] ، وفي سورة النمل ﴿ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [سورة النمل : ٨٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَالْقُرْءَانِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ .

ذكروا فيه تأويلات .

قال ابن عرفة : ويحتمل عندي والقرآن المذكور على ألسنة الخلق إلى يوم القيامة ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [سورة الحجر : ٩] ، فهو المعرف بالذكر الدائم بخلاف غيره من الكتب ؛ فإنه لم يبق مذكورا لما وقع فيه من التغيير .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ .

كان بعض الطلبة يورد على هذا قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [سورة فاطر : ١٠] ، وأجيب : بأن العزة المختصة بالله بمعنى الرفعة والعلو ، والعزة المسندة للكافرين هي بمعنى الممانعة والنعت .

قال : والفرق بين العزة والشقاق ؛ أن العزة مانعة فقط ، والشقاق مانعة مكائدة مكابرة ومجاهرة بالسوء ، قال : ومن كلامهم من عزيز أي من غلب سلب .

قوله تعالى : ﴿ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ ﴾ .

ابن عرفة : لما تقدم التنبيه على انعاتهم بالعزة والمكابرة ، عقبه بيان غفلتهم عن فعل مثل فعلهم فنزل به العذاب والهلاك .

قوله تعالى : ﴿ فَنَادَوْا ﴾ .

هذا يرد فيه ما أورد ابن عصفور في قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا ﴾ [سورة الأعراف : ٤] ، لأن النداء سابق على الإهلاك ، كما أن مجيء البأس سابق أيضا عليه ، والجواب كالجواب : إما أردنا إهلاكهم فنادوا ، ويرد عليه ما قال البصري : من أن الإرادة قديمة تقتضي التعقيب ؛ فيلزم إما قدم العالم أو حدوث

الإرادة ، وإما أن يجاب بأن الإهلاك نزل أولا ببعضهم ، وهم رؤساءهم ؛ فنادى الأتباع ﴿ وَلاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ ، مستغيثين ؛ أي لا مخلص لهم ؛ فلم ينفعهم ذلك ، والمناص المخلص والمنجا والفرار .

قوله تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ .

الضمير عائد على قوله تعالى : ﴿ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، لأن المتعجبين ليس هم السابقة ؛ بل المعاصرون للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

أتى بالفاعل ظاهرا غير مضمر ؛ والأصل أن يقول : فقالوا لأن خبر المبتدأ تارة يكون عاما صالحا لكل واحدة ، وتارة يكون خاصا لا يصح إلا لذلك المبتدأ .

قوله تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا ﴾ .

العجب يصلح أن يقع من كل أحد [٣١٤/٦٤] فأتى بفاعله مضمرا ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ ، كلام حلف لا يصح أن ينسب لإلههم ، وقولهم : ﴿ كَذَّابٌ ﴾ ؛ إما أن يريدوا أنه كاذب في سحره ، أو أنه عالم بالسحر كذاب في أموره على العموم ، قيل له : لعل عندهم ساحر في شيء كذاب في شيء ، كما قال تعالى ﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ﴾ [سورة البقرة : ١٠٢] ، وعطف العجب هنا ، وفي ق بالفاء ؛ لأن التعجب بالقول سبب على التعجب بالفعل ، كقوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [سورة ق : ٢] ، بخلاف السحر والكذب ؛ فإنه غير مسبب عن التعجب بالفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَانْطَلَقَ الْمَلأُ مِنْهُمْ ﴾ .

هم الأشراف ، الأصوب تعلق منهم بالملأ لا بانطلق يشعر بأنهم أشراف فقط ، وتعلقه بإطلاق يشعر بأنهم أشرافهم ؛ وإن كان في غيرهم من هو أشرف منهم .

قلت : جعله عكس ما قاله البصريون في إضافة الصفة المشبهة ؛ أنه في معنى الحسن الوجه .

وقال الكوفيون : إنه في معنى الحسن وجهه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : ما فائدة تأكيده بإن والمخاطب به غير منكر له ؟ قلنا : هو مستغفر ، والمستغفر عادته أن يتمنى مطلوبه ويستبعد الزيادة على مطلوبه من الإحسان والإنعام ، فذلك أكده بإن .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ ﴾ .

وقال تعالى في سورة البقرة ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [سورة البقرة : ٣٠] ، فقدم المجرور على خليفة ، فأجيب بوجهين :

الأول : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون : بأن أحد أسباب التقديم الشرف ، وكان آدم عليه الصلاة والسلام حينئذ معدوما والأرض موجودة ، والوجود أشرف من العدم ، وأما هنا فالمخاطب داود عليه الصلاة والسلام وهو موجود ، وهو أشرف من الأرض بالضرورة .

الثاني : قال بعض الطلبة : هذه الآية في معرض التشريف لداود عليه الصلاة والسلام تقدم فيها ما يقتضي التشريف وهو الخلافة ، وآية البقرة خرجت مخرج الاعتناء بالأرض ، فجعل الخليفة الموجبة لإزالة الفساد عنها ، وتغيير المناكر .

قوله تعالى : ﴿ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عرفة : انظر ما أشد هل هذه أو آية العقود في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٤٧] ، ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، فقالوا : تلك أشد لأنهم توعدوا على عدم الحكم بالحق ، وهذا الوعيد على الحكم بالهوى ، فالحكم يتناول من حكم بالباطل ، ومن حكم بالحق لمفارقتها غير مقصود ، فآية العقود الوعيد فيها على عدم الحكم بالحق أعم من الحكم بالباطل ، أو من ترك الحكم من أصل ، وهذه الآية الوعيد فيها على الحكم بالهوى ؛ أعم من أن يكون بالباطل متبعا للهوى ، أو بالحق متبعا .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ .

ابن عرفة : قد يؤخذ منه جواز تعليل الحكم بعلتين لمنتقلتين ؛ لأن حلول العذاب بهم يعلل بإتباعهم الهوى المضل عن سبيل الله ، ونسيانهم يوم الحساب سبب في ضلالهم ؛ فالعلتان متداخلتان فهي علة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلا ﴾ .

أخذ عنه نفي الجوهر المفارق ؛ لأن الملائكة في السماء وهم فيما بينهما ؛ فدل على أنهم في حيز .

ورده ابن عرفة : بأن الجوهر المفارق غير متحيز كما أن الغرض غير متحيز ، وكذلك النفوس البشرية عند الحكماء بعد مفارقتها للأجسام ، والمراد : وما خلقنا والأرض عبثا ، ولا لغرض مقصود ؛ بل خلقنا ذلك مصاحبا لمنفعة الخلق ومؤخرتهم لا لقصد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

احتج بها الآمدي على العنبري [٦٥/ ٣١٥] القائل بأن الكافر غير المعاند لا مخلد في النار ، بخلاف المعاند فإنهم اتفقوا على أنه مخلد في نار جهنم .

والعجب من البيضاوي كيف لم يذكر غير مذهب باطل ؟

ونقل نحوه عياض في الشفاء عن الغزالي ، قلنا : قاله الغزالي في كتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة ، وفي كتاب الحقائق .

قال ابن عرفة : وكلامه في كتاب الاعتقاد ، كمذهب أهل السنة .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

عبر عن المؤمنين بالفعل ، وعن المفسدين بالاسم ؛ إشارة إلى من اتصف بمطلق الإيمان والعمل الصالح ؛ مخالف لما اتصف بأبلغ الفساد ، فأحرى أن مخالفة من اتصف بأبلغ العمل الصالح هذا في ظرف الإيمان ، ويبقى من اتصف بمطلق الفساد في الأرض ، فيجاب عنه : بأن المراد من ثبت على فساده ؛ لئلا يدخل فيه من أفسد وتاب ؛ فإنه من قسم من آمن .

فإن قلت : لم نفى من تفاوت المؤمن للمفسد وهلا عكس ، كما قيل ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] لأن أسباب الفساد أكثر من أسباب الصلاح ، بدليل ما تقدم في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [سورة الأنعام : ١] ، قالوا : جمع الظلمات وأفرد النور ؛ كثرة تشعب طرق الشرك واتخاذ الهدى ، ونفي ما يتوهم ثبوته أو قرب ثبوته أولى ، فالجواب : أنه بدأ بالمؤمنين اعتناء بهم وتشريفا لهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴾ .

إن قلت : لم عبر في ﴿ الْمُتَّقِينَ ﴾ بالاسم ، وعبر في قوله تعالى : ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، بالفعل ؟ قلت : لأن التقوى أمر اعتقادي تجدده خفي غير ظاهر ، وهو أقرب للثبوت ؛ فاللزوم والعمل الصالح أمر فعلي يتجدد شيئا فشيئا ، وتجدده ظاهر يدرك بالحس .

فإن قلت : هلا قيل : أم نجعل المتقين في الأرض كالفجار ؟ قلنا : التقوى أمر علمي معنوي غير عذري بالحس ، والعمل الصالح أمر فعلي محسوس فناسب ذكر محله ، ولذلك قالوا : الإنسان له قوتان : علمية وعملية .

قوله تبارك وتعالى ﴿ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : النظر مطلوب في الجميع ؛ والنتيجة إنما تحصل لأولي الألباب منهم ، وظاهر الآية حجة لبعض المبتدعة ، في قوله تعالى : إن المعلوم تذكرته ؛ وهو مذهب باطل لما يلزم عليه من قدم العالم ، ويحتج بالآية من ترجح تنزيل القرآن على سرده ، كما قال تعالى ﴿ وَرَتِّلِ الْقُرْءَانَ تَرْتِيلا ﴾ [سورة المزمل : ٤] ؛ وتحتج لمن غير سرده ، بقوله ﴿ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ ﴾ [سورة طه : ١١٤] ؛ قوله : جواز العجل فيه بعد استبقاء الملك له ﴿ وَحْيُهُ ﴾ عن الله تعالى ، وكذلك حديث عائشة في ركعتين الفجر : قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخفف فيهما حتى نقول هل قرأ فيهما لم لا ، وفي بعض التوراة ، أن ولد أحمد بن حنبل ، قال لأبيه : أنت تسرد القرآن ولا ترتله ، فقال : ما سردته حتى فهمت مواعظه وزواجره .

قوله تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : هلا قيل : ووهبنا سليمان لداود ؟ فالجواب : أنه قصد الاعتناء بداود والتشريف له ؛ وأيضا إنما أخر سليمان ليعود الضمير عليه ، في قوله ﴿ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ ، والضمير إنما يعود على أقرب مذكور .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ﴾ .

الفتنة الاختبار ، قال الله تعالى ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ﴾ [سورة الحج : ١١] ؛ فاقتضت أن الأنبياء والأولياء يفتنون فيفتنون على دينهم ، وكذلك سليمان عليه السلام وما يزيدهم ذلك إلا إيمانا وتسليما كسورة الأحزاب ؛ وفي آخر سورة براءة .

وما حكاه ابن عطية [٣١٥/٦٥] والزمخشري من قضية ؛ [.....] التي طلبت أن تحكم لأختها على خصمه فمن كلام القصاص لا يليق ذكرها ؛ والأنبياء معصومون منه ، والأنسب في هذه أن تكون فتنة في قول : لأطوفن الليلة على مائة امرأة فتأتي كل واحدة بولد ؛ ولم يقل : إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ﴾ .

وقال تعالى في سورة يونس لفرعون ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ ﴾ [سورة يونس : ٩٢] ، ولم يقل : بجسدك ففرق تقطعهم بأن البدن ينطلق على ما كثرت أجزاؤه ، ولذلك يقال : فلان بدن ، وفي الحديث أن عائشة رضي الله عنها وكرم وجه أبيها قالت : فلما بدن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أي فلما طعن في السن ، وفرعون كان قد بلغ الغاية في السن ، وأما الجسد فيصدق على الصغير الناقص الأجزاء ، ولذلك قال : لم تحمل من نسائه إلا واحدة ولدت شق ولد .

قوله تعالى : ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا لا يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي ﴾ .

نقلوا عن الحجاج ، أنه قال : لقد كان حسودا .

قال ابن عطية : وهذا من فسقه .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : بل هذا من جهله ؛ فإن الإنسان تارة يطلب من أن يعطيه شيئا يخصه به دون غيره ، وتارة يطلب منه شيئا علم منه أنه لا يعطيه إلا رجل واحد ؛ فيرغب منه أن يكون هو ذلك الرجل ، والأول : طلب الإعطاء والخصوصية ، والثاني : طلب الإعطاء فقط ؛ فلعل الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه الصلاة والسلام أن هذه الهبة لا ينالها إلا رجل واحد يكون نوعه منحصرا في شخصيه ، فرغب من الله تعالى أن يكون هو ذلك الرجل ، فليس في هذا حسد ؛ إنما الحسد على طلب الإعطاء والخصوصية ؛ لأنه يطلب منه شيئا ؛ ويحرم منه غيره .

قوله تعالى : ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ .

الفاء للسبب ، أي لسبب قوله ﴿ وَهَبْ لِي مُلْكًا ﴾ ؛ ﴿ سَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ ﴾ .

قال القشيري : ومن الدليل على فضل نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ أن بعض الأولياء من شبه قدرة الله تعالى على أن تحمل الريح ؛ فيقطع المسافة الطويلة في الزمن القصير .

قال ابن عرفة : وعادتهم يوردون سؤالا تقديره ؛ أن تأثير الفعل تارة يكون بوقوع أثره في الفاعل ، وتارة بوقوع أثره في المنفعل ، ويمثلونه بحائط عليه بنيته فحدث فيه اختلاف فذهاب الخلل منه إما بإعدامه وبنائه ، وإما بتخفيف الثقل الذي عليه ، فالأول : تأثير في الفاعل وهو الحائل للثقل ، والثاني : في المنفعل وهو المحمول .

قال : وتوهم بظاهر الأثر الحاصل في الشيء المفارق ، فهلا قيل : فأقدرناه على الريح ؛ لأنه يكون تأثيرا في الفاعل راجع إلى ذاته ؛ وأما تسخير الريح فهو تأثير في المنفعل بأمر خارق لذات الفاعل ؛ وهو سليمان عليه السلام ، وكذلك أيضا والسواء في قصة داود ، في قوله تعالى : ﴿ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ ﴾ [سورة سبأ : ١٠] ، ولم يقل : وأقدرناه على عمل الحديد ، قال : والجواب : أن هداه دعاء إلى خالق التذكير بالنعمة ، وهو أن الإنسان إذا أنعم عليه بصفة في غيره ؛ فإنه يتوهم في كل وقت لصالحها فهنا لو وجد هنا باقية شكر الله على دوامها ، بخلاف ما إذا كانت صفة له ملازمة لبدنه ، فإنه قد يثق بها ويتأنى الشكر عليها ؛ ويقبل عن تذكر زوالها ؛ فتذكر زوال النعمة المفارق للبدن أقرب من تذكر زوال النعمة المخالطة للبدن .

قوله تعالى : ﴿ وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا من باب مطرنا السهل والجبل ، فالمراد بالبناء : من يعمل منهم العمل المرتفع عل الأرض ، وبالغواص : من يعمل منهم العمل المنخفض في الأرض من حفر الآبار وغيرها .

قوله تعالى : ﴿ وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الأَصْفَادِ ﴾ .

وليس المعنى سخرنا [٣١٦/٦٥] له آخرين ؛ بأن المقرن في الأصفاد غير مسخر للخدمة .

قوله تعالى : ﴿ مَسَّنِيَ الشَّيطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ .

وقال تعالى في سورة الأنبياء (١) ﴿ مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٣] ، فأجيب : أن آية الأنبياء أتت في معرض الامتنان ؛ فذكر النعم لأن قبلها ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٤] ، ثم قال تعالى ﴿ يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٦٩] ، ثم قال تعالى ﴿ وَلُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ

---

(١) وردت في المخطوطة في سورة البقرة وهي في المصحف في سورة الأنبياء ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٤] ، وقال تعالى ﴿ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَى إِسْحَاقَ ﴾[سورة الصافات : ١١٣] ، ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [سورة الأنبياء : ٧٣] ، وهذه الآية خرجت مخرج ما عنى بالأنبياء لأن قبلها ﴿ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ ﴾ ، ثم قال ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ ﴾ ، ومنهم من أجاب : بأن ﴿ مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ ﴾ فيما هو الأصل الأهم .

قوله تعالى : ﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ .

ابن عرفة : يؤخذ منه جواز التداوي للمرض ، أو ترجيحه مع الإجماع على عدم وجوبه ؛ إلا إذا أدى تركه إلى الإخلال بالفرض ؛ فإنه يجب كمن يمنعه المؤمن من الصلاة قائما ؛ فيجب عليه التداوي ؛ وهنا جعل له الماء دواه .

وذكر ابن عطية في سبب نزول الآية : أنه دخل على بعض الملوك فرأى منكرا فلم يغيره ، قال : وروي أنه ذبح شاه وطبخها ؛ وله جار جائع فلم يطعمه منها .

قال ابن عرفة : أما الثاني : فخيف إذ لعله لم يعلم بحاجة جاره ، وأما الأول : فشديد لايحل نقله وإسناده إلى الأنبياء .

قال الزمخشري : فإن قلت : لم نسبه إلى الشيطان ؛ ولا يجوز أن يسلط على أنبيائه ؟ قلت : لما كانت وسوسته سببا فيما مسه من المرض نسبه إليه ؛ وقد راع الأدب حيث لم ينسب إلى الله تعالى في دعائه مع أن الله تعالى فاعله .

قيل لابن عرفة : كيف وهو يقول إن العبد يخلق أفعاله ، فقال : لعله ممن يقول بالاعتزال ؛ ولا يقول بالتولد ، وتخرج من كلام الزمخشري أنه قرئ بنصب ، ونصب ابن عرفة وهو خطأ ، ولا يقرأ إما أخذوا الذي ذكر ابن عطية ، وابن حيان من خفض عن عاصم نصب، والقراءة المشهورة عن الجمع نصب .

قوله تعالى : ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا ﴾ .

قال تعالى في طه ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، ﴿ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ ﴾ [سورة طه : ٢١] ، ولم يقل : خذها بيدك .

قال ابن عرفة : أجيب : بأن هذا من تمام النعمة على أيوب عليه السلام إشعار بأنه ردت له قوته وصحته كما كانت ، فلذلك قال تعالى ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ﴾ ؛ لأن أعضاءه كلها كانت معطلة .

قوله تعالى : ﴿ أُولِي الأَيْدِي وَالأَبْصَارِ ﴾ .

إشارة إلى القوة العلمية والعملية .

قوله تعالى : ﴿ لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيَارِ ﴾ .

في الاصطفاء ؛ فإن المصطفين متفاوتون في الأخيرية .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلٌّ مِنَ الأَخْيَارِ ﴾ .

إنما عطفه بالواو تنبيها على دخول من دخول زمن ذكر قبلهم تفهم في وصف الأخيرية .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ .

كان بعضهم يقول : معناه هنا ذكر على سبيل التشريف لهذا لا بالتعيين على سبيل العموم ؛ وتشريف آخر وثواب تعميم .

قوله تعالى : ﴿ وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴾ .

يؤخذ منه مرجوحية تزويج الشابة للشيخ ، أو الشاب للعجوز هذا على تفسير من قال : المراد أنهن أتراب لأزواجهن أسنانهن كأسنانهن .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ مَعَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : معكم ظرف متعلق بمقتحم ، ولا يصح أن يكون حالا من ﴿ هَذَا فَوْجٌ ﴾ ، فيكون تعديا على مقتحم .

قال ابن عرفة : المختصر في هذا : انظر ابن عرفة امتنع جعله حالا من ﴿ هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ ﴾ ، لأنه يكون المعنى : هذا فوج حالة كونه مقتحم ، وعلى تلك الحالة غير مقتحم ؛ لأنه قد دخل ووقع منه الاقتحام ، لأنه لا يصح أن يقول لزيد وهو معك في الدار : هذا زيد داخل الدار في الزمان والاقتحام [٣١٦/٦٥] في المكان ، فتقول الخزنة لرؤساء الكفار عند ورودها هذا الفوج ، وقبل دخوله عليهم ﴿ هَذَا فَوْجٌ مُقْتَحِمٌ ﴾ ، أو بقوله بعض العافين لبعض . . . .[١]

---

(١) بياض وسقط في المخطوطة .

سورة الزمر

قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لاصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ﴾ .

ابن عطية : أي اتخاذ التشريف والتلبي ، وأما الاتخاذ المسمى المعلوم ؛ فلا يتوهم ولا يستقيم عليه الاصطفاء ، قال : وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [سورة مريم : ٩٢] ؛ توهم اتخاذ ولد واتخاذ الاصطفاء ، فأما الأول لمعقول ، وأما الثاني فبخبر الشارع .

وقال الزمخشري : أي لو أراد اتخاذ الولد لم يصح لكونه محالا ، ولم يتأتى إلا أن يصطفي بعض خلقه ويختصهم ويقربهم ؛ كما يختص الرجل ولده ، وقد فعل ذلك بالملائكة فغركم ذلك وزعمتم أنهم أولاده جدلا منكم .

قال ابن عرفة : فحمله ابن عطية على اتخاذ التشريف ، وحمل الزمخشري على اتخاذ الولد حقيقة ، فكان جواب الشرط على قول الزمخشري مشكلا ؛ لأن القضية الشرطية المتصلة يلزمها منفصلة مانعة الجمع من غير مقدمها ونقيض بالهاء ومانعة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها ، فيدخلها نفي الملزوم مع صحة وجود اللازم ، وهذا خلاف إجماع النظام ، لأنه قال : لو أراد الله اتخاذ الولد لامتنع ذلك ، لكونه محالا ؛ فلم يثق إلا أن يصطفي من خلقه ما يشاء ، وقد فعل ذلك بالملائكة والأنبياء عليهم السلام مع أن ﴿ لَوْ ﴾ إذا دخلت محل نفي عاد ثبوتين وبالعكس ، وهنا دخلت على ثبوتين فيعودا تعيين فيعود أحدهما : وهو الأول نفيا ، والثاني ثبوتا .

وأجاب شيخنا : بأن المثبت الاصطفاء الواقع من الله تعالى للأنبياء ؛ لا الاصطفاء الذي هو التلبي وهو المراد من اللازم ، والمراد نفيه فينتفي الملزوم ، وتقديره لو أراد الله اتخاذ الولد للاصطفاء اصطفاء التلبي واللازم باطل والملزوم مثله ، قيل له : عبر في اللازم بالإرادة وفي الملزوم بالمشيئة ؛ وهما معنى واحد ، فأجاب : بأنه تفنن في الخطاب ، قيل له : هل تدل لفظ التكوير على أن السماء كورية ؟ فقال : نعم ؛ لأن تكويرها مع فردها عن محله محال ، ومن لوازمه تكور فلكها لاستحالة تعلقها دون مكان .

فإن قلت : معهم التكوير مع البساطة ؛ لأن المراد تداخل الزمانين والباء من أحدهما للآخر ، قلت : مسلم لكن مع إشعار لفظ التكوير ؛ يريد تكوير لكور العمامة بعضه على بعض .

فإن قلت : بدأ بالليل على النهار في التكوير على العادة عند الغرب ، وبدأ بالشمس في التسخير ، والمناسب كان الابتداء بالقمر لمقابلته الليل ، لأنه فيه يظهر ، فلم عدل من ذلك ؟ قلت : لأن آية الشمس أبدع في النفوس بخلاف القمر .

فإن قلت : إذا كان المراد من النفس آدم ؛ فيكون لفظ خلق استعمل في حقيقته ومجازه ؛ لأنه في أولاد آدم المباشرين حقيقة ، وفي غيرهم مجاز ، ثم إنه عبر عن الخلائق بالخلق ، وعن جواب الجعل .

قلت : لأن الزمخشري كان تقدم له أنه خلق بمعنى أبرز من العدم إلى الوجود وجعل معنى صير وهو تكوير .

قال شيخنا : قالوا : إن حواء عليها السلام خلقت من ضلع أعوج ، قال : و . . . . . .[1] الآخرة مسألة الخشي ، قال : وهذا خلاف مذهب أهل التشريع ؛ لأنهم قالوا : لو وقع بالآخر لوجد ؛ لأنه مما يدرك بالبصر ولم يدرك ولم يوجد ؛ واختار التراخي في الزمان .

قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾ .

كقوله تعالى : [٣١٧/٦٥] ﴿ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ﴾[سورة يوسف : ٣٢] ﴿ فِيهِ ﴾ الإشارة للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ ﴾ .

الخطاب لمن في قولكم ، والمراد من هذا الكلام ، في قوله تعالى : ﴿ غَنِيٌّ عَنْكُمْ ﴾ ، لازمه ، وهو أن الضرر الناشئ عن الكفر إنما يعود عليكم ، لأن الله تعالى غني على الإطلاق؛ فكفركم إنما يعود بالوبال عليكم .

قال : والمنفي في قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ ، على ظاهره من الرضى الذي هو الحب لا الإرادة ، قال : وأما الوجه الثاني في أن المراد بالعباد المؤمنين فقط ، بخلاف الظاهر .

فإن قلت : ما ذكرتوه يستلزم عليه الإضمار ، وما ذكرناه يستلزم عليه التخصيص ، وهو خير من الإضمار ، قلت : ذكره آخر الشكر ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَشْكُرُوا ﴾ ، يدل على الأول دون الثاني .

---

(١) سقط في المخطوطة .

فإن قلت : هل ينتفع بـ﴿ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ ، في مسألة علمه بالجزئيات ؟ فقلت : نعم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ﴾ .

قال الشيخ ابن عبد السلام : يدخل في هذا جميع من كذب على الله من أكثر الفقهاء ، إذا لم تحكم بمستند التنزيل وهو الداء إذا لم يستحقها .

قيل : هل في الآية دليل على تكفير من يكفر بالذنب ؛ لأنه سجل عليهم بوصف الكفر ، فقال : قد لا يؤخذ ذلك وقد يؤخذ ، قيل له : قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ﴾ ، وهل فيه حذف الفاعل تقديره : والذي جاءوا فيكون المراد بالذي الجنس ، فقال : ما ذكرته إنما يصح إذا جاء بالموصول مجموعا ، فحينئذ تؤتى بالصلة مفردة حذفا لما ذكرت ، وهنا ليس كذلك فليس من ذكر الباب ، وإنما المراد بالذي الجنس ، دليله قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾ ، قيل : هل يتناول العصاة أولا ؟ فقال : لا لأنه يلزم عليه أن يكونوا موعدين بأن لهم ما يشاء عند ربهم ، وذلك باطل إجماعا .

قيل له : أجمع أهل السنة على أنهم لا بد لهم من الجنة ، فقال : وأجمع المسلمون ما عدا الجبرية على دخول طائفة النار ، وإلا فيلزم أن يوصف ذو الكبيرة بالرحمة ، وأنه يعبد الله كأنه يراه ، وذلك باطل بالإجماع .

قوله تعالى : ﴿ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا ﴾ .

قال : لما كانوا في غاية الورع كانت تصدر منهم بعض الحسنات يعدونها سيئات ، وليست بسيئة ، وإنما هي حسنة ، وليس المراد بقوله ﴿ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا ﴾ أسوأ السيئات ، وإنما المراد التشبيه في اعتقادهم أنها سيئة .

فإن قلت : لم قال هنا ﴿ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ ، وقال تعالى في النحل ﴿ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة النحل : ٩٦] ، قلت : في النحل تقدم ذكرها ، وهنا تقدم ذكر الذي في قوله ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ .

قيل : له قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴾ ، هل كقوله في الحديث : " لهم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت " ، بالنقيض أم لا ؟ فقال : لا لأنه إنما نفى ما لم يحتسبوه ، وإلا فهو محسوب عند غيرهم ، لأنه من جنس ما يقع منهم ،

أما قوله : " فيها ما لا عين رأت[1] " فنقيض أنهم سيروا لهم في الآخرة ما لم يقدر أحد ولا يخطر على قلب بشر .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ ﴾ .

حصول الغفران مطلقا أو لمن تاب .

قال الشيخ : والظاهر أن هذا العموم مخصوص ؛ لأنه إن لم يخصه يلزم من مذهب المرجئة ، قال : ومن نظر وعاقل سبب النزول أنه ما قلناه من التخصيص .

قيل : لم أسقط البغتة في الأول ؟ فقال : فيه حذف التقابل ، قيل له : المفهوم من قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ ﴾ ، هو المفهوم من قوله تعالى : ﴿ بَغْتَةً ﴾ ، فقال : تأكيد وانتقال من الالتزام المطابقة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ .

قال : الآية مخصوصة بالإجماع بالواجبات كلها ، قيل له : هل ينتفع بها في مسألة خلق الأعمال ؟ فقال : لا لوجهين :

الأول : أن [٣١٧/٦٥] المخصوص هل يبقى حجة أم لا ؟ فيه خلاف ، وإذا قلنا : لا يؤخذ بنفي حجة ، فالمسألة من قواعد العقائد ؛ فلا يثبت بمثل هذا .

الثاني : أن المراد خالف المعنى ؛ فيقتضي إن ما وجد مخلوقا فالله خالقه ؛ وعلى هذا لا دليل فيه البتة ؛ لأن خلقها لله محل النزاع ، والمنسوب في الآية ما هو منسوب لله .

فإن قلت : هل يؤخذ من الآية أن المعدوم شيء أو لا ؟ قال : قلت : لا يؤخذ ؛ وإنما المراد ما وجه مخلوقا لله فالله خالقه .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ .

أي سيحيي الله ولا على ما قبله ، أما الأول فلوجهين :

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٥٠٥٦ ، والحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين حديث رقم : ٣٤٨٤ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٢٣٥ ، وابن أبي شيبة في مسنده حديث رقم : ٩٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٧٤٧٧ ، ومحمد بن هارون الروياني في مسنده حديث رقم : ١٠٣٨ ، وعبد بن حميد في مسنده حديث رقم : ٤٧١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٣٢٢٥٧ .

الطول لأن فيه عطف جملة اسمية على فعلية وهو قليل .

وأما الثاني : فلأن الكافرين هم بعض الناس . . . . (١).

قال : والصواب أنها كلية مستقلة بنفسها ، قيل له : وهل ينتفع بها الملائكة في القول بالإحباط بمجرد الردة ؟ قال : إن قلنا : إن المراد من خوطب به خاصة ؛ فلا يلزم ذلك إذ لا يلزم من إحباط المخاطب مجرد الردة إحباط غيره ، لأن عقوبة المقرنين أشد ، قال : والأظهر أن المراد بقوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ .

يدل على تعظيمه الممكن المقدور عليه ؛ المأمور هو به أما تعظيمه حق تعظيمه ؛ فلا يستطيع أحد عليه ولهذا كان بعض شيخونا ينهى أن يكتب في الصدقات : الحمد لله حق حمده ، والحمد لله كما يحب لجلاله ؛ لأنه قد يقول ذلك ولا يعرف جلاله .

قال الفقيه أحمد بن سيدي الفقيه أبي القاسم أحمد الغبريني قال : ورد على صداق وأنا قاضي بباجية فيه أعلم بثبوته على ما هو عليه .

ابن عبد السلام ابن يوسف الهواري : فلم أجد في الصداق موجبا لذلك إلا الحمد لله حق حمده ، قال ابن عبد السلام : وما حكاه عن جبريل هو تصحيف ، وإنما هو جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

الظاهر أن النسيان ضد الشرك لا ضد الذكر ، لأن ترتيب الذم عليه أشد ، والأول يرجع إلى ترك الأسباب .

قوله تعالى : ﴿ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ .

قال : ضم الياء أحسن من فتحها ، لأن الفتح إما أن تكون اللام لام العلة ، أو لام الصيرورة ؛ والقسمان باطلان ، أما الأول فلأن من جعل لله أندادا قد حصل في أشد الضلال في تعيبه ، وجعل الله أندادا يقتضي تقدم الضلال ؛ فيلزم تصيير ما سبق تصييره وذلك باطل ، قيل له : ما المانع أن يكون المراد بصيرورة الضلال مداومة وجوده ، فقال : يحتمل ويفضله قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلا ﴾ ، إن التمتع به المداومة .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قال الشيخ : ومن في قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ ﴾ ، لا يصح أن تكون استفهاما لامتناع اجتماع حرفي الاستفهام في كلمة واحدة ؛ فلا بد أن تكون من موصولة ، قيل له : ما المانع من كونها منادى والهمزة حرف نداء ؟ فقال : يحتمل على . . . .[1] وقرئ ﴿ أَمَّنْ ﴾ بالتشديد .

فإن قلت : هل البداية بالسجود يدل على أنه أشرف أحوال الصلاة ؛ لأنه قدم على القيام الذي هو أول ؟ قال : المراد في تفضيل العملين على غيرهما من العبادة ، لقوله تعالى : ﴿ سَاجِدًا وَقَائِمًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ .

قيل له : هل هو النفاق ؛ لأنه كان يقول ﴿ اتَّقُوا رَبَّكُمْ ﴾ ، فقال : لا نسلم لأن الأمر بالتقوى صادر منه عليه السلام ، فحسن أن يقول ربكم ، قيل له : يعكس عليك قوله تعالى : ﴿ يَا عِبَادِيَ ﴾ ، وهو السلام لا نخاطبهم بذلك ، فقال : الأول على جهة الحكاية ، قيل له : أيما أبلغ هذه أم قوله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى ﴾ [سورة يونس : ٢٥] ، فقال الثانية لأنها [٣١٨/٦٥] أعم من أن تكون في الدنيا أو في الآخرة ، قيل له : ما مناسبة قوله تعالى : ﴿ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ ﴾ ؟ قال : فكأن القائل يقول : فإن بعض الإحسان في بعض البلاد في العمل ، فقال تعالى ﴿ وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ ﴾ .

قال : ظاهر كلام الزمخشري في جواز العطف ؛ إنما لاختلاف الجهة دفعا للسؤال ؛ والسؤال لا يزول ، ولابد الإخبار بالجملة الثانية لا معنى له إذ هو مستفاد من الأولى بالضرورة ؛ لأن عبادة الله منه مخلصا ؛ لا بد أن يكون ذلك أول الإسلام لاستحالة وقوع ذلك بدون الإسلام ، فالأولى أخص ؛ والثانية أعم ، والأخص يستلزم الأعم ، فلما ذكر اللازم الثاني ، قيل له : لاختلاف الجهة ، فقال : اختلافها إنما هو بالنسبة إلى اللفظ في حق غيره ؛ وهذا السؤال إنما ورد من جهة المعنى ، ومن جهة اختصاصه به .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ .

بوقوعها في العذاب الدائم ؛ وليس لهم من الحور العين أو في الدنيا حصول .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ ظُلَلٌ ﴾ .

الظلل إنما يكون لدفع حرارة الشمس ، وهذه تجلب قوة الحرارة .

قوله تعالى : ﴿ لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ ﴾ .

فإن قلت : ما معنى ﴿ مَبْنِيَّةٌ ﴾ ؟ قلت : رد لما يتوهم من أنها كالدنيا من أن الغرف التي على الأرض مبنية ، والتي فوقها من القصب والخوص والرؤية في الأثر بصرية .

قوله تعالى : ﴿ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَجْعَلُهُ حُطَامًا ﴾ .

وقال تعالى في الحديد ﴿ ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ﴾ [سورة الحديد : ٢٠] ، فأجاب : بأنه لما كانت هذه الأفعال هنا مضافة إلى الله تعالى عز وجل حسن أن يقول : ولما كانت في تلك غير مصرح بها حسن أن يقول : ﴿ ثُمَّ يَكُونُ ﴾ ، قيل له : هل ينتفع بها من يقول : إن الإسلام والإيمان بمعنى واحد ؛ لأن شرح الصدر إنما يكون ما محله القلب ، وقد جعل هنا أن الإسلام محله القلب ؛ لأنه مشروح له ، فدل على أن المراد بالإسلام الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ﴾ ، اختار الشيخ بالحديث الكتب الأربعة المنزلة وأحسنه القرآن وكتابا يدل يؤمن من كل .

قوله تعالى : ﴿ مُتَشَابِهًا ﴾ .

أي متشابه الأجزاء من أقاصيص وأخبار .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ ﴾ .

قال : هذا فكم لأن الوجه في العادة إنما يتقي عنه لا به ؛ وهو هنا به لا عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ﴾ .

الخطاب في الدار الآخرة ؛ لأنها ليست دار تكليف ؛ وإنما إخبار بخلودهم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ ﴾ .

الآية ، فيكون عذابا في عذاب ؛ وجعل الناس كأنهم علموا أولا أشياء ثم نسوها ، فضرب الأمثال ؛ ومن كلامه في سورة الزمر [1] ، قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا ﴾ [سورة الزمر : ١١] ، وجه مناسبتها لما قبلها ؛ أن الاشتراك في الأمر المشق المؤلم أهون على النفوس من الاختصاص به ، كمن ضاع له دينار ولم يضع لغيره شيء ، وآخر ضاع له ولغيره ، وكذلك فعل الطاقات .

قال : ووقوعنا من بئس القوم ابتداء أقرب إلى الإنذار به فيها والإتباع ، فلذلك قال ﴿ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا ﴾ ، ثم قال ﴿ وَأُمِرْتُ لأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : يعني أن الله تعالى أمرني أن أخلص له الدين بدليل العقل والسمع ، فإن عصيت ديني لمخالفة الدليلين استوجبت عذابه .

قيل لابن عرفة : هذا اعتزال ، فقال : هذا تنبيه يصدر من السني والمعتزلي ، فالمجرور في قوله بدليلي العقل تعلق بالفعل ، وهو أمرني وهو اعتزال ، وإن تعلق بقوله : أخلص فليس باعتزال ، قيل له : قد نص الضرر في أرجوزته على اعتقاد وحدانية الإله واجبة بالعقل والفروع ، والشرائع هي الواجبة بالسمع ، لأنه قال : ما نصه فخالق الأشياء وجداني ، وشاهد العقل بذلك يشهده .

قال ابن عرفة : هذا خطأ لأن الأصوليين حكموا الخلاف في النظر ؛ فذهب أهل السنة أنه واجب بالسمع ، [٣١٨/٦٥] ومذهب أهل المعتزلة أنه واجب بالعقل على أن كلام المفسرين يمكن تأويله ، فيحتمل أنه يريد به قصر معرفة ذلك في الدليل والإدراك ، أو رجوعه إلى الأمر التكليفي .

قيل له : ما عمله شارحه ابن خليل في شرحه : أن السلطان وأميره إذا دعا إلى معصية ؛ فإنه يجب إتباعه ، قال : وهذا خطأ طرح ؛ وحدث مسلم في كتاب الإعادة يرد عليه .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، .

أي الخسران الأخص ، أي خسروا لذة أنفسهم ونعم أنفسهم ؛ لأن خسران الشيء هو ضياعه ، وأنفسهم لم تزل باقية .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ ﴾ .

---

(١) وردت في المخطوطة : سورة الزخرف ، ولكنها الآية الموجودة في سورة الزمر ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا ﴾ ، وقد أثبتنا الصحيح .

إن قلت : ظلل النار عليهم لا لهم ، فالجواب : أنه استغنى عن على بكلمة فوق ، فلو أتى بعلى لكان تكراره أتى . . . . [1] ليفيد اختصاصهم بعذاب العذاب العظيم ، وإدخال من على فوق ليفيد أول مواضع الفوقية ؛ فيشعر بكمال ملاصقة النار لهم من غير فاصل .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾ .

جعلت النار ظله باعتبار أن لهيبها يصعد إلى فوق ؛ فيعلو عليهم ويصيرون تحته ، أو باعتبار أن النار تدور بهم كالكرة فيصير الأعلى أسفل ؛ والأسفل أعلى ، فهي ظلة باعتبار ما كانت عليه فكل جهة منها فوقهم وتحتهم وفوق آخرين .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا ﴾ .

قال الزمخشري : ﴿ الطَّاغُوتَ ﴾ مبالغة ؛ وقدر وجه المبالغة أنه إما مصدر المراد به الجنس ، فعبر فيه عن شخص معين ؛ وهو الشيطان أو غيره من معبوداتهم ، الثاني : فيه القلب ؛ لأن أصله طاغوت فصيرت اللام .

قال ابن عرفة : ليس في القلب مبالغة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم أنهم يقولون : الإنابة سبب في اجتناب الطاغوت ، والأصل تقديم السبب على مسببه ، فكان بعضهم يجيب : بأن الانتقال من الشيء لغيره لأحد وجهين :

إما لوصف في المنتقل عنه ونحوه .

قال ابن التلمساني في باب الأوامر في المسألة الثانية عشر في اعتراضه على مذهب : إلى أن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده؛ قد يكون مقصود الطالب أعلى الخبر الأول ؛ فيكون الطلب منه نهيا ، وقد يكون مقصوده إشغال الخبر الثاني فيكون الطلب فيه أمرا مقدر هنا ، السبب إشغال بأن اجتنابهم الطاغوت لمحض ما فيه من المفسدة الدائمة لا لكونهم رأوا الإنابة إلى الله أحسن منه ؛ إذ الاشتراك بينهما في الحسن بوجه ، فكان الابتداء به أهم وأولى .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمُ الْبُشْرَى ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

قدم المجرور للحصر إما للتشريف ، وإما لأجل الآي ، وإما باعتبار تقابله .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ ﴾ .

ابن عطية : قيل : هو كتاب الله .

ابن عرفة : فعلى هذا يكون في القرآن حسن وأحسن منه وفيه خلاف ، هل يصح أن يقال : بعض العذاب أعظم من بعض ؟ أو أوضح من بعض ؟ وهو بمعنى لفظ القرآن بالعجز ، وإنما معناه القديم الأزلي فلا تجوز فيه ذلك بإتقان ، وإما أن يراد بأحسنه أبينه ؛ وهو عند المتشابه ، وأما تعليم التكاليف التي عليها الثواب عند المباح الذي لا ثواب فيه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا من باب إطلاق المسبب على السبب ، لأن المراد : فمن دام على الكفر وضمير ﴿ عَلَيْهِ ﴾ فأنت تنقله عنه وتصرفه إلى الإيمان ، فالكفر سبب في العذاب ، والإيمان سبب في الإبعاد .

قال ابن عطية : وأسقط الثاني في الفعل إما للفصل ، مثل : حضر القاضي اليوم امرأة ، وإما لتأنيث الكلمة غير حقيقي .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : وإما لأن العذاب مذكور ، فتوحي إضافة الكلمة إليه ؛ لأنه الأهم المقصود بالذات .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ ﴾ .

[٣١٩/٦٦] يحتمل أن يريد من فوقها غرف لهم أيضا ، كما ورد "أن أهل الجنة يرون الغرف كما ترون الكوكب الدري في السماء "، والظاهر الأول إذ به تتم النعمة ، والأنهار تجري من تحت الجميع ، أو تجري تحت الغرف العليا كما تجري تحت السفلى ، فهو أكمل في باب النعمة .

قوله تعالى : ﴿ مَبْنِيَّةٌ ﴾ .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : بل هو إشارة إلى وجودها الآن ، وأنها مخلوقة خلافا لمن أنكر ذلك .

قيل لابن عرفة : أو هذا إشارة إلى تنويعها إلى أصناف من الذهب والفضة والياقوت والزبرجد ، كما أن البناء في الغرف يتنوع إلى الحجر والجص والجير ، فليس الحائط كله زجاجا خالصا ، ولا ذهبا خالصا ، وإنما هو منوع فهو أعظم وأعجب .

قوله تعالى : ﴿ وَعْدَ اللهِ لا يُخْلِفُ اللهُ الْمِيعَادَ ﴾ .

إما فيما يرجع إلى الثواب فظاهر إذ لا خلاف فيه ، وإما فيما يرجع إلى العقاب ، ففيه خلاف بيننا وبين المعتزلة في المعاصي ؛ فنحن نقول : إنه في المشيئة ، والمعتزلة يقولون : بتخليده في نار جهنم ؛ فيكون عندنا مخصوص بالمعاصي .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ .

فإن قلت : لم عبر في ﴿ أَنْزَلَ ﴾ وسلكه بالماضي ، وقال ﴿ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا ﴾ ، فعبر بالمستقبل ؟ فالجواب بوجهين :

الأول : أن إنزال الماء في الأرض سبب في إخراج النبات ، فناسب جعل السبب ماضيا ومسببه مستقبلا لتأخره عنه في الوجود .

الثاني : إن الماء إذا حصل في الأرض لا يستغرقها ولا يتغير ، والنبات إذا خرج يتغير وييبس فناسب أن يعبر عن الأول بالماضي المقتضي للتحقيق والثبوت ، وعن الثاني بالمستقبل المقتضي للتجدد والاختلاف .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ ﴾ .

إشارة إلى اتصافه بالمقدمات والدلائل المرشدة إلى الهداية .

قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾ .

إشارة إلى حصول النتيجة عن ذلك ، وأنه نظر فاهتدى .

قال : وفي الآية حذف التقابل ، أي فيرى له ﴿ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ ، فهم على ضلال من ربهم ، وأسند الشرح إلى الصدر مبالغة وتخصيصا على الاتصاف بأسباب ذلك .

قوله تعالى : ﴿ اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾ .

ابن عرفة : لما تقدمها ﴿ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ﴾ عقبه ببيان أن قساوة ﴿ قُلُوبُهُمْ ﴾ أمر ذاتي لها ؛ لا بسبب غموض الذكر والقرآن الملقى إليهم ؛ بل هو أحسن الحديث وأبينه .

وذكر ابن عطية في سبب نزول الآية غير هذا .

ونقل الزمخشري ، عن ابن مسعود : أن أصحاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ملوا ملة ، فقالوا حديثا فنزلت .

ابن عرفة : وفي هذا اللفظ إنجاء من والصواب ما قلناه .

قوله تعالى : ﴿ مُتَشَابِهًا ﴾ .

قال المفسرون : أي متماثل المعاني في الصحة والكلام والصدق ، ونفع الخلق وتناسب ألفاظه .

ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : يحتمل أن يريد بالتشابه أن آياته متشابهات باعتبار الحفظ ؛ بحيث تشتبه على من هو ضعيف الحفظ .

قوله تعالى : ﴿ مَثَانِيَ ﴾ .

جمع مثنى أي مكرر ومردد لما بين من قصصه وأحكامه ، أو إشارة إلى أنه مهما كرر في التلاوة يزداد حلاوة ولا يمل .

ابن عرفة : ويحتمل أن يراد به الدوام ، تعني أنه محفوظ لا يزال دائما يكرر ويقوى إلى آخر الدهر ؛ بخلاف غيره من الكتب المنزلة .

قوله تعالى : ﴿ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لما ذكر الجلود وحدها أولا ثم كرر منها القلوب ثانيا ؟ فأجاب : بأن ذكر الخشية أولا أغنى عن ذكر القلوب ؛ لأنها محلها .

ابن عرفة : [٦٦/ ٣١٩] وكان بعضهم يقدر الجواب : بأن وجوب السبب يستلزم وجود السبب ؛ فوصف الجلود بكونها مقشعرة مسبب عن وصف القلوب بالخشية والخوف ، ووصف الجلود باللين تقضي نفي عنها ، ونفي المسبب لاستلزام السبب ؛ فلذلك ذكرت القلوب ثانيا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْءَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكر اسم الإشارة ؛ وإن كان مستغنى عنه ؛ إشارة إلى تحقيق القرآن ، وأما العجز المشتمل على إخبار الصدق والمواعظ الحسنة ، فلذلك فرقوا في باب الإيمان بين من حلف لا آكل طعام فلان فأكله بعد انتقاله عن ملك فلان ، قالوا : لا يحنث ، وبين قوله : لا أكلت هذا الطعام ؛ فأكل منه أنه يحنث على كل حال .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ .

يؤخذ منه جواز القياس ، ولاسيما القياس التمثيلي ؛ لأنه تشبيه معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾ .

إما تعليل التعليل أو تعليل بعد تعليل ، فعلى الأول : المعنى رجاء أن يتذكروا ؛ فيكون تذكرهم سببا في ترجي تقواهم .

وعلى الثاني : المعنى رجاء أن يحصل لهم التذكر والتقوى .

قيل لابن عرفة : فهلا عطف ؟ فقال : الحكمان إذا كانا في غاية الاتصال ، أو في غاية الانفصال لا يعطفان .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ﴾ .

قالوا إذا قلت : زيد ذو مال ، فهو دليل على كثرة ماله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ [سورة القلم : ١٣- ١٤] ، ونحوه للقاضي عياض في حديث : " قد بلغ علي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال " .

وقال السهيلي في الروض الآنف في حديث هرقل في قول أبي سفيان : هو فينا دون والانخفاض منه .

قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا رَجُلا ﴾ .

لما تقدم أن القرآن يشتمل على ضرب الأمثال عقبه ببيان أن من حمله ذلك هذا المثل .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ ﴾ .

ذكر ابن عرفة كلام المفسرين ، ثم قال : وكان بعضهم يحمله على أن طريق الحق واحدة والضلال متعددة ، فنسب ما أفصح به الزمخشري ، في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [سورة الأنعام : ١] فالمحق يتبع دليلا واحدا ؛ والمبطل من نفسه عند الشهوات متعددة .

قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

إشارة إلى أن من ليس فيه استشارة قابلية للعلم فجهله نعمة ، لأن الحمد إنما هو على المنعم .

قيل لابن عرفة : اختار جملة نعمة لغيره ؛ لأنه نعمة به .

فإن قلت : لم قال فيه شركاء فعله [.....] لرجل : فعداه باللام ، قلنا : اللام تفيد الاختصاص ، وهو مناسب للمؤمن ، والمشرك مناسب للظرفية ؛ لأن كل واحد له فيه جزاء مظروف منه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ ﴾ .

قال ابن عرفة : اعلم إنه تارة يكون المقصود نفي الثاني ، والمقصود هنا ملزوم الشرطية ، وهو أنه لا يجتمع وجود ملكهم لما في الأرض ومثله وجه ؛ مع عدم اقتدائهم به من سوء العذاب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ .

ابن عرفة : يحتمل أن يريد ما عظموه أخص تعظيمه ، وهو مقتضي كلام المفسرين ، ويحتمل أن ما عظموه مطلق تعظيمه ؛ وهو الصواب ، لقوله تعالى : في سورة الأنعام ﴿ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنعام : ٩١] فهم أنكروا الرسالة ، فلو عظموه فمطلق التعظيم لصدقوا الرسول الوارد عنه ، والقرآن يفسر بعضه بعضا .

قيل لابن عرفة : تأكيده بالمصدر دليل على أن المراد أخص تعظيم ،[٦٦/ ٣٢٠] فقال : التأكيد يشعر بأن المراد التعظيم الواجب التكميلي .

قوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يوردون : فيه سؤالا ، وهو أنه ما المناسبة لتعقبه بهذا مع هذا لا يعقب إلا بما يناقضه ، فيقال : ما عظمت زيدا ؛ وهو شجاع عالم محظي عند الأمير ؛ فتأتي بما يناقض عدم تعظيمك له في الحال لا في المستقبل ، ولا تقول : ما عظمت زيدا وهو بعد عشرين متصف بالشجاعة والعلم والحظوة ، فالمناسب كان عدم تقييد الجملة بيوم القيامة ، وأجيب : بأن العلم بتحقيق وقوع ذلك في المستقبل كاف في حصول التصديق به ، واتصاف فاعله بكمال القدرة ؛ لأن بعثة الرسول عندنا جائزة ، وقد أخبر الرسول بوقوع المعاد الدار الآخرة ، وهو حاصل بالدليل السمعي ، ونسب الطي للسماوات دون الأرض لعظمتها ، فكبر جرمها بالنسبة إلى الأرض؛ فليس وجوب المعاد مستفاد بالدليل العقلي إلا عند المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ ﴾ .

ابن عرفة : قالوا : لما عطفه بالواو ؟ فأجابوا : بأنه لو لم يعطفه لتوهم إنه من تمام المقاولة مع الملائكة ، كأن قائلا يقول : بالذي أجابوا به الملائكة ، فيقال ﴿ الْحَمْدُ

لِلَّهِ ﴾ ، فلما عطفه بالواو دل على إنه معطوف على قوله تعالى : ﴿ وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ ، وما بينهما جملة اعتراض .

فإن قلت : هل قال : ﴿ صَدَقَنَا ﴾ في خبره ؟ فالجواب : أن الصدق في الخبر واجب والوفاء بالعهد مختلف فيه ، قيل : يجب ، وقيل : لا يلزم ؛ وإذا صدق حيث لا يلزم الصدق ، فأحرى أن يصدق حيث يلزم الصدق ، فهو من التنبيه بالأدنى على الأعلى .

قوله تعالى : ﴿ وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ .

يحتمل أن يريد حوله في مقصره من داخل ، أو دخوله في محرابه من خارجه ، وهو الذي تقدم لنا ؛ هل خارجه الخلاء والملأ ؟

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا ﴾ .

كان بعضهم يأخذ من هذه الآية إن جاء لا يصدق إلا على من مضى ووصل إلى الشيء ، بخلاف قولك : مضى زيد لعمرو ، فإنه يحتمل أن يكون رجع من الطريق ، وبقى المعنى مستفاد من قوله ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ ، فما أفاد جاء إلا لدخول المحل .

سورة المؤمن[1]

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ .

قال الزمخشري : قيل : خلق الله تعالى خلقا يقال له : أسرا ، قيل : زاوية من زوايا العرش على كاهله .

ابن عرفة : إنما هذا إذا قلنا : إن السماء بسيطة ، وأما إن كانت كروية ؛ فلا يحتاج إلى حامل ، لأن الكورة تحمل بعضها بعضا ، نعم إن مجموعها محتاج أن تحل بمستقر .

ابن عرفة : وهذا دليل على أن الملائكة أجسام لطيفة ، وهو مذهب أهل السنة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ حَوْلَهُ ﴾ .

يحتمل أن يكون حاملا ولا محمولا ، أي لا يكون ظلا ؛ فيكون معطوفا على الذين يحملون العرش وخبره يسبحون .

قوله تعالى : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ .

الزمخشري : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ ؟ ، فأجاب : بأن فائدته إظهار شرف الإيمان والحض عليه .

قال ابن عرفة : وعادتهم يجيبون بجواب آخر : وهو احتمال عود الضمير المجرور بأن على الحمد ، أي ويؤمنون بحمد ربهم ، بمعنى أنهم يعتقدون أنه المستحق للحمد ؛ فإنا قد نجد في الدنيا بعضنا يحمد بعضا في الظاهر دون الباطن .

قوله تعالى : ﴿ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ .

العلم عام ، والرحمة إما عامة [٦٦/ ٣٢٠] فما من عذاب منزل إلا وفي علم الله تعالى ما هو أعظم منه ، وإما أنه مخصوص بذلك وبالغائب .

قوله تعالى : ﴿ فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا ﴾ .

احتج بها المعتزلة ، ونحن نقول : إما أن المعاصي أقل والتوبة هنا من الكفر لقوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، وإما أن التوبة من الذنوب والمعاصي مسكوت عنه ، وهذا الدعاء مقبول من البعض قطعا .

---

(١) وهي سورة غافر .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

أي وجبت .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ .

حجة لمن يقول من المحدثين : إن الصاحب هو من دام الصحبة معك ، خلافا لأكثر المحدثين في قولهم : إن الصاحب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم وجلس معه ولو لحظة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

إنما من قريش وشبه حالهم في عذابهم وإهلاكهم ، قال : أممهم السالفة أو عام فيهم ، وفي الأمم السالفة ، وشبه إهلاكهم في الدنيا إهلاكهم في الآخرة الموعود بوقوعه بهم .

قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ ، .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : إن الدعاء تحصيل الحاصل ؛ لا يجوز إذ لا فائدة فيه ؛ ووعد الله حق واجب وقوعه ، وقال تعالى ﴿ جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا ﴾[سورة مريم : ٦١] ، قال : وأجيب : بأن الدعاء يتم لمن اتصف بالتوبة ؛ واتباع سبيل الحق والدعاء لمن أحل بعض ذلك ؛ لكن يلحقه بروحه في وفاته ، ويدخله الجنة التي وعد المتقين ، وراعى في هذه المعطوفات السبقية في الزمان ؛ فالأب أنسب ثم الزوجات ثم الأولاد .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

مع أن المناسب الغفور الرحيم إشارة أن هذه النعمة محض تفضل منك ولا تجب عليك شيء .

قوله تعالى : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا احتراس أو تتميم ، أما تقرير كونه احتراسا فلأنه لما تقدمها ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ ، فقد يتوهم من وصف النحاة في الحدود ، فاحترس من ذلك بما يتضمن أن من صفة العدل ؛ فيجزي كل نفس ما كسبت لا يزيد عليها ولا ينقص ، وأما تقدير كونه تتميما ، فلأنه لما تقدم اختصاص الله تعالى يومئذ بالملك والقهر والغلبة تممه بأن السلاطين والجبابرة أذلاء محكومون ، فهو ينصف المظلوم من ظالمه ؛ وإن كان جبارا عنيدا ، وخبره بما كسبت وما كسب ؛ فعلى قراءة

السالكون : المراد نجازي كل نفس بسبب كسبها الذي كسبت ، فيرجع نسخه الجزاء وهو الثواب والعقاب ، والجزاء يطلق على الإثم وهو المجزى به ، وعلى المصدر ؛ وهو المجازات وهي المحاسبة .

قوله تعالى : ﴿ لا ظُلْمَ الْيَوْمَ ﴾ .

مع أن الظلم منفي عن الله تعالى في الدنيا والآخرة ، لكن التقييد بالظرف راجع إلى الناس فيما بينهم ، أي لا يظلم بعضهم بعضا يوم القيامة بخلاف الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ ﴾ .

يحتمل أن يكون الظرف والعامل فيها ما في ﴿ الآزِفَةِ ﴾ ، أي يوم الواقعة القريبة إذ الحناجر ، ويكون عبر بإذ عن المستقبل بالتحقيق ، كقوله تعالى : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] .

فإن قلت : المضاف إليه لا يعمل ، قلنا : قد عملت الجوامد ، كقوله : أنا ابن جارية إذ حد النظر ؛ وأحرى المضاف إليه ، وجعله أبو حيان بدلا من قوله ﴿ يَوْمَ الآزِفَةِ ﴾ وأعرب ﴿ يَوْمَ الآزِفَةِ ﴾ مفعولا ؛ فأخرجها عن الظرفية ، وجعله من عمل الفعل في المفعول به لا في الظرف .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ ﴾ .

يحتمل أن يريد بالقضاء الحكم فقط ، ويحتمل الحكم والفعل ، [٦٦/ ٣٢١] فيكون فيه شبهة للمعتزلة في أنه لا يفعل القبائح ؛ يحتمل أن يريد بالحق الأمر المستلزم للثواب ، فحينئذ ترك هذه الشبهة ، ويحتمل أن يريد به نفس الحق الذي هو ضد الباطل ، وهذا إما في الدنيا والآخرة فهو الصواب ، كقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ﴾ ، أو هو في الدنيا فقط .

قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا ﴾ .

يحتمل السير الحسي بالنظر في آثار الأمم السالفة وفي مساكنهم ، وحمل السير المعنوي بالنظر في كتب التاريخ ، ويؤخذ منه أن التواتر يفيد العلم ، وأن العلم الحاصل عن التواتر نظري لا ضروري ؛ وفيه خلاف ، قيل : إنه نظري ، وقيل :إنه ضروري ، وهذه الآية تدل على أنه نظر ، كقوله ﴿ فَيَنْظُرُوا ﴾ ، لكن هذا إن أريد به النظر بالفكر ، إما أن أريد به النظر بالبصر والسير الحسي ؛ فلا يؤخذ منه ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾ .

ابن عرفة : كررت هذه القصص في القرآن كثيرا ؛ وذلك لكثرة الوفود الواردين على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؛ فيسمعوا قوم ولم يسمعها آخرون ، فأنزلت القصة عليه لأجلهم بلفظ آخر ، إما بحسب اختلاف الأذهان والعقول ، وإما لأن الإخبار بها إذا أنزلت بلفظ آخر خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يسمع من غيره ، بخلاف ما لو نزلت بلفظها الأول لكان يقول بعض الصحابة ممن سمعها قبل ذلك يشارك النبي صلى الله عليه وسلم في الإخبار بها للوفود الواردين عليه .

قال : والآيات المعجزات والسلطان المبين راجع إلى التحدي بها والاحتجاج ، فهو من قبيل الإرجاع ، كقولك : جاءني الشيخ والرجل الصالح ، أو يكون السلطان راجع إلى ظهور المعجزة إلا المقترح ، قال : وليس من شرطها ظهورها أو راجع إلى نتيجتها ، قوله تعالى : ﴿ لا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ ﴾ [سورة الروم : ٥٧] يحتمل أن يكون من باب العدم والملكة ؛ فهم يعبدون ولا ينفعهم ، أو من باب السلب والإيجاب ؛ مثل الحائط لا يبصر فهم لا قدرة لهم على العبادة بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ .

إما أن بعضهم ، قال ﴿ سَاحِرٌ ﴾ ، وبعضهم قال : ﴿ كَذَّابٌ ﴾ ، أو كل واحد منهم قال ذلك ، وهل المراد ﴿ كَذَّابٌ ﴾ بالإطلاق ، أو كذب في سحره إشارة إلى أن سحره توبة وتقوى وليس بحقيقي ؛ لأن السحر عندهم محمود ، إذ هو علم من العلوم ، وعلى هذا فيكون أطلق الكذب على الفعل ، وقد تقدم في حديث سليمان ؛ حيث كان يظهر أنه يفعل ولا يفعل ، أنه يؤخذ منه عدم إطلاق الكذب على الفعل ، وظاهر كلام ابن التلمساني في باب الإخبار في صحة إطلاق الكذب عليه ونحوه لابن عطية في قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤١] .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا ﴾ .

مع ما قبلها إشكال ؛ لإيهامه إنه قبل ذلك ولم يكن جاءهم ، كقولهم : جئت زيدا ، فلما أخبرته بقصة عمرو خرج مسافرا ، فمفهومه أنه قبل المجيء لم يخبره بذلك ، فيلزم منه أنه يجيبهم بالحق ، قيل ذلك بدليل قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ ﴾ ، والجواب : إنه أولا لم يدعهم إلى الإيمان ، بل أتى بالمعجزات فقط ، ثم لما دعاهم إلى الإيمان ، قالوا ذلك ، واعلم أن المبتدأ لا يحذف إلا إذا كان الخبر لا يصلح له ؛ وكذلك هذا هو عندهم لا يصح أن يوصف بالسحر إلا هذا الرجل .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ .

من باب عطف الصفات لا الموصوفات ، لئلا يلزم عليه تعدد الآلهة .

فإن قلت : [٣٢١/٦٦] هلا قال : ربنا ، فيغلب ضمير المتكلم ، لأنه الأصل ؟ فالجواب : إنه قال ﴿ وَرَبِّكُمْ ﴾ ، ليدخل فيه فرعون وقومه ، ولو قال : وربنا ، ما دخل فيه فرعون .

قوله تعالى : ﴿ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ .

ابن عرفة : اتبعوني بالإيمان ، كقولك : قال الصالح : اتبعوني في الصلاح .

وقال الفقيه : اتبعوني في الفقه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ ﴾ .

أي تمتع زائد ، والتمتع أمر عرضي ، والعرض لا يبقى زمنين ، والقرار وهو دائم لأن مذهبنا : أن الأجسام فانية ؛ ولابد لها من مستقر ، والمتاع راجع إلى نفي المانع ، والقرار راجع إلى وجود المقتضي ؛ لأن التمتع مانع من الزهد في الدنيا والتقشف ، وكون الآخرة دار مستقر تقتضي وجود الحرص على أسباب الموصل إليها .

قوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ .

أي رزقا كثيرا دائما غير منقطع ؛ لا يحاسبون على كثيره بشيء .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول في مثل هذا ، وفي قوله تعالى : ﴿ مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [سورة يسن : ٥٢] ، إنما المخبر بالشيء قبل وقوعه ؛ تارة يخبر به لموجب ودليل عام عنده ، وتارة يكون خبره لغير موجب ، فإن أخبر به لموجب ثم وقع نحو ما أخبر به كان خبره صدقا ، وإلا كان اتفاقيا ولم يكن صدقا ، وكان يستشهد على ذلك بقول مالك رحمه الله فيمن حلف بالطلاق ؛ لتمطرن السماء غدا فأمطرت ؛ فإنه تطلق عليه زوجته ؛ لأن ذلك أمر اتفاقي لا دليل عليه ، فمعنى الآية سيظهر لكم صدقي وتندمون على اتباعي فيه ؛ وتعلمون أني إنما قلته لكم لدليل ظهر لي وخفي عنكم .

قوله تعالى : ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا ﴾ ، .

نقل ابن عطية ، عن الأوزاعي ، أنه قال له رجل : رأيت طيورا بيضاء تغدوا من البحر ثم ترجع سودا مثلها ، فقال له الأوزاعي : تلك التي هي في حواصلها أرواح آل فرعون تخترق ريشها له وتسود بالعرض .

قيل لابن عرفة : وكيف تغدو من الغد بيضاء ؟ فقال : لعل تلك الأرواح تنتقل من الغد إلى حواصل طيور أخرى بيض ، أو لعل تلك الطيور نبت لها من الغد ريش أبيض ؛ لأن ذلك خرق .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ ﴾ .

قال ابن عرفة : عادتهم يقولون : المحاجة مفاعلة واقعة من الجانبين ؛ وهي هنا واقعة من الضعفاء فقط ، وأما المستكبرون فإنهم قالوا : أنأكل فيها ، وهذا ليس باحتجاج ولا جواب مع أن قول الضعفاء أتى كالتفسير للمحاجة ، قال : وتقدم الجواب بأن الجملة المفسرة إنما تأتي غير معطوفة ، والعطف يقتضي المغايرة إلا في قليل ، كقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾ [سورة التوبة : ٦١] فهذا ما خرج عن ذلك ؛ فلم يفسر والآية مخاطبتهم ، بل ذكر ما يقولون بعد تمامها .

قيل لابن عرفة : أو يكون قول المستكبرين : إن الله قد حكم بين العباد هو الجواب : أي حكم بمساواتكم لنا في العذاب ، فلا طاقة لنا على تحقيقه عنكم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلا فِي ضَلالٍ ﴾ .

يؤخذ منه منع أهل الذمة من الخروج مع المسلمين للاستسقاء في دار الدنيا ، وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لمعاذ لما بعثه إلى اليمن وأهل كفار : " واتق دعوة المظلوم فإنها ليس بينها وبين الله حجاب [1] " .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ .

ابن عطية : هذا إما عام مخصوص ؛ لأن في الأنبياء من قتله قومه ولم ينصر عليهم كيحيى ، وإما لأن المضرة واقعة بين وفاة من قتل منهم بالانتقام له في قومه في الدنيا .

ابن عرفة : فإن قيل : أن يحيى عليه السلام ليس برسول فالمقام باق على عمومه ، [٦٦/ ٣٢٢] قلنا : هو داخل في عموم قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ ﴾ .

---

(١) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه حديث رقم : ٢١٩٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٧٤ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٥٦٧ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٣٥٥ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٢٢٨٧ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ١٧٧٣ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ٢٠٤٩ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٩٩٥ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٢٤٨٦ .

الأصل لأن يقال : وعليهم اللعنة ، لكن كان بعضهم يقول : عبر باللام المقتضية للملك والاستحقاق وإشعار استحقاقهم اللعنة ، كأنهم حائزون لها جوز المالك إليها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾ .

ابن عرفة : هو التورية وأسباب الرشاد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ﴾ .

عبر بالوراثة ؛ لأن بني إسرائيل طوائف تنتقل فيهم التوراة من جيل إلى جيل ، فكان بعضهم يرثها عن بعض .

ابن عطية : والوراثة في حق الصدر الأول منهم مجاز .

ابن عرفة : بل حقيقة ؛ لأنهم ورثوها عن موسى عليه السلام ؛ وصاروا بعد موته هم القائمين بها ؛ وعنهم أخذها أولادهم .

قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾ .

إن أريد به حقيقة الذكر ؛ فيكون من باب ضربته الظهر والبطن ، فالأمر بالتسبيح عام في كل الأزمنة ، وإن أريد به الصلوات الخمس ؛ فيكون على ظاهره وحقيقته ، واختلفوا ، ما الأفضل : فالصحيح أن الفكر في أوقاته المعينة في الحديث أفضل من قراءة القرآن في غير ذلك الوقت أفضل من الذكر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ أَتَاهُمْ ﴾ ، مع أنه مستغن عنه ؟

قال : عادتهم يجيبون : بأن السلطان المراد به الموجب ، أي بغير شبهة توجب لهم عذر .

قيل لابن عرفة : السلطان هو الدليل لا الشبهة ، فقال : بل المراد به هنا الموجب ، ومنهم من أجاب : بأن المراد الدليل النقلي والعقلي ، فقوله تعالى : ﴿ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ ﴾ إشعار نفي الدليل السمعي ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلا كِبْرٌ ﴾ ، إشعار بنفي الدليل العقلي ، فدل على أن كفرهم عنادا .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ .

قال ابن عرفة : إن قلت : لم كرر لا في قوله تعالى : ﴿ وَلا الْمُسِيءُ ﴾ ، ولم يذكرها في قوله تعالى : ﴿ وَالْبَصِيرُ ﴾ ؟

قال : عادتهم يجيبون : بأن عدم مساواة الأعمى والبصير ظاهرة لا تخفى على أحد ، وعدم مساواة المسيء للصالح خفية لا يدركها إلا من اطلع على حالهما معا ، فلذلك كرره .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ .

قال : عادتهم يقولون : القرآن كله بقول الله تعالى فتخصيصه بنسبته إليه لا بد له من فائدة ، وهي الاعتناء بهذا ، وأنه سالك لا يسوغ تركه ، وقوله تعالى : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ، ولفظ الأمر فيه زيادة الإشعار بتأكد الطلب .

قال ابن عطية : ومعناه إن شئت ذلك .

قال ابن عرفة : لا حاجة إلى تقييده بالمشيئة ، لأن هذه الشرطية مطلقة كما تقدم لنا في الجواب عن الإشكال الوارد في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٢٣] ، قال : وبيان ذلك أن القائل لزوجته : إن دخلت النملة الدار فأنت طالق ، فلا تطلق بالأحوال إلا مرة واحدة ، ولا يتكرر عليه الطلاق بدخولها مرارا ، فالمطلق يصدق وقد وجدنا بعض الداعيين يستجاب ، فتصدق الشرطية بذلك ، أو يجاب : بأن كل داع يستجاب له ، ومن لا يستجاب له لم يكن أخلص النية ، أو استجيب له بإدخال الثواب باستجابة الدعاء وحفظه الليل والنهار ونقصه ، والخبر هو المبتدأ لكن أفاد بما ذكر معه من الأوصاف ، وقدم هنا صفة الخلق على كلمة التوحيد ، وعكس في الأنعام لتقدم ذكر المخلوقات هنا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ .

استغراب وتعجب من صرفهم على الإيمان به ، ثم قال : كذلك تؤفك على وجه التسلية [٦٦/ ٣٢٢] للنبي صلى الله عليه وسلم ، وتؤفك حكاية حال ماضية ، أي كذلك فعل الذين من قبلهم .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بِنَاءً ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل يؤخذ أنها كروية ، وأنها كالقبة ، فهي مثل دائرة ، لكن يقال : لو كانت نصف دائرة لانكشف عنه دورانها .

قوله تعالى : ﴿ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ .

قالوا : الإنسان هو أحسن الحيوانات خلقا ، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٠] .

فإن قلت : إنه غير عام فإن فيه الأعرج والأحدب والأعمى ، قلنا : أحكام الخلق له اعتبارات ، فإن اعتبر بالنسبة إلى المفعول فيرد ما قلتموه ، وإن اعتبر بالنظر إلى الفاعل فإنه عام ؛ لأنه فعل كله بحكم متقن دال على اتصافه فاعله بالقدرة والإرادة وصفات الكمال ، وتفاوته لا يقدح في إبداعه ، ويحتمل أن يقال : إن كل أحدب هو أحسن من غيره من الحيوانات ، فمن هو أحدب وأعمى من الناس أحسن من أعمى من غيره .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾[1] .

قال ابن عرفة : التعبير عن المنع عن الشيء بلفظ النهي يشعر بأن المكلف بذلك كان ملتبسا به قبل النهي ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يعبد آلهتهم قط ، وفرق بين قولك : لا تفعل كذا ، وبين قولك : نهيتك من فعل كذا ، فالأول : يقتضي المنع المطلق ، والثاني : يقتضي المنع مما أنت فاعله .

قال : والجواب : أن النهي عن المنتهي يقتضي اتصاف أمثاله به ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كان بين أظهر المشركين فنهي عن أن يتصف بصفاتهم ، قال : وعادة الشيوخ يذكرون سؤالا موردا في حسن الائتلاف ؛ وهو لم أشد لفظ العبادة ولفظ الدعاء لآلهتهم ، وهلا قال : أن أعبد الذين تعبدون ، أو يقول : أن أدعوا الذين تدعون ، أو يقول : إن الذين تعبدون فما السر في ذلك ؟

قال : فأجابوا : بأن المراد بالعبادة الخضوع ، أي نهيت أن أخضع للذين دعوتهم آلهة ، والخضوع يستلزم أن يدعوهم آلهة بل هو أعم ، فناسب إسناد النهي للأعم المطلق ؛ لكونه يستلزم النهي عما فوق من باب آخر ، فاستعمل الأخص في الثبوت والأعم في النهي .

فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ لَمَّا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي ﴾ ، مفهومه أنه كان متصفا بذلك قبل مجيء البينات ؟ فالجواب : بأن النهي له والمراد غيره ، وإما أن يراد بالبينات مطلق الوحي المنزل عليه وعلى من قبله من الأمم ، ولا شك إنه كان حين بلوغه متشرعا بشريعة إبراهيم صلى الله عليه وعلى آلهما وسلم ، وإنما يرد السؤال لو قلنا : المراد لما حضر زمن إرساله ونزول الوحي عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ .

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : ﴿ قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ ﴾ ، فيه إشكال عظيم .

المراد بالإسلام العملي الراجع للصلاة والصوم والزكاة، والأول أمر عملي اعتقادي، والنهي عما تقدم إما بالشرع أو بالعقل أو بهما، فيرجع إما للحكم فهو شرعي، أو للدليل فهو عقلي أو لهما معا.

قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾.

قال ابن عرفة: لما تضمن الكلام السابق التنبيه على كمال الله تعالى بالقدرة، وأخرج عالم الإنسان من العدم للوجود، وتصويره ونقله من حال إلى حال، ثم نقل إلى حالة العدم، واتصافه بالحياة والوحدانية عقبه بذم حالة المجادلين في آيات الله مع وضوحها، وآيات الله إما القرآن وإما المعجزات.

ابن عرفة: ، وتقدم في الآية سؤالا قد خفي ظهوره، وهو أن الجملة المتضمنة لمعنى إذا؛ عقبت بالإنكار، فإنما يريد فيها نقيض لازم ذلك المعنى، ولا يتكرر فيها عين لازمه، تقول: أحسنت إليك فكيف تكفرني، ولا تقول: أحسنت إليك فكيف تشكرني، لأن الشكر من لوازم الإحسان والإنكار هنا [٦٦/ ٣٢٣] تسلط على صرفهم عن الآية وهو عين لازم المجادلة فيها، قال: والجواب: أن ذلك إذا كان هو العجب بأمر خارجي عن المعنى الأول، فحينئذ تؤتى فيه بعين اللازم، كقولك: من لم يعلم إنتاج الشكل الأول فكيف يدرك بعقله إنتاج الشكل الثاني، وهنا التقدير كيف تجادلون فيها وأنى يصرفون عن المانع من خبر الذم.

قلت: وقال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴾ أي كيف تصرفون عن طريق النظر والهدى.

وقال الزمخشري: كيف ومن أي وجه تصرفون عن عبادته إلى عبادة الأوثان.

قوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾.

وفيه الفاء للتعقيب وسوف للتنفيس، فكيف صح الجمع بينهما؟ فالجواب: إن التعقيب لذات الشيء، والتنفيس للعليم بذلك، وفرق بين كون الأغلال في أعناقهم وعلمهم قبل نزوله بهم ليس كعلمه بعد حلوله بهم.

قوله تعالى: ﴿ وَالسَّلاسِلُ ﴾.

بالخفض.

ابن عطية: على الصلب، أي إذ أعناقهم في الأغلال والسلاسل، مثل: أدخلت القلنسوة في رأسي.

قال ابن عرفة : وكان يمشي لنا أنه على ظاهره وليس على القلب ، والمراد أن الأغلال في السلاسل والسلاسل في أعناقهم فالأغلال في أعناقهم ، وقد أراني الفقيه أبو سعيد الغبريني أثر القيد في عبد تهادت ساقه ظرفا لهم وهم يجرونها .

قوله تعالى : ﴿ بَل لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُو مِن قَبْلُ شَيْئًا ﴾ .

قال ابن عطية : فدعوا إلى الكذب وهذا من أشد الاختلاط وأبين الفساد .

وقال الزمخشري : أي شيئا ، أي نبين لهم أنهم لم يكونوا شيئا ، كما تقول : حسبت أن فلانا شيئا ، فإذا هو ليس بشيء .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ﴾ .

ابن عرفة : مثل ضلال الأصنام وغيبتهم عنهم في الآخرة يضل الله الكافرين في الدنيا حتى طلبوا الآلهة وطلبتهم الآلهة لم يتصارفوا .

قلت : والمعنى على ما قال ابن عطية ، أي مثل ضلالهم في الآخرة بكذبهم في إنكارهم عبادتهم الأصنام فضلهم الله في الدنيا لعبادتهم لها .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ابن عرفة : يوجد أن الفرح بغير الحق كبيرة لترتب العقاب الأبدي عليه .

فإن قلت : العقاب عليه وعلى المدح بعاقله هل هو على كل واحد منهما بانفراد ؟ قال : وانظر هل الفرح بغير المباح داخل في ذلك أم لا ؟ قلنا : تجري على الخلاف في المباح هل هو حكم شرعي أو لا ؟ وتقدم نظره في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾[سورة الأحقاف : ١٦] .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ .

قال ابن سلامة في شرح أسماء الله الحسنى : صرح مسلم أن النبي – صلى الله عليه وسلم – " إذا قام من الليل يصلي ، يقول : اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض " الحديث ، وفيه : " أنت الحق ، ووعدك الحق ، وقولك حق ، ولقاؤك حق ، والجنة حق ، والنار حق والساعة حق"[1] ، فلما ذكر ذات الله وصفاته عرف الحق بالألف

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٤٣٠٣ .

واللام ، ولما ذكر لقاء الله والجنة والنار نكر الحق ليظهر الفرق والله أعلم مبين ذاته وأفعاله ، وأنه الحق الذي لم يكن لغيره وإن كان حقا سواه قائما هو به وبإثباته لولى .

ابن عرفة : أراد أنه عرف الحق الذي هو صفة ذات وصفة نفس ، لأن الوعد هو الكلام وكلام الله نفسي لا لفظي لكن ترد عليه تنكيرا في هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه شرطية متضمنة مانعة الخلو من غير مقدمها ونقيض تاليها ، أي فإما نرينك قبل وفاتك وبعض الذي نعدهم أو نتوفينك قبل ذلك فإلينا يرجعون فتنتقم لك منهم على كل حال لهم ، قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ أي إلا بأمر الله أو لا يخلق الله القدرة على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ قُضِيَ بِالْحَقِّ ﴾ .

راجع إما للحكم أو التنفيذ ، والمراد به تنفيذ الحكم الواقع أزلا وهو إظهاره .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا ﴾ .

قال الزمخشري : هي هنا .

وقال ابن عطية : هي الأزواج الثمانية .

وقال الطبري : إن الأنعام في هذه : يعم البقر ، والإبل ، والغنم ، والخيل ، والبغال ، والدواب ، وغير ذلك .

ويحكي ابن رشيد في البيان قولا : بأن الأنعام يدخل تحتها الظباء .

قوله تعالى : ﴿ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا ﴾ .

كان بعضهم يقول للفعل لأنه فعل للعلة لأن الله تعالى لا يفعل للفرض ، لكن أفعاله معللة شرعا .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾ .

هذا من عطف العام على الخاص لأن المركوب خاص ببعض الناس ، وخاص بالإبل والأكل عام في جميع الناس ، وعام في جميع الأنعام .

قوله تعالى : ﴿ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ﴾ .

من عطف الخاص على العام لأن المنافع خاصة في جميعها من الصوف والوبر وغيره .

قوله تعالى : ﴿ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ ﴾ .

راجع إلى الملائكة ، وقوله ﴿ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الأَرْضِ ﴾ للكيفية وشدة القوة تارة يظهر آثارها ، وتارة لا يظهر لها أثر ، ويؤخذ منه أن التواتر يفيد العلم لأنا نشاهد آثار من مضى وأعمالهم وآنيتهم ولا نعلم إنها آثارهم إلا بخبر التواتر .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ ﴾ .

إما نفي أو استفهام على سبيل الإنكار والتعجب .

قوله تعالى : ﴿ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ .

حكى الزمخشري فيه منها إنه تهكم بهم ، لقوله تعالى : ﴿ بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الآخِرَةِ ﴾ [سورة النمل : ٦٦] وكان إنكارهم البعث والعذاب .

سورة فصلت

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذه إشارة إلى إنكارهم الدليل العقلي الدال على وجود الله ووحدانيته .

قال الشيخ : اليوم قطعة من الزمان .

فإن قلنا : الزمان حركة الفلك فما معني اليومين إذ ذاك ، فإن قلت : الزمان عبارة عن مقارنة حادث لحادث ولا يلزم عليه ما ذكرت ، قلت : ذلك كلام خرج من قائله على غير تحصيله وإلا فيلزم إن كان زمان مضى زمان أصلا ؛ لأنه قد انقضى ولم تزل الحادثان ، ويلزم أن نكون نحن صحابة ؛ لأن زمانهم لم يزل يطلق على زمان مع حدوثنا نحن ، وهذا كله باطل .

قال الشيخ : وسؤال الزمخشري هنا أنه لم ينثني عمل انحصاره ، قلت : فيما قاله فنظر بل ينبغي أن نفس الآية بغير ذلك ولا يلزم عليه سؤال ، وهو أن قوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ﴾ الآية ليس معطوفا على خلق الأرض وإنما ذلك كلام قديم وثم محذوف تقديره فعل ذلك واسمها ﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ .

إن قلت : خطابه لهما هل هو حقيقة أم لا ؟ قلت : اقتران الأمر بذلك الطوع والكرة دليل على أن كلامه لهما حقيقة ، لأن الطوع والكرة لا يكون إلا من المخاطب حقيقة الموصوف بالحياة ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَتَيْنَا ﴾ دليل على أن كلامهن حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ .

إنكار منهم للدليل السمعي الدال على وجود المعاد والدار الأخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ ﴾ .

إنكار للمعجزات المرسلات[٦٦/٣٢٤] بالبصر ، فأنكروا المعقول والمسموع والمبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا ﴾ .

ابن عرفة : علقه بالإعراض وهو أخف من التكذيب ومن التولي ليفيد العقوبة على ما فوقه من باب أحرى .

قال : وفي الآية دليل على وجوب النظر ، قال : والتعبير بلفظه أن فعلهم حتى كأنه غير واقع منهم اعتبار بالأمر الشرعي لا العادي مثل صاعقة وثمود .

قال ابن عرفة : إن كانت صاعقة ثمود مثل صاعقة عاد لزم التكرار من غير فائدة ، وإن كانت مخالفة لها لزم مماثلة الشيء بواحد لأمرين مختلفين وهو باطل ، قال : والمثلان عند الفقه باعتبار العادة هما المتساويان في الأمور الأعمية من جميع الوجوه ، وعند المتكلمين هما المتفقان في صفات النفس وإن اختلفا في الأمور الأعمية فإن كانت هذه الصاعقة فلأنها في تشبيهها بصاعقة ثمود ، وإن كانت مماثلة لأحدهما ومخالفة للأخرى فلا يصح التشبيه ، قال : وتقدم الجواب بأن التعدد في التشبيه مبالغة في تأكد العذاب وتكرره ، وإنه يحل ببعضهم صاعقة كصاعقة عاد ، ويحل ببعضهم أخرى كصاعقة ثمود .

قلت : فالمماثلة في وقوع الصاعقة من حيث كونها آية والمخالفة في صفتها .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ جَاءَتْهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ﴾ .

ابن عطية : أي في أول تكليفهم ، ﴿ وَمِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ أي في آخر عمرهم .

الزمخشري : ﴿ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ﴾ أي من بين أيدي الأمم ومن خلفها الرسل المرسلين إليهم ، أي جاءتهم رسل بعد رسل .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لأَنْزَلَ مَلائِكَةً ﴾ .

ابن عرفة : الصواب تفسير لها أي لو شاء الله إرسال الرسل لأنزل ملائكته لكنه لم ينزل فلم يرسل رسلا .

ولكن كما قال أبو حيان : لما صح الاستثناء لأنه يكون التقدير : لكنه لم ينزل ملائكة فلم يرسل إلينا ملائكة ، والعرض أنه كذلك وقع فلم يتم له ، فالصواب أنه يرد مفعول بشاهد غير جواب لواو لازمة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا ﴾ .

قال ابن عطية : ﴿ صَرْصَرًا ﴾ هو من صرّ يصرّ إذا صوّت صوتا يشبه الصاد والراء ، وكذلك يجيء صوت الريح أكثر الأوقات .

قال ابن عرفة : قالوا : الطباق هو موافقة اللفظ للمعنى إما في الإفراد ، كقولهم : صرصر الباري وصرصر الحداب ، وإما في التركيب ، كقوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴾[سورة الليل : ١ :٤]

قال : ﴿ اللَّيلِ ﴾ مفرق للنهار ، و﴿ الذَّكَرَ ﴾ مفارق للأنثى ، وكذا ﴿ سَعْيَكُمْ ﴾ متفرق مخالف بعضه لبعض .

قال ابن عطية في الحديث : إن الله أمر خزنة الريح ففتحوا على عاد قدر حلقة الخاتم ولو فتحوا بقدر منخر الثور لهلكت الدنيا .

قال ابن عرفة : وكان بعضهم يقول : إن عادا كفروا لقولهم :﴿ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ فعذبهم الله تعالى بأضعف شيء من العناصر لأن الريح أضعف من جنس التراب والحجر وغير ذلك من العناصر تعجيزا لهم في افتخارهم بالقوة .

ابن عرفة قال : وهنا أيام نحسات ، وفي سورة القمر : ﴿ فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ [سورة القمر : ١٩] فدل على صحتها .

قال الأصوليون : في الواحد بالشخص ، والواحد بالنوع ، قيل لابن عرفة : هذا دليل على أن الزمان موجود لأن حلول الريح فيه دليل على أنه موجود ، فقال : وكذلك هو عندنا لأنه حركات الأفلاك أو مقارنة حادث لحادث .

قوله تعالى : ﴿ عَذَابَ الْخِزْيِ ﴾ .

مقابل لقولهم : ﴿ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾ لأن الخزي هو الاحتقار .

قوله تعالى : ﴿ لِنُذِيقَهُمْ ﴾ .

تعليل للفعل لأنه فعل العلة ، أعني أنه ليس بفعل للفرض فهو تعليل شرعي جعلي عقلي .

قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذَتْهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ ﴾ .

قال ابن عرفة : تحامل الزمخشري هنا على أهل السنة وسماهم قدرية ، فقال : ولم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الأمة بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكفى به شهيدا إلا هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ .

قال ابن عرفة : الظاهر لمن يقول لشخص : يا عدو الله إنه لا يقتل لأنه إنما يقصد به المبالغة والمعصية ، وربما يقوله بعضهم على جهة المدح ، قيل له : مقتضى قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴾[سورة البقرة : ٩٨] إنه كافر ، فقال الظاهر : إنه غير كافر .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾ .

أي يجلس أولهم حتى يجيء أخرهم وكذلك مقتضى الجمع .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا ﴾ .

زيادة ﴿ مَا ﴾ للتأكيد أي حتى إذا جاءوها .

وقيل : لتأكيد ملزومية الشرط للجزاء لأنها لتأكيد الشرط وحده .

قال ابن عرفة : وحاسة البصر أفضل من حاسة السمع بدليل أن موسى عليه الصلاة والسلام أكرم بسماع الكلام الأزلي ولم.... [1] للرؤية .

قيل لابن عرفة : لم يكن في الأنبياء أصم ، وقد كان شعيب عليه السلام أعمى فدل على أن الصمم عيب بخلاف العمى .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ .

فهدى قرية بالضلال الذي هو مقابله .

قلت : هو من حذف التقابل ، فحذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، والتقدير : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ .

وقال تعالى ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾[سورة النساء : ١٢٥] ويجاب : بأنهما متساويان في الحسن ، كما تقدم في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾[سورة الزمر : ٣٢] .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ﴾ .

إما ضدان أو نقيضان أو خلافان ، فلا يصح أن يكونا نقيضين لأن عدم المساواة بين النقيضين معلوم بالبديهة ، فهما ضدان لصحة ارتفاعهما عن الشيء الواحد فلا يكون حسنة ولا سيئة ، ويحتمل أن يكون المراد لا تستوي الحسنة ولا عدمها ، وإن الحسنات في ذواتها متفاوتة فهي غير مستوية والسيئات كذلك بعضها أعظم من بعض .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

إن قلت : لم عبر بهذا ولم يقل : فإذا الذي هو عدوك ، فالجواب : أن هذا يفيد حصول العداوة من الجانبين ، وكل واحد منهما عدو لصاحبه ، ولو قيل : فإذا الذي هو عدوك لا ، فإذا العداوة من أحد الجانبين فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُلَقَّاهَا إِلا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ .

أي من الصبر أو من العقل ولا يحصل ذلك إلا من اتصف بالصبر ، وهذا أخص من الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ .

الزمخشري : النزغ هو النخس .

ابن عرفة : وهذا على سبيل الغرض كان ملزومية المقدم للتالي لا يدل على وقوعه ، مثل : ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾[سورة الزخرف : ٨١] ، ولذلك أتى فيه بكلمة إن قلت : هو حقيقة ، قال : أو هو مجاز ، وشبهه بعضهم بطائر مؤذ أغار على بستان فلا يؤذيه ولا يقصد إذائته لعلمه إنه لا يقبل الإذائة لكنه يمر عليه ويقصد إذائته ، ويمنعه من ذلك مانع ، وتارة يقصد إذائته فيؤذيه ، فالأول :حالة الشيطان عليه اللعنة مع الأنبياء عليهم السلام ، والثاني : حاله مع الأولياء يوسوس لهم فلا يعطونه ، والثالثة : حالة مع سائر الناس من العصاة .

قوله تعالى : ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ﴾ .

ابن عطية : أي مما قبله من الكتب و ﴿ مِنْ خَلْفِهِ ﴾ أي مما بعده من نظر ناظر أو فكرة عاقل ، أي لا يتعلق به إبطال مبطل متقدم ولا متأخر .

[٣٢٥/٦٧] ابن عرفة : ﴿ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ﴾ على هذا متعلق بالباطل لا يتأتى لأن يأتي مستقبل ، و﴿ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ﴾ مأمن له ، قلت : أو يكون حالا من الباطل .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ إِلا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ .

فسر معنيين :

أحدهما : ما يقال من قولك السيىء المكروه الأمثل ما قاله الأنبياء من قومهم .

الثاني : ما يقال لك من الوحي في الكتاب المنزل عليك إلا ما قد قيل للرسل في الكتب المنزلة عليهم ، أو ما يقال لك من الوحي بالأحكام والشرائع إلا ما قد قيل يضرك ، فالمقول له على هذا مثل ما قد قيل لغيره لأنه غير ما قد قيل لغيره .

ابن عرفة : ويحتمل أن يراد ما يقال لك من كلمة التوحيد واعتقاد ما يجب لله وما يستحيل عليه إلا ما قد قيل لغيرك من الرسل ، فالمقول على هذا نوعين : ما قيل لغيره وهو كلمة لا إله إلا الله .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ .

ولم يقل : ذو مغفرة شاملة ، كما قال تعالى ﴿ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ تغليبا للخوف على جانب الرجاء .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا ﴾ .

أما معطوف على الساعة ، أي وإليه يرد علم الساعة ، ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ ﴾ فما موصولة فهو منحصر في علم الله ، وإما متصل بما بعده وما نافية .

قال ابن عرفة : والثمرات بعد حصولها في الأكمام قد يدعي أحد علمها ، وكذلك الحمل بعد ظهوره ، وأما قبل حصول الثمرات في الكم فلا يقدر أحد أن يدعي علمها ، وكذلك النطفة حين حصولها في الرحم لا يعلم أحد لها بوجه ، فلذلك أسند العلم إلى الله تعالى في حالة إمكان ادعاء العلم بها فأحرى في حال عدم ادعائه ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ ﴾[سورة الإسراء : ٨٣]

قال ابن عرفة : النأي عن الشيء والبعد منه أقوى من الإعراض عنه ، فلذلك عطفه عليه أو يكون الاعتراض من صفة المؤمن ، والنأي من صفة الكافر أو هو قدر مشترك بين الجميع ، وعبر هنا بالفعل مبالغة في ذمه بمطلق الإعراض ، ثم عبر بالاسم ، في قوله تعالى : ﴿ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ مبالغة في ذمه بكثرة الإلحاح وملازمته له عند نزول الشدائد به .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ .

لأن العرض يستلزم الطول فكل عريض طويل والطويل قد لا يكون عريضا .

ابن عرفة : هذا لا يصح ، فإن الطول والعرض أمران نسبيان ، فالشيء لا بد له من طول وعرض ، وكذلك الخيط لا بد له من طول وعرض ، والصواب كأن يقول : عظم العرض يستلزم الطول والطول لا يستلزم العرض ، بدليل المفتول والحبل فإنهما طويلان قليلا العرض بخلاف ما له كان الشيء كثير العرض ، فإن طوله إما أن يكون قدر عرضه أو أعظم منه ولا يكون أقل منه أصلا بوجه .

قلت : وأفصح ابن عطية في سورة آل عمران ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ ﴾[سورة آل عمران : ١٣٣] فقال : الطول لا يدل على قدر العرض بل قد يكون الطويل قليل العرض كالخيط ، وانظر على الذم على مجموع أو على كل واحد منهما .

قيل لابن عرفة : لو كان الذم على مجموعها للزم عليه المفهوم ، فقال : يكون مفهوم أحرى لأنه إذا ذم على الإعراض عند النعمة والدعاء عند الشدائد ، فأحرى أن يلزم عن الإعراض عند النعمة ، وعدم الدعاء عند الشدائد .

قوله تعالى : ﴿ عَرِيضٍ ﴾ .

إشارة إلى أنه ذو دعاء لكنه يعظم دعاءه ، والحاجة عند الشدائد ، وفرق بين قولك : هذا الثوب ذو عرض ، وهذا الثوب عريض ، فعريض أبلغ فعبر في الأول ، بقوله : ﴿ إِذَا أَنْعَمْنَا ﴾ ، وفي الثاني بالقسم إشارة إلى المبالغة من حيث إنه يعرض عند حلول كمال النعمة به ، ويصح في الدعاء عند نزول أوائل السور ، وأسند النعمة إلى الله تعالى و[1] . . . . إلى الشرك على جهة الأدب .

قيل لابن عرفة : بل هو حقيقة عند المعتزلة ، فقال : لا لأنهم يقولون : إن الأمراض والعلل ليست من فعل العبد وعطفه هنا وفي الأحقاف بالواو ، قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَضَلُّ ﴾ [سورة الأحقاف : ٥] .

ابن عرفة : جوابها إما مفهوم من الأول أي من أضل هو أو من حس ، وهذا مع قوله تعالى : في الأحقاف : ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾[سورة الأحقاف : ٥] ينتج أنهما مستويان في الضلال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ .

إن أريد بالشهادة لازمها وهو العقوبة والانتقام ، فلفظ ﴿ شَيْءٍ ﴾ خاص بالحادث ، وإن أريد بها العلم والحضور فيعم القديم والحدث وهذا خطاب للكفار والمراد به رؤساءهم ، وأما العوام والأتباع فلا يعلمون ذلك حتى يقرأ عليهم عملهم بهمزة الاستفهام ، قلت : بدليل حديث ابن مسعود في كتاب القدر عند مسلم اجتمع عند البيت ثلاثة نفر قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي قليل فقه قلوبهم كثير شحم بطونهم ،

---

(١) بياض في المخطوطة .

فقال أحدهم : أترون الله يسمع إن أخفينا ، وقال الثالث : إن كان يسمع إن جهرنا فهو يسمع إن خفينا .

قوله تعالى : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ ﴾ .

المراد بذلك الدار الآخرة وإلا فالموت تحقيق عندهم .

قوله تعالى : ﴿ إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها إنه لما اتصف الله تعالى بالجزاء ، في قوله تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ وأنه حكم عدل ليس بظلام للعبيد ، قد تتشوق النفوس لمعرفة الوقت الذي يقع فيه الجزاء ، فقال : علم ذلك معروف له لا لغيره ، والألف إما للجنس فالمراد به : يعلم ساعة بعد ساعة أو [...] فهي ساعة واحدة وهي القيمة .

ابن عرفة : وقد تقدم لنا في الآية سؤالان أن إلى لانتهاء الغاية وما بعد غير داخل فيما قبلها فيفيد أن رد الفعل منتهى إليه وهو غير داخل مع أنه في نفس الأمر داخل ؟ وأجيب بوجهين :

أحدهما : أن تكون القرينة هنا صيرته داخلا ، كما قالوا في : اشتريت الشقة التي طرفها .

الثاني : أن الرد ينشأ عند الثبوت والاستقرار ، فالثبوت والاستقرار هو الداخل والرد غير داخل .

السؤال الثاني : أن الرد يقتضي انفصاله بعد انفصال ، قال تعالى ﴿ فَرَدَدْنَاهُ إِلَى أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلا تَحْزَنَ ﴾[سورة القصص : ١٣] وكان موسى عليه السلام انفصل عن أمه ثم رجع إليها ، وأجيب : بأن المراد إليه معرف علم الساعة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا ﴾ .

إما لكل ثمرة كم ، أو لكل ثمرة أكمام ، كما في النور فإنه أولا يفتح عنه النوار ثم يلبس ، فيزول عنه القشر ثم يكنز ، فيزول عنه القشر الآخر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَضَعُ إِلا بِعِلْمِهِ ﴾ .

ولم يقل : وما تضع ، فأجيب : بإلا لنفي والوضع متأخر عن الحمل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي ﴾ .

ابن عرفة : هذا السؤال تبكيت لهم وخزي فلا يستحق جوابا لكن كانوا في مقام الدهش وعلم العلم ، أجابوا بقولهم : ﴿ آذَنَّاكَ ﴾ ولم يطلب منهم جواب بوجه ، وعلى هذا لا حاجة بسؤال الزمخشري ، في قوله : فإن قد آذنوا فلم سئلوا لأنه سؤال تبكيت .

قوله تعالى : ﴿ آذَنَّاكَ ﴾ .

أي علمناك .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول : الآذان أقوى في الإعلام من العلم لأنه يقتضي الشهرة والإذاعة بذلك ، قال الله تعالى : ﴿ وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ ﴾[سورة التوبة : ٢] ومنه الآذان لأنه يرفع الصوت فهل هو إخبار عن إعلام مضى أو إنشاء ، ومنه مسألة المدونة في أول كتاب الإيمان بالطلاق ، قال : ومن طلق [٦٧ /٣٢٦] زوجته ، فقال له رجل : ما فعلت ؟ فقال : هي طالق ، فقال : إن نوى إخباره فله نيته .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْأَمُ الإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾ .

السأمة هي الكسل عن الدوام على مشقة ما حصل إتعاب النفس في بعضه من أمور التكاليف فنهى عن الكسل عن ذلك ، وأراده الامتناع منه واليأس أمر عدي عبارة عن تعلق النفس بالرجاء والرجاء ضده فهو تعلق الأمل لحصول الأمر المحبوب ، والقنوط عبارة عن ظهور أثر ذلك المكلف .

فهرس المحتويات

تفسير ابن عرفة

أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي
المتوفى ٨٠٣هـ

تحقيق
جلال الأسيوطي

الجزء الرابع

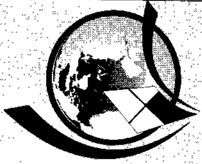
المحتوى:
من أول سورة الشورى - إلى آخر سورة الإخلاص

دار الكتب العلمية
DKi
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com sales @al-ilmiyah.com baydoun@al-ilmiyah.com

Title: TAFSĪR IBN ᶜARAFAH
classification: Exegesis of the Qur an
Author : **Muḥammad ben Muḥammad ben ᶜArafah**
Editor : **Jalāl al-ʾAsyūṭi**
Publisher : Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages : 1736(4 volumes)
Year : *2008*
Printed in : Lebanon
Edition : 1st

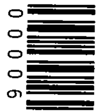
الكتاب: تفسير ابن عرفة
التصنيف : تفسير قرآن
المؤلف : محمد بن محمد بن عرفة
المحقق : جلال الأسيوطي
الناشر : دار الكتب العلميـــة - بيروت
عدد الصفحات: 1736 (4 أجزاء)
سنة الطباعة : *2008*
بلد الطباعة : لبنان
الطبعة : الأولى

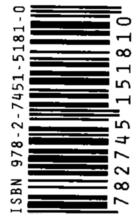


DKi
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون
سنة 1971 بيروت - لبنان

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠

Aramoun, al-Quebbah,
Immbl. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
B.P.: 11-9424 Beyrouth-liban,
Riyad al-Soloh Beyrouth 1107 2290





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشورى

قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ﴾ .

ابن عرفة : كلام متعلق الخبر مستقبلا سمي وصية، وإن كان حاليا سمي واجبا ، ولما كان دينا مستقبلا عن دين نوح وغيره من الأنبياء ، أطلق على الدين المؤيد إليهم به وصية ، وأطلق على الدين المنزل إلينا وحي لأنه حالي ليس بعده شيء ، ولما كان نوح غائبا عنا ، فقال تعالى ﴿ مَا وَصَّى ﴾ بلفظ الغيبة ، ثم قال : ﴿ وَالَّذِي أَوْحَيْنَا ﴾ بلفظ التكلم لأنه خطاب للحاضر ، فغلب فيه خطاب الحاضر على الغائب فأدخل بعده فيه ، فقال تعالى ﴿ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ﴾ .

إن قلت : نفيت الحجة مع أنها ثابتة ، بقوله تعالى : ﴿ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ [سورة الأنعام :١٤٩] قلت : معناه لا يحاجه .

فإن قلت :﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ ﴾ حصول المحاجة منهم ، فكيف نفيت عنهم ؟ قلنا : المنفي عنهم إنما هي المفاعلة والمثبت إنما هو قوله : ﴿ يُحَاجُّونَ ﴾ ويفاعلون لا يقتضي المفاعلة من الجانبين لأنك إذا قلت : تضارب اقتضى الفاعل منهما ، وإذا قلت : يضارب لم يقتضي التفاعل بل حصول المعرفة البادئ عنهما واختار أن يفاعل يقتضي للمفاعلة ، ويلزم حصول التعب والغضب ، فأما في حق الكافر فصحيح ، وأما في حق المؤمن فيدل على أن النظر يحرم في علم الكلام وقد قال به جمع كبير ، وأيضا يلزم أن يكون الجمع في الضلال .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

لأنها إذا كانت داحضة عنده من حيث كونه رؤفا رحيما ، فأحرى أن تبطل من حيث كونه قادرا قاهرا منتقما .

قوله تعالى : ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ .

ابن عرفة : قال بعض شراح سيبويه في باب الإحالة فرق بين الخبر المتهافت في نفسه ، وبين الخبر المتهافت مثال الأول : سأحل لك هذا الطعام أمس ، ومثال الثاني :

هذه الآية لأن استعجالهم بها وطلبهم تقدمها يقتضي إيمانهم بها فهو مناقض للإخبار عنهم بأنهم كذبوا بها .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ .

وقال ابن عرفة : لما تضمن الكلام السابق ذمهم بكفرهم بالله عقبه ببيان أنهم ليس لهم في ذلك شبه .

فإن قلت : المطابقة تقتضي أن يقال لهم : شرعوا من الدين ما لم يشرعه الله ، كما قيل : ولكن أكثر الناس لا يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ، وأجيب : بأن الإذن أعم من الشرع ، ونفي الأعم أخص من نفي الأخص ؛ لأن الشرع يقتضي ثبوت ذلك وجعله شريعة مستمرة ، والإذن يقتضي الأمر به .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون الفرق بين هذا وبين قوله : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ قال وأجيب : بالفرق بين اعتبار المستقبل من حيث نسبته للفاعل وبين اعتباره من حيث نسبته للمفعول ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ﴾ أتى فيها الخبر منصوبا للفاعل ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ الْفَصْلِ ﴾ الخبر فيه منصوب للمفعول ، أي ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةُ ﴾ الموجبة للفصل بين الناس فالفصل بين الناس منعزل للكلمة .

قوله تعالى : ﴿ تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ .

ابن عرفة : عادتهم يقولون : ترتيب الوصف المناسب تشعر بكونه علة له ، فهلا أتى معبرا عنه بلفظه ، فيقال :﴿ مُشْفِقِينَ ﴾ من ظلمهم .

قال : وأجيب : بأن الكسب أعم من العلم فهم لأجل ظلمهم يخافون من كل ذنب علموه وإن قل .

وأورد الفخر : أن الإشفاق هو الخوف ومتعلقه مستقبل ، فكيف قال وهو واقع بهم ؟ وأجيب : بأنها حال مقدرة ويحتمل أن تكون محصلة ، قيل له : الضمير يعود على قوله تعالى : ﴿ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ أي وما كسبوا واقع بهم فيرد الإشكال ، فقال : يتوقع بهم أو سأله وهم خائفون من تزايده وتراكمه عليهم شيئا بعد شيء فيكور من باب عندي درهم ونصف ، قالوا : وقع بهم عذاب مثله وهم مشفقون من تزايده .

قوله تعالى : ﴿ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ ﴾ .

أما لكل واحد روضة ، أو لكل واحد روضات ، ويكون الظرف مجازا ، كقولك : زيد في المدينة ، وإنما هو في موضع واحد منها ، فالظرف أوسع من المظروف .

قوله تعالى : ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

ابن عرفة : قد ورد " أن في الجنة ما لا عين رأت ولا أذن سمعت " ، فأجيب : بأنها لا تقتضي الحصر إلا لو قيل : ليس لهم إلا ما يشاءون وما لم يكونوا يشاؤه ، وفي الآية دليل على أن العاصي في الجنة لا يزن المؤمن الصالح في روضات وهي أعلى روضة فيها ، كما فسره الزمخشري والعاصي فيها فقط وهذا تفسير الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ .

دليل على أن دخول الجنة محض تفضل من الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ ﴾ .

قال الزمخشري : الإشارة إلى التبشير .

قيل لابن عرفة : والضمير المقدر عائد على المصدر المفهوم من بشر ، أي البشرة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : لا أقبل لكم أجراً، فهو أخص من السؤال لأنه قد [...] الأجر من غير سؤال ؟ فأجيب : بأنه إنما يعدل عن ذلك لأجل الاستثناء لأنه سأل منهم تحصيل المودة القرابية .

وذكر الزمخشري هنا أحاديث ولم يتعرض لها الطيبي بوجه .

لكن ذكر الترمذي حديثا يرجع معناه إلى معنى بعضها ، وفيه التوصية على العباس عم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورضي عنه ، وأن عم الرجل صنو أبيه .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ .

ابن عرفة : المراتب ثلاثة : أدناها الكذب ، وفوقها الافتراء، وأقبح منه افتراء الكذب .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ .

أي فإن يشاء أن يختم على قلب .

ابن عطية : قيل : بالصبر على آذاهم وصل المسالك القرآن ، وكان بعضهم يقول : الآية دليل على إبطال قولهم وصحة قول النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقريره أن كل ما أتى به الناقل منسوبا للمنقول عنه بحضرته فهو غير مفتري ، إذ لو كان مفتري لأنكر عليه نسبته إليه ، ولما لم ينكر نسبته إليه دل على أنه من عند الله حقيقة ، لقوله : ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِنْ دَابَّةٍ ﴾ .

ابن عرفة : في الدليل الدال على وحدانية الصانع ، فقيل : الحدوث ، وقيل : الإمكان ، ويؤخذ من الآية أن الدليل على وحدانيته هما مقالان ، من قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ ﴾ للتبعيض فدل على أن حدوث هذه المخلوقات بعض الدلائل لا كلها .

سورة الزخرف

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا ﴾ .

قيل : إنما أمر أن يسأل جبريل عليه السلام ، أو يسأل الرسل ليلة الإسراء .

ابن عرفة : الصواب أن يقال : ﴿ اسْأَلْ ﴾ أتباع الرسل تقرير لتقيم به الحجة عليهم وإلا فهو عالم بذلك غير محتاج إلى السؤال عنه ، [٦٧ /٣٢٧] وسؤال جبريل والرسل لا يصح لقول [...] في الحمل : إن الطلب من الأدنى إلى الأعلى هو مسألة ودعاء ، والنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلى من غيره .

وقد قال بعضهم : إن السؤال يقتضي أن يكون عند المسؤول عنه علما .

قيل لابن عرفة : من يسألهم عن هذا هل وقع في الموجود أم لا ؟ وقيل : الأمر بسؤالهم عن جواز هذا عقلا وهو أبلغ ، فقال : تنزل بعضهم على قدر عقولهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا ﴾ .

أورد الزمخشري فيه سؤال التناقص أو التسلسل إذ الآية الأولى ليس قبلهم آية وإن كانت مما بعدها أكبر منها لزم التناقض، وأجيب : بمثل ما أجيب في قوله تعالى : ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة يوسف : ٧٦] أن هذا يزيد على هذا الشيء ويزيد عليه المفضول لشيء آخر ، فكذلك الآية أكبر من أختها في شيء ، وأختها أكبر من أختها في شيء آخر ، أو بالنسبة إلى المخاطبين ، أو واحد يعتقد أن هذه أكبر وآخر يعتقد أن هذه أكبر وآخر معتقد العكس ، فالمراد من واحدة من أخواتها بالنوع لا بالشخص لأنها أكبر من التي قبلها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ ﴾ .

أي فلما غضبوا ، وليس المراد حقيقة الغضب بل هو بمعنى إرادة الانتقام منهم ، أو عبارة عن فعل ذلك بهم .

قيل لابن عرفة : يلزم عليه أن يكون المعنى : فلما انتقمنا منهم ، فقال الأول : انتقام أعم ، أي فلما انتقمنا انتقمنا منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ .

أي يصدوهم من عبادة محمد كما عبدت النصارى عيسى ؟ وذلك لما نزل : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾[سورة آل عمران : ٥٩] ، ونزل قوله

تعالى : ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ على ما فسروه هناك من أنه كفاية عن الاحتجاج أن الغائط والبول كان ذلك سببا لنفور المشركين عن عبادتهم وترجيحهم عبادة الأصنام على عبادة عيسى عليه السلام ، قوله تعالى : ﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلاءِ وَآبَاءَهُمْ ﴾[سورة الأنبياء : ٤٤] .

ابن عرفة : أي هذا إضراب إبطال لأن بقاء الكلمة في عقب إبراهيم سببا في تعلق أصله برجوعهم فهو إبطال تشبيه ، فالكلمة باقية في عقب إبراهيم على أنه لم يخل زمان عن توحيد الله عز وجل لكن بقاء ذلك لم ينفع في إيمان قريش بل لم يزالوا كفارا .

قال : وتقدم لنا هنا سؤال وهو هلا قال : بل متع هؤلاء وآباءهم ؟ وأجيب : بأنه إخبار عن أمر ماض ويمتنع الإنباء عن مستقبل .

ابن عرفة : وذكر ابن عطية في غير هذا الموضع : أن قريشا كان منهم سبعون رجلا ملك كل واحد منهم القناطير من الذهب والفضة ، قال : والغاية تقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها ولا سحر ، فالجواب : أن الإيمان بالرسول إنما هو لأجل مجيئهم بالحق فتكذيبهم بالحق الذي هو مقصد يستلزم تكذيبهم بالرسول ، قال : وتقدم لنا هنا سؤال ، وهو أنه قال تعالى في سورة المنافقين : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾[سورة المنافقون : ٨] فأجابهم بالقول الموجب ، وهنا لم يخاطبهم بالموجب ، فكان يقول لهم قد نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو أعظم من كل عظيم .

قال : وعادتهم يجيبون : بأنهم لو أجيبوا بذلك لأوهم أن لهم حظا في القسمة كما وافق هنا على العزة والذلة ، فقيل هنا : ليس لهم حظ في القسمة كما وافق هنا على العزة والذلة ، فقيل هنا : ليس للعظيم حظ في القسمة ، وليس لكم قدرة على القسمة بحيث يجعلون ذلك العظيم .

وأجاب بعضهم : بأنهم فهموا العظم في الدنيا باعتبار كثرة المال وكثرة اليسر والحرصة ، وليس كذلك بل المراد العظيم القدرة عند الله .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ ﴾ .

إن أريد الذكر الابتدائي ، إما بالقلب أو باللسان ، فالمصدر مضاف للفاعل ، فالمراد بالذكريات القرآن للمفعول لاستحالة وقوع ذلك من الله لأنه ليس بجسم ، وإن أريد الذكر الناشيء عن سببه فالمصدر مضاف للفاعل ، فالمراد بالذكريات القرآن ، أي ومن يعش عن سماعها والاتعاظ بها.

قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ .

قال الحجاج : فرعون افتخر بملك مصر وليست بذلك ، وإنما المحمودة دمشق على مصر أقل البلاد قدرا .

وقد رد ابن طاهر على الحجاج في مقالته هذه ، قيل له : ﴿ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ راجع ، لقوله : ﴿ لِي مُلْكُ مِصْرَ ﴾ ، ولقوله تعالى : ﴿ الأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي ﴾ أو إلى المجموع ، فقال : لا يصح الأول ، وأما الثالث فيلزم فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، والثاني ظاهر قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا آسَفُونَا ﴾ ، كقوله تعالى : ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] أي آسفوا رسلنا .

قوله تعالى : ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلا جَدَلا ﴾ .

يقتضي ذم الجدال في العلم ولا شك في ذمه ، فيقتضي ذم جميع الجدال لأن الآية عامة .

قيل له : الجدال المفهوم ما كان في [...] الحق والمخالطة فيه ، فقال نحو طريق لهما : أعني لإظهار الحق والباطل والذم تسلط على الأعم ، فلا موجب لتخصيصه مع أنه ليس من العلم في شيء لأنه يوجد عالم غير جدلي ، وجدلي غير عالم ، وأيضا فالعلم محله لا يطل عليه مانع لأن محله إما العمل أو التكليف ، والجدل محله استعماله قد يطل عليه مانع بأن ينسل لسانه فيبقى عدمه ووجوده شيئان فالعلم غير معروض ، والجدل معروض .

قال الشيخ : ومن قوله : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى ﴾ فإن قلت : لم قال : تشتهيه الأنفس ولم يقل أنفسنا ؟ قلت : إشارة التعميم ، فإن كان ما يسمى هو فيها .

فإن قلت : لم ذكر الأنفس والأعين دون الإسماع ؟ قلنا : لأن لذة السمع أقرب إلى النفس من البصر ، وجمع الأنفس جمع قلة إشارة إلى قلتها في النسبة إلى كثرة ما أعد الله لها من النعيم ، ولم يجمع في القرآن جمع كثرة ، إلا في قوله تعالى : ﴿ رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ ﴾[سورة الإسراء : ٢٥] إشارة إلى عموم علة ، وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ﴾[سورة التكوير : ٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَتَلَذُّ الأَعْيُنُ ﴾ .

لأنها طريق إلى لذة النفس ، لأن النفس لا لذة لها بدون العين بدليل الأعين ولم يذكر حاسة السمع لأنها بالنسبة إلى غيره .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا ﴾ .

سماعا ميراثا إشارة إلى الجمع بين هذه الآية ، وبين قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " لن يدخل الجنة أحد بعمله"(١) ، فدل ذلك على أن دخول الجنة من غير عوض فأشبه الميراث الذي هو عن غير عوض .

فإن قلت : الآية نص في دخولها بالعمل ؟ قلنا : العمل حق لله تعالى وهو الذي أقدر المكلف عليه فلا وجود له إلا بخلق الله تعالى فليس يعوض بوجه .

وقول ابن عطية : إن دخولها بفضل من الله ، ورفع الدرجات بالعمل باطل بل الجميع بفضل الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَلأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ .

ابن عطية : بعض بمعنى بل وضعفه ، قال : وذهب الجمهور إلى أن الاختلاف في أمور كثيرة دينية ودنيوية لا مدخل لها في الدين والنبي إنما بين الأديان فقط .

وهو بعض ما يختلف به ابن عرفة ، يقول : الأولى في تفسير هذا أن يقال : الاختلاف قال : الخوض في التناقص أنه اختلاف قضية بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي أن آية صدق أحدهما وكذب الآخر فالمختلفان أحدهما يحق والآخر بطل ، فالنبي إنما بعث لتبيين الحق ، فإن بينه علم بالضرورة من ما عداه باطل ، وكذلك قوم عيسى عليهم السلام بعضهم يدعى أن مع الله شركاء ، ويثبت له الولد والزوجة ، وبعضهم يوحده وينفي عنه الشريك ، فجاء عيسى عليه السلام أن الحق مع من يوحده وهذا بعض من كل معناه ، ولأبين لكم منه ما هو الحق فيتبعونه ويترك ما سواه .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا دليل على أن من شرط الإيمان التمكن من النظر لا نفس النظر ، إذ لو كان كذلك لقال : انظروا .

وأورد ابن عرفة : بأن الأمر بالتقوى يستلزم الأمر بالنظر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ [٦٧ /٣٢٨]هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ ﴾ .

أكده هنا بالضمير ولم يؤكده في سورة آل عمران ولا في سورة مريم .

---

(١) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١١٢٧٥ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٧٠٥ .

فأجاب أبو جعفر بن الزبير : بأن آية آل عمران ومريم تقدمها نحو عشرون آية ذكر فيها ما يدل على الربوبية والتوحيد وهذه ليست كذلك فقولهم فيها بزيادة الضمير .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ .

هذا أبلغ ، من قوله تعالى في سورة مريم ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[سورة مريم : ٣٧] لأن ما لزم الأعم لزم الأخص من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ لا يَشْعُرُونَ ﴾ .

أورد الزمخشري : أنه تأكيد لأن إتيانها لهم بغتة يغني عنه ، ثم أجاب : بأن معنى قوله تعالى : ﴿ لا يَشْعُرُونَ ﴾ أنهم غافلين لاشتغالهم بأمور دنياهم ، ويجوز أن يأتيهم بغتة وهم يظنون .

ونقل الطيبي عن القاضي يريد به البيضاوي على عادته أنه أجاب : بأنهم قبل إتيانها لهم بغتة لا يشعرون أنها تأتيهم بغتة .

قوله تعالى : ﴿ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ﴾ .

إن أريد به عداوة الجماعة منهم للشخص الواحد كعداوة قوم فرعون لفرعون ، فالبعض صادق على الأكثر ، وإن أريد به عداوة كل فرد لخليله فلا يلزم فيه ذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ .

إن قلت : لم نفى الخوف بالاسم والحزن بالفعل ؟ قلنا : قال ابن عرفة : عادتهم يجيبوا بوجهين :

أحدهما : أن سبب الخوف مستقبل ، والمستقبل ما يعقل فيه التجدد إذ هو غير واقع ، وسبب الحزن ماض والماضي واقع حادث فيعقل فيه التجدد شيئا بعد شيء وحدوث بعد حدوث وهو أنه مما يتذكره الإنسان بتجدد حزنه .

الثاني : أن الماضي متناه والأمور المستقبلة غير متناهية ، والنكرة في سياق النفي عامة فناسبت اقترانها بغير المتناهي ليكون أبلغ في النهي ، وإنما أخر النعت ، ولم يقل : يا عبادي الذين آمنوا لا خوف عليكم ، ليكون أنكى للعدو وأشد حسرة عليهم في العذاب حيث يطمع ويرجو الدخول بهم في ذلك ثم يلبس بعد ذلك ، وفي الآية التفات بالخروج من الخطاب إلى الغيبة ، إذ لم يقل : الذين آمنتم بآياتنا وكنتم مسلمين .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : فسروه بوجوه :

أحدهما : أنه من الترك على المحال لكن يرد عليه أن القياس يستثنى فيه نقيض التالي تفيد المقدم ، إلا أن [...] قال : يحتمل أن يراد ﴿ أَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ﴾ للولد ، فيكون المعنى لكن لست أول العابدين فليس للرحمن ولد .

قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا ﴾ .

ابن عرفة : الخوض إما الاشتغال بما لا فائدة فيه فقط ، واللعب الاشتغال بما لا فائدة فيه مع زيادة ضرر فيه ، وأما الخوض المقاولة والمجادلة ، قال تعالى ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ﴾ [سورة الأنعام : ٦٨] واللعب بالاشتغال بما لا فائدة فيه فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ .

قيل لابن عرفة : القاعدة أن الاسم إذا أعيد نكرة يقتضي التعدد وبه يفهم قول عمر ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[سورة الشرح : ٥ ، ٦] لن يغلب عسر يسرين مع أن الإله هنا واحد فكان الأصل مقترنا بالألف واللام .

فأجاب ابن عرفة : بأن التعدد هنا في الصفة لا في الذات ، كقولك : زيد أكل في الدار ضاحك في السوق ، فهما صفتان لموصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ .

ابن عرفة : وعادتهم يقولون فيه حجة للفلاسفة القائلين بان السماوات متلاصقة ليس بينهما خرق ، إذ لو كان بينهما خرق ، لقال : وما بينها ، قيل لابن عرفة : لعل مراده ما بين الأرض أعلاها ، وبين الأرض وما بين الثانية بينها وبين الأرض وما بين الثالثة وبينها وبين الأرض فثناها اعتبارا بذلك ، فقال : لو أراد ذلك ، لقال : وما بينهن ، قال : وإنما عادتهم يجيبون : بما في سورة الطلاق ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الأَمْرُ بَيْنَهُنَّ ﴾[سورة الطلاق : ١٢] قيل : فلم خصت تلك الآية بالجمع وهذه بالتثنية ؟ فقال : أجابوا : بأن هذه خرجت مخرج التذكير بالنعمة ، فاعتبر فيها ما فضل منه النعمة إلى الإنسان وهي السماء الدنيا وما بينها وبين الأرض من الأمطار والرياح ، وما ينشأ عن ذلك في الأرض من النبات والفواكه وغير ذلك ، وتلك الآية خرجت مخرج الإعلام بكمال قدرة الله تعالى ، فاعتبر فيها مجموع السماوات وما يكون فيها من الأمور .

قيل لابن عرفة : وفي الآية دليل على نفي الجوهر المفارق ، وهو قسم ثالث لا متحيز ولا قائم بالمتحيز ، فليس هو في السماوات ولا في الأرض بل هو خارج عنها ،

فلو كان موجودا ، لقال هنا : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ وما يخرج ، لأن الآية خرجت مخرج الإعلام لجميع مملوكات الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ إِلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

نقل ابن عطية ، عن قتادة : أن الاستثناء متصل فاستثنى من عبد من دون الله عيسى ، وعزير، والملائكة .

وقال مجاهد : من المسموع فيهم أي لا يشفع الملائكة وعيسى إلا فيمن شهد بالحق .

قال ابن عرفة : يحتمل عندي أن يكون منفصلا ، والمراد به ما تضمنه ، قوله تعالى : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[سورة آل عمران : ١٨] فهؤلاء لا يملكون الشفاعة .

ابن عرفة : وهذا رد عليهم في قولهم : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا ﴾[سورة يونس : ١٨] .

سورة الدخان

قوله تعالى : ﴿ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ .

قال ابن عرفة : جملة الإرسال متقدمة بالنسبة علي الإنذار يجري مجرى العلة فهلا قدمت في الذكر ؟ فأجاب : بأن الإنذار يجري مجرى العلة القائمة المتقدمة وهنا المتأخر وجودها .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ﴾ .

سئل ابن عرفة عن تكرير القصة في القرآن في مواضع بألفاظ مختلفة يزيد بعضها على بعض ؟ فأجاب بثلاثة أوجه :

الأول : أن الأعراب كانت تأتي أفواجا فبعضهم يحضر القصة وبعضهم لم يحضرها .

الثاني : أن بعض الناس قد لا يحفظه كله كما حفظ حصل فيه القصة وما لا فلا .

الثالث : أن ذلك لطف من الله بنا ، فبالغ في الوعظ والتذكير والتحذير رفقا بنا ، فلذلك كرر ذلك لأن مثلا إذا كان له ولد حرامي فإنه يزجره مرة ويعظه مرة أخرى وثالثة ورابعة ، ولا يقتصر في وعظه على مرة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَدَعَا ﴾ .

قال هنا في قصة موسى : ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ ﴾ ، وقال تعالى في قصة نوح ﴿ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ ﴾ [سورة القمر : ١٠] مع أن سبب الدعاء فيها عدم إيمان قومهما ؟ فالجواب : أن نوحا عليه السلام أول رسول بعث إلى الأرض من المؤمنين ولم يقرر لهم أناس فيستعين ، فطلب النصر من الله ليظهر على عدوه ليرجع من يرجع ويهلك من هلك ، ولما تقرر لموسى أناس لم يطلب ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴾ .

لم يقل : مقامات مجموع كما جمع غيرها ، يكون مقام مصدر يصدق على القليل والكثير .

سورة الجاثية

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ﴾ .

قال ابن عرفة : الإشارة إما إلى الإيمان والعمل الصالح ، أو إلى إدخالهم في الرحمة ، وكان بعضهم يرجح الثاني ، بوصف الفوز ، بقوله : ﴿ الْمُبِينُ ﴾ لأن حصول الفوز الأول مظنون وحصوله الثاني محقق .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : فأجرمتم وكنتم قوما مستكبرين ؟ فالجواب : الاستكبار أمر معنوي والإجرام أمر فعلي حسي فناسب التعبير عنه بالاسم المقتضي للثبوت .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ .

قال الزمخشري : أصله يظن ظنا ، ومعناه إثبات الظن فقط فدخل حرف النفي والاستثناء ليفيد إثبات الظن ونفي ما سواه ، ثم أكد نفي ما سوى الظن ، بقوله تعالى : ﴿ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ .

وقال أبو حيان : لا يجوز أن تقول : ما ضرب إلا ضربا لعدم الفائدة ، وأجابوا بثلاثة :

أحدها : أنه على حذف الصفة ، أي إلا ظنا ضعيفا .

ابن عرفة : وأول ما ورد في مختصر أبي حيان [...] أبو الفضل ابن أبي مدين ، فنظرنا فيه هذه المسألة .

فقال بعض نحاة التونسيين حينئذ : ما نصر أحد على منع هذا ، وكتاب سيبويه والفارسي وأبي.....[1] ابن عصفور وغيرهم لم أرى أحدا منهم منع أن يقال : ما ضرب إلا ضربا وعلى تقدير تسليم هذا فإنما ذلك في الماضي لوقوعه على صفة واحدة وانقطعت بحيث لا يعلم لها التغيير ، وأما المضارع فيكون تغييره وتبدل صفة المقدرة الوجود لعدم. . . . [2] فيتطرق إليه الاختلاف والتنويع ، فلما أكره أفادنا كفرهم أنهم لا

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

ينقلون عن ذلك الظن ، بل لا يزالون ظانين ، ومنهم من أجاب : بأن تنكيره وتنوينه يفيد التعليل .

قال : وفي الآية اللف والنشر ، فقولهم : ﴿ إِنْ نَظُنُّ إِلا ظَنًّا ﴾ ،[٦٧/ ٣٢٩] راجع لقوله تعالى : ﴿ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾ راجع لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ قال : والعطف يدل أنه لم يجعل لنا منها إلا الظن ، بل لم يجعل إلا لنا عدم اليقين الذي هو أعم من الظن والشك .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ .

إما مصدرية أو موصولة ، وكان بعضهم يرجح لكونها موصولة ، لأن إضافة الأثر إلى المفعول وهو المؤثر بعد إضافته إلى الفعل ، فإذا أبدت لهم سيئات الشيء الذي عملوا فأحرى أن تبدو لهم سيئات عملهم ، وإن كان أحدها يستلزم الآخر .

قال : وفي الآية حسن الائتلاف ، فاقتران به سيئات عملهم ، واقتران حاق يستهزؤون ، لأن البدأ عبارة عن أول ما يظهر من الشيء ، و﴿ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ يقتضي مطلق الذنوب الناشئة عن مطلق ما اتصفوا به من العمل ، والاستهزاء عبارة عن شدة ما اتصفوا به من القبيح والحوق الإحاطة ، قلت : ومنه قولهم : الطائفة محوقة بهذا الرقم ففرق الأشد بالأشد والأحق بالأحق .

قوله تعالى : ﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : ذكروا في المجاز أنه لا بد له من علاقة ، وإن علاقة ترجح الحمل على المجاز مع جواز الحمل على الحقيقة ، قالوا : وقد تكون العلاقة توجب الحمل على المجاز مع جواز تحريم الحمل على الحقيقة ، ويسمى هذا عندهم الدال البرهاني ، ومنه هذه الآية لأن النسيان بمعنى الذهول فيستحيل على الله تعالى ففسر هنا بمعنى الترك ، واقترانه باليوم يمنع حمله على الحقيقة لاستحالة نسيان الأمر الحالي إذ هو مرئي ومشاهد ، وإنما نسي الغائب والكاف في قوله تعالى : ﴿ كَمَا نَسِيتُمْ ﴾ للتعليل ، مثل : ﴿ وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾[سورة القصص : ٧٧] .

سورة الأحقاف

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ .

قال ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تضمن قوله تعالى : ﴿ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ تقبيحهم إياه بأنه إما كذب في نفسه أو شبيه بما قبله من الأكاذيب ، والاقتران عينه ببيان أنه إما صدق في نفسه ، وشبيه بما قبله من الكتب الصادقة الواردة على يدي الرسل .

قوله تعالى : ﴿ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ .

نفى الخوف بالاسم ، والحزن بالفعل لأن سبب الخوف والأمور المستقبلة متكبرة غير متناهية لعدم وقوعها فتذهب النفس بها كل مذهب ، وسبب الحزن ماض والماضي متناه لانقطاعه ، فعبر عن الأبلغ بالأبلغ وعن الأخف بالأخف .

قيل لابن عرفة : هذا صحيح لو كان في الثبوت ، وأما في النفي فنفي الأعم أخص من نفي الأخص ، وأجيب : بأنهم قالوا : هذا إلا في باب الإخبار وهو أن الإخبار بالاسم أخير من الإخبار بالفعل ، والاسم هنا مخير عنه لأنه مخبر به .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾ .

اختلف المحدثون هل من شرط الصحبة طول الملازمة أو لا ، وظاهر الآية حجة لمن لم يشترط ذلك ، لقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ ﴾ ، وقوله تعالى : ﴿ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ هو جزاء شرعي تفضلي لا إنه عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا ﴾ .

عداه هنا بالباء ، وقال تعالى في سورة النساء : ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ ﴾[سورة النساء : ١١] فعداه بفي .

قال ابن عرفة : عادتهم يجيبون بوجهين :

الأول : متعلق الوصية هنا بسيط مفرد وهو بر الوالدين فقط ، ومتعلقها هناك متعدد وهي أمور كثيرة ، والقاعدة أن التعدد يحتاج في حفظه إلى دعاء يكون فيه ، والبسيط لا يحتاج في صورته إلى ظرف كمن عنده أمتعة ، فإنه يستعد لها مسند وقالوا : ومن عنده مقطع واحد في صورته إلى ذلك .

الثاني : أن متعلق الوصية هنا مطلوب شرعا وهو البر ومتعلقها هناك غير مطلوب لأن الأولاد غير مطلوبين شرعا ، إنما المطلوب الفصل بينهم وما يقع به الفصل وهم محل لذلك الفصل ، فالوصية فيهم بالفصل بينهم بكذا وكذا .

قوله تعالى : ﴿ بِوَالِدَيْهِ ﴾ .

ولم يقل : بأبويه إشارة لمن وقعت صفة الولادة ، وتغليبا لحق الأم على حق الأب ، وفيه تنبيه على أن حقها أكثر من حق الأب ، فإذا أمرته أن يكلف لها بحاجة وأمره أبوه بحاجة فإنه يجعل ثلاثة أرباع لأمه وربعه لأبيه .

قوله تعالى : ﴿ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا ﴾ .

يريد مشقة الحمل من زمن الإحساس به لا من أوله .

فإن قلت : ذكر أسباب الأمر بطاعة الأب ، فقد قال في سورة البقرة ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ﴾[سورة البقرة : ٢٣٣] ، وفي سورة الطلاق ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ﴾[سورة الطلاق : ٦] فهلا قال : وأنفق عليه أبوه وكساه ، فعادتهم يجيبون : بأن أسباب طاعة الأم راجعة إلى مشقة بدنها ، وأسباب طاعة الأب رجعة إلى مشقة بذل المال ، وجنس الأول أشرف من جنس الثاني لأن حفظ النفوس أكد من حفظ الأموال ، ولذلك أكد الأمر بطاعة الأم فذكر سببه لشرف جنسه ، ولم يؤكد الأمر بطاعة الأب بذكر سببه .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

اختلفوا في حد بلوغ الأشد .

فقال ابن إسحاق : ثمانية عشر ، وقيل : عشرون ، ابن عباس وقتادة : ثلاثة وثلاثون ، الجمهور : ستة وثلاثون . وقال : أربعون .

ابن عرفة : فعلى أنه ثمانية عشر يكون المعنى العجز عن القيام بنفسه ، وعلى أنه أكثر يكون التقدير في كامل خلقه ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً ﴾ .

عطف تفسير ، لقوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ﴾[سورة التوبة : ٦١] واحتج علي بن أبي طالب بهذه الآية على أن أقل الحمل ستة أشهر ، فأتت امرأة بولد لأقل من ستة أشهر فألحقه عمر بالثاني ، فرد عليه علي فرجع إليه وألحقه بالأول ، واستدل بهذه الآية ، وكذلك حكم عمر بإقامته على امرأة

حامل ، فقال له علي : كيف تقيم الحد على ما في بطنها وبعد لم يكن شيئا فرجع إليه ، وقال : لولا علي لهلك عمر .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : تقدم لنا فيها سؤالان : الأول : ﴿ أَحْسَنَ ﴾ أفعل من فيقتضي أن في عمله أحسن ، وحسن لا يتقبل منه إلا الأحسن مع أن الحسن قد يتقبل ؟ قال : والجواب : أن المراد بالحسن هنا سند الشيء وهو المباح ، فهو غير متقبل إذ لا ثواب فيه ، قيل له : ثم حسن وأحسن منه ، وأحسن منهما ، كقولك : أوصى فلان [.....]، فإنها تعطى لمن هو في الدرجة العليا من العلم لا لمن هو أعلم من غيره بالإطلاق ، وإن كان هناك من هو أعلم منه .

فقال ابن عرفة : فرق بين قولك : اعط هذا لأعلم الناس ، وقولك : أعط هذا للأعلم من الناس ، فالأول : يقتضي أن يعطى لأعلاهم درجة في العلم ، والثاني : يقتضي أن يعطى لمن هو أعلم من غيره بالإطلاق ، ومن في قوله : من الناس في موضع الحال دخلت على المفعول بل هي للتبعيض لابتداء الغاية ، أي اعطيه للأعلم من غيره حالة كونه من الناس .

قيل لابن عرفة : الآية من القسم الأول : وهو مثل قوله : أعط هذا لأعلم الناس فيلزم أن لا يتقبل إلا ما هو أحسن أعمالهم على التوزيع في كل زمن ، فإذا عمل في صبح يوم الخميس عملين مباحا ومندوبا قبل المندوب لأنه أحسن العملين ، ثم إذا عمل بعد ذلك عملين مباحا وواجبا ، قبل : الواجب فيهما ، ثم إذا عمل مباحا وغيره قبل المطلوب دون المباح ، فالمراد أنه يتقبل من كل مسلم في كل زمن أحسن ما عمل في ذلك الزمان بعينه ، وليس المراد أنهم يتقبل عنهم أحسن ما عملوه ، وأعمالهم كلها .

السؤال الثاني : أن يتقبل إنما يتعدى بمن قال : [٣٣٠/٦٨] ﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾[سورة البقرة : ١٢٧] ، وقالت : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي ﴾ [سورة آل عمران : ٣٥] وأجيب : بأن عن أفادت قبول مطلق العمل الحسن وإن كان فيه نقص ما ، لأن عن تقتضي المجازاة ولم عداه بمن لما أفادت هذا المعنى .

وأجاب ابن حمدون : أنه عداه بفي مطابقة لقوله تعالى : ﴿ وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لأنه عداه أيضا بمن ، وتضمن هذه الآية قوله تعالى : في سورة التوبة ﴿ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾[سورة التوبة : ١٢١] ، وكذا في الزمر .

قوله تعالى : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

فمن هم أصحابها؟ فقال الملائكة والنبيون .

قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : اختلفوا في الإيمان هل يزيد وينقص على ثلاثة أقوال :

ثالثهما : أنه يزيد ولا ينقص ولم يذكروا ما في الكفر خلافا بل هو سكوت عنه ، وظاهر الآية أنه يزيد وينقص ، لقوله : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ﴾

قيل له : إن ابن عطية قال : الدرجات قريبة في أنها للمؤمنين ، وأما الكافرون فإنما لهم دركات ، فقال : لا بل لفظ الدرجات أعم بدليل قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ ﴾ .

قلت : وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ .

ظاهر التوفية هنا الإتيان بالمطلوب من غير زيادة عليه .

قوله تعالى : ﴿ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا ﴾ .

قيل : المراد بالطيبات المستلذات أي الأسباب التي توصلون بها إلى سبل المستلذات في الدار الآخرة ، أذهبتموها في الدنيا أي تركتموها في الدنيا ولم تفعلوها .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ .

ابن عرفة : مفهومه صحة الاستكبار بالحق ، قلنا : نعم وهو كذلك وهو أن نستكبر على الظالم والجائر .

فإن قلت : ما فائدة قوله تعالى : ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، قلنا : فائدته تحقير المستكبر إشارة إلى استكباره في الأرض التي توطأ بالأقدام وتوضع فيها الأقذار والنجاسات ، وقد خلق منها ويعود إليها فكيف يستكبر فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ .

إن قلت : هلا قال : هو ﴿ مُمْطِرُنَا ﴾ ، قلت : إشارة إلى أنه في نفس الأمر على خلاف اعتقادهم لأنهم اعتقدوا أنه رحمة وهو عذاب .

قوله تعالى : ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ .

مع أن ﴿ مَسَاكِنُهُمْ ﴾لم تدمر ؟ فيجاب : بأن بقاءها خالية منهم تدمير لهم وهو عام مخصوص .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ .

ابن عطية : آلهة بدل من قربانا .

أبو حيان : فيه نظر ابن عرفة : النظر أنه تناقض لأنه اتخاذهم آلهة مناقض لعبادتهم على أنهم قربان .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا ﴾ .

ابن عطية : العامل في أن مضمر أي اذكر .

ورده أبو حيان : بأنها غير متصرفة .

ابن عرفة : بأنها لا يريد التحامل فيها بذاتها بل العامل فيها أضيف إليها مما يقتضيه الكلام أي اذكر نعت﴿ إِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ ﴾ ولا خلاف أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعث إلي الإنس والجن ، واختلف هل بعث إلى الجن رسول منهم قبل بعثته هو إليهم ، وإنما بعث إليهم من الإنس .

قال : وقضايا الأمم السالفة تارة تحكي على سبيل الإنذار كقصة عاد وثمود ، وتارة تحكي على سبيل الإخبار بها في نفسها كقصة يوسف عليه السلام ، وتارة على سبيل الثناء والمحمدة لفاعلها ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾[سورة التغابن : ١٢] .

قوله تعالى : ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا نظيره بوجهين :

أحدهما : أن ﴿ الْحَقِّ ﴾ راجع إلى الأمور الاعتقادية ، وال﴿ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ راجع إلى الأمور الفعلية العملية .

والثاني : أن الحق راجع إلى الأحكام الشرعية ، والطريق المستقيم راجع لأدلتها .

قوله تعالى : ﴿ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن عرفة : استجاب يقتضي الإجابة الموافق فهو أخص من أجاب فهلا عبر بالأخص ؟ وأجيب : بأن عطف : ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ فلو قيل : استجيبوا ل﴿ دَاعِيَ اللَّهِ ﴾

لكان ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ تأكيدا ، فلما عبر بالأعم ، كان قوله تعالى : ﴿ وَآمِنُوا بِهِ ﴾ تأسيسا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ .

ابن عرفة : فيه إيماء إلى صحة إعادة خلق الإنسان فإن الإعادة إيجاد عن عدم ، وأن المعدوم يعاد بعينه لأن المعاد مثله وليس عينه إذ لو كان دوام بقائه حيا موجبا لأعي الله تعالى بقاء جرم السماوات والأرض مع عظمها فهذا يعدم ويعاد على ما هو عليه ، قال : وقوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ ﴾ من باب السلب والإيجاب مثل الحائط لا يبصر .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ .

نقل ابن عطية عن مقاتل : أنهم ست نوح أنه صبر على أذى قومه طويلا ، وإبراهيم صبر على النار .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : إنما صبر إبراهيم على الرمي في المنجنيق كما في النار فإنها صارت عليه بردا وسلاما .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا إِلا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : إلا ساعة من ليل ، فهو أبلغ لأن العرب إنما يؤذون بالليل ؟ فالجواب : أن ساعة النهار يعقبها ظلام الليل وساعة الليل يعقبها ضوء النهار غلبت ساعة من الليل يعقبه المزج بخلاف العكس .

سورة القتال

قال الزمخشري ، عن مجاهد : أنها مدنية ، وعن الضحاك ، وسعيد بن جبير : مكية .

ابن عطية : مدنية بإجماع غير أن بعضهم قال قي قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ ﴾ أنها نزلت بمكة وقت دخول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لها عام الفتح أو سنة الحديبية .

قال : وما كان مثل فهو مدني لأن المراعى في ذلك ما كان قبل الهجرة فهو مكي ، وما كان بعدها فمدني .

وقال ابن عطية : تلك الآية أنها نزلت أثر خروج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مكة في طريق المدينة ، وقيل : بالمدينة ، وقيل : بمكة بعد الحديبية ، وقيل : عام الفتح وهذا كله مدني .

قيل لابن عرفة : فما نزله حين الهجرة بعد خروجه من مكة وقبل وصوله إلى المدينة ؟ فقال : لم ينقل ذلك ولو نقل فالمراعى أشد الهجرة ، فبعد خروجه من مكة كل ما كان نزل عليه مدني .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

ابن عطية : ﴿ صَدُّوا ﴾ إما قاصر أي صدوا في أنفسهم ، أو متعدي أي صدوا غيرهم .

ابن عرفة : فعل أنه قاصر ، يقال : ما في فائدته بعد قوله تعالى : ﴿ كَفَرُوا ﴾ قال : عادتهم يجيبون : بأن الكفر قسمان : إكراه ، وطوع ، فأفاد قوله تعالى : ﴿ وَصَدُّوا ﴾ أن كفرهم اختياري لا اضطراري .

قوله تعالى : ﴿ فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ .

ابن عرفة : تقدم لنا سؤال : وهو أن دلالة الخاص على الخاص أقوى من دلالة العام على الخاص فهلا قيل : اضربوا رقابهم ؟ وأجيب : بأن إذا عند مالك لا تقتضي بخلاف كلما ، فلو قيل : كذلك لا كان مطلقا فيصدق بلقائهم مرة واحدة ، فلما أتى به عاما كان قرينه في عموم الشرط تكراره .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾ .

إما غاية للغاية الأولى فقط ، أو غاية لها أو لما يعي بها .

[٣٣١/٦٨] قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ ﴾ .

أي ليبلو المسلم بالكافر .

قوله تعالى : ﴿ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ .

إما على قراءة قاتلوا فظاهر واو المراد ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ لأداء الفرائض ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ بأفعال المندوبات ، أو ﴿ سَيَهْدِيهِمْ ﴾ لطاعته ﴿ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴾ بخير ما نقص منها أو تتميم ما بقي عليهم من أفعال البر والإعانة أو بمغفرة ذنوبهم ، وإما على قراءة قتلوا فالمراد سيهديهم في الدار الآخرة إلى طريق الجنة بالفعل ويغفر ذنوبهم ويدخلهم الجنة .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : المذاهب ثلاثة مذاهب المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله ، وأهل السنة يقولون بالكسب ، والجبرية يقولون أنه كالميت بين يدي الفاعل ولا فعل له بوجهه ، والآية حجة على المجبرة لأنه يلزم عليه أن يكون الشرط غير الجزاء إن ينصركم الله ، قال : والجواب .... (١) باختلافهما باعتبار المتعلق ، أي ﴿ إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٠] في موطن ﴿ يَنْصُرْكُمُ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٠] في مواطن أخر ، مثل : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ ﴾ [سورة الرحمن : ٦٠] ، وأما أن الأول : باعتبار ابتداء القتال والصبر على مشقته ، أي تقدموا على القتال أو تصبروا على مشقته يظفركم الله بعدوكم ، فالثاني : باعتبار الظفر بالعدو أي أن يخلق لكم القدرة على القتال والصبر عليه يخلق لكم الظفر بعدوكم .

قال ابن عرفة : وتقدم لنا أن القضية الشرطية المتصلة يلزمها منفصلة بالغة الخلو من نقيض مقدمها وعين تاليها ، ومانع الجمع من غير مقدمها ونقيض تاليها ، فمنع الخلو هنا مقصورتين ، وأما منع الجمع ففيه إشكال لأنها لا تقتضي أنه لا يجتمع نصرهم دين الله مع عدم نصر الله مع أن ذلك قد وقع في غزوة أحد ، وغزوة صفين وغيرها ، إلا أن يجاب : بأن يكون النصر في الآخرة باعتبار الثواب ، أو النصر مطلقا أي أن تنصروا دين الله مرة ينصركم مرة أخرى فهو مطلق يصدق على تلك المرة وعلى غيرها ويكون ذلك باعتبار الأعم الأغلب .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

إن كان التقدير....[1] ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ ، فالجملة موصولة غير مفصولة وتقرر أنها ما يؤتى بها مفصوله إلا لكمال الاتصال أو لكمال الانفصال ، وعطف هنا بالفاء لظهور السببية ، وفي غير هذه الآية قالوا أو لعدم ظهورها .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ .

الكافرون من تقدم ومن تأخر ومن هو موجود في الحال ، وجميع الأمثال إما على التوزيع أو لكل كافر مثل ذلك ، أو لكل كافر أمثال ذلك باعتبار التجدد شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

أسند إدخالهم الجنة إلى نفسه تشريفا لهم ، وقال في الكافرين : (ليست في الكافرين) ﴿ النَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ﴾ زيادة في البغي عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ ﴾[سورة آل عمران : ٧٧] .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .

ابن عرفة : كان بعضهم يقول : كم الخبرية لكثير آحاد العدد ذاته ، ﴿ وَكَأَيِّنْ ﴾ تكفر له باعتبار صفته بدليل قوله تعالى هنا : ﴿ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ ﴾فهي تكثير لها باعتبار أوصافها الشديدة .

قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ .

ابن عطية ، والزمخشري : أي صفة الجنة .

وقال القرطبي : إن المثل بمعنى الحديث ذكره في سورة المدثر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ .

قال ابن عطية : أي ونعيم أفادته المغفرة وإلا فالمغفرة إنما هي قبل دخول الجنة .

وقال ابن عرفة : هو عند إشارة إلى أن هذا النعيم ليس خالصا بمن لم يقترن السيئات ، بل هو عام يدخل فيه من خلط العمل الصالح بالسيء .

قوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ .

ابن عطية : هنا سؤال : وهو أنه لا يحتاج إلى التنبيه على المخالفة بين الشيئين إلا إذا كان ممن يقارنهما ، أما إذا كانت المخالفة بينهما معلومة بالبديهة فلا فائدة بالتنبيه

---

(١) بياض في المخطوطة .

على مخالفتهما ، قال : وعادتهم يجيبون : بأن فائدة التبشير والمحمدة والثناء لقوم والتخويف والإنذار لقوم آخرين تقبيحا على الحرص على أسباب المقام الأول والبعد عن المقام الثاني ، قال : وقوله تعالى : ﴿ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ ﴾ أخص من قوله : كمن هو في النار خالد ، لأن إتيان الخبر مقيد بصفة أخص من إتيانه مع صفة ، فقولك : زيد ضاحك في الدار ضاحكا لا خبر بعد خبر ، فوصفته بالأمرين فما يلزم منه أن يكونا مجتمعين إلى حالة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ .

قالوا : هو أخص من قولك : قطعت أمعاءهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ .

أي ومن الناس المستمعون هم المنافقون .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ .

ابن عرفة : انظر هل المستقبل هو الذي يأتي للحال أو الماضي ، والحال هما اللذان يأتيان للمستقبل ، قال : والصواب أن المستقبل هو الآتي للحال ، فيقال : زيد أتاه أجله ، ولا يقال : زيد أتى أجله ، قال : ووجهه أن الماضي معدوم والمستقبل صار موجودا فالموجود هو الآتي .

قيل لابن عرفة : إنما ذلك بين زمنين والتعاند هنا بين الإنسان والساعة وهما موجودان ، فقال : الإنسان لا يوجد إلا في زمان ، فزمانه الحالي الذي كان فيه وكان فاصلا بينه وبين الساعة صار حين إتيان الساعة معروفا ، قال : وعادتهم يستشكلون الآية من ناحية الجمع بين إتيانها بغتة مع مجيء أشراطها لأنها بعد مجيء أشراطها حصل لهم الشعور بها ، فلم تأتيهم بغتة ، لا يقال : هلك زيد بغتة إلا إذا لم يكن عنده بأسباب الهلاك شعور .

قيل لابن عرفة : حصل لهم العلم بها جملة لا يتعين وقتها ، فقال : إنما يصدق لفظ البغتة عليها مع العلم جملة ، قيل له : قد قال تعالى في آخر الأعراف : ﴿ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لا تَأْتِيكُمْ إِلا بَغْتَةً ﴾[سورة الأعراف : ١٨٧] وهي خطاب للمسلمين وقد حصل لهم العلم بأشراطها ، فقال : لم يذكر هنالك معها مجيء أشراطها ؟ قال : والجواب أنه لم يقل : فقد جاء أشراطها بل حذف المفعول ، وأشراطها إنما حصل بها لنا لا للكفار فهي للكفار بغتة حقيقة .

قيل لابن عرفة : في هذا إشكال لأن ينظرون بمعنى ينتظرون ، والمنتظر قاصد والقاصد للشيء المنتظر له لا تأتيه بغتة لأن الانتظار جاء في البغتة ، وأجيب : بأن المراد فهل حالهم ، قيل : إلى إتيان الساعة بغتة لأنه شبهه بمن ينتظر إتيانه بغتة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ .

أي من باب استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه لأن بعض أشراطها وهو : بعث النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وانشقاق القمر والدخان وباقيها لم يقع فهو مثل : ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] أو يكون عاما مخصوصا .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ ﴾ .

ابن عرفة : وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدمها : ﴿ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾ ومقتضاه كراهية المنافقين هذا الدين عقب بيان دوامهم على ذلك إذ قد يتوهم أنهم إذا عزم الأمر لا يدومون بل يسمعوا ويطيعوا ظاهرا وباطنا .

قال الزمخشري : والعزم بمعنى الجد .

قال ابن عرفة : ليس كذلك لأن الجد في الشيء يقتضي التلبس به ، والعزم إنما هو قيل : التلبس بالعزم على الشيء إنما هو بتحصيل أكثر أسبابه ، ولذلك قالوا في المسافر إذا عزم على إقامة أربعة أيام أنه يتم ، وإن عزم على أقل منها فلا يتم ، وتقدم الخلاف في الوجوب هل يتعلق بأول الوقت أو بآخره [٣٣٢/٦٨] واختلفوا في الواجب الموسع هل ينتقل عنه إلى بدل أم لا والبدل عندهم العزم على الفعل ، وهو أن يعرض مثلا عند الزوال على أن يصلي الظهر في نصف الوقت .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : كيف يفهم هذا على قاعدة لو كان نفيها إيجاب ، وإيجابها نفي ، وإنما ينتفي فيها الثاني لانتفاء الأول ، فيقال : لأنهم لم يصدقوا الله فلم يكن صدقهم خيرا لهم مع أن الصدق كله خير بالإطلاق ؟ فأجاب : ابن عرفة بأنها سالبة والسالبة لا تقتضي ثبوت الموضع بوجه بخلاف المعدولة .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ﴾ .

هذا نهي عليهم أو ليست لكم قدرة بوجه بحيث لو كانت لكم ولاية وسلطنة في الأرض لما قدرتم على الفساد بوجه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

ولم يقل : أفلا يتذكرون القرآن ، أو أفلا يتفكرون القرآن لأن التذكر والتفكر هو استحضار أمر مستقبل يتوقع مجيئه ، والكفار لم يكن لهم شعور بالقرآن في وجه لأنه ينزل شيئا بعد شيء .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ .

ابن عرفة : جمع القلوب جمع كثرة ، والأقفال جمع قلة ، والقائل : إذا وزع على الكثير على لا يقوم به ، قال : وعادتهم يجيبون بوجهين :

أحدهما : أن كل قلب عليه أقفال .

والثاني : أن أقفالا مصدر لا جمع كما هو في قراءة إقفالها بكسر الهمزة .

قوله تعالى : ﴿ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الأَمْرِ ﴾ .

ابن عرفة : هذا البعض هو الذي كانوا مخالفين لهم فيه ، والبعض الآخر كانوا موافقين لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴾ .

قرئت بفتح الهمزة وكسرها فهو بالكسر مصدر وبالفتح جمع سر ، والمصدر أبلغ لأن علم المعنى يستلزم علم اللفظ المعبر به عن ذكر المعنى .

قوله تعالى : ﴿ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴾ .

ضمير الفاعل في ﴿ يَضْرِبُونَ ﴾ إما عائد على الملائكة وهو أظهر ، أو على الكفار أي يضرب بعضهم وجه بعض .

فإن قلت : قد نهى في الحديث عن الضرب في الوجه في الجهاد وغيره .

ابن عرفة : وجهه أنه قد يسببه المسلمون فيجدونه معيبا فينفض منه .

قلنا : إما بأن تلك عقوبة دنيوية وهذه عقوبة أخروية وليست الدار دار تكليف ، وإما أنه من باب مطرنا السهل والجبل والمراد به التعميم .

قوله تعالى : ﴿ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ ﴾ .

وهو عذابه ، و﴿ اتَّبَعُوا ﴾ ما أراد وقوعه من العذاب ، أو يكون المعنى اتبعوا منهيات الله تعالى الموجبات لإيقاع السخط بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ ﴾ .

رؤية ظاهرة لا شك فيها بحيث تصفهم لغيرك ، والواحد منا إذا رأى شيئا تارة يكون لو سئل عنه لوصفه لغيره كأنه يشاهد فهذا أحاط بصفته ، وتارة لا يقدر على وصفه لغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ .

هو مقتضاه ، وهو نحو قول الأصوليين : لحن الخطاب وهو عندهم دلالة اللفظ التزاما على ما لا يستقل الحكم إلا به : ﴿ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ ﴾[سورة الشعراء : ٦٣] أي فضرب فانفلق ، وقد أطال أبو علي المعالي في الأعالي الكلام في لفظ اللحن انظر فيه .

قال ابن عرفة : فاقتضت الآية أن الله تعالى لم يريهم لنبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا أعلمه بهم لكن جعل له علامة على معرفتهم وهو أنهم يتكلمون بمحضره كلاما يفهم منه عنهم النفاق من غير أن يقصدون به إفهامهم .

قيل لابن عرفة : تقدم لنا هنا أن هذه الآية دالة على صحة الشهادة على الخط في الكلمة الواحدة ، لقوله تعالى : ﴿ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾ ولم يقل : لحن الكلام ، والقول أعم من الكلام .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يدخل فيه النظر والنية كما تقدم في قوله : " إنما الأعمال بالنيات[1] " ، أنه يستثنى منه النية والنظر .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا ترق في العلم فأظهرها العلم بالجهاد ثم العلم بالصبر ، وأخفاها العلم بالإخبار ، فإن الأقوال فيها الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٤٢٢٥، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ١٦٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٣٩١٤ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ ، والحسن بن علي الجوهري في مسنده حديث رقم : ٢ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، والربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ١١٥١٦ .

والاستعارة والتعريض والرموز ، والظاهر والمأول والكنايات الظاهر والكناية الحقيقية فالعلم بها أخفى من العلم بالصبر .

قال ابن عرفة : وفيه سؤال : وهو أن قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَ ﴾ معطوف على ﴿ لَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ أو على قوله تعالى : ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ وكونه منصوبا دليل على أنه معطوف على ﴿ حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ ، فإن كان قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَ ﴾ بمعنى قوله : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ﴾ لزم أن يكون الشيء غاية لنفسه ، وإن كان أخص منه لزم كون الكلي غاية للجزئي وهو باطل عنه ، والجواب : أنه خاص لا أخص ، كقولك : والعورة من السرة إلى الركبة لأنه ليس المراد إظهار المطلق بل المقيد بالأقوال ، أي ولنخبرنكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونختبر أقوالكم .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا ﴾ .

وهذا إما على ظاهره ، أو المراد ﴿ لَنْ يَضُرُّوا ﴾ رسول الله ، مثل ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ [سورة الفتح : ١٠] و﴿ شَيْئًا ﴾ مصدر مؤكد للنفي لا للفعل المنفي ، فهو داخل بعد النفي لا قبله .

قوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ ﴾ .

تقدم الخلاف في الطاعة هل هي موافقة الأمر وعدم مخالفته ، فمن عجز عن فعل ما أمر به مطبق على الثاني دون الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

يتناول الأعمال الموجبة كمن شرع في نافلة لا يحل له أن يقطعها ، ويتناول البشرية كمن يتصدق بدرهم ثم أذى الفقير أو من به عليه ، قال تعالى ﴿ لا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالأَذَى ﴾[سورة البقرة :٢٦٤] .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ .

العطف بثم إما نعي عليهم إشارة إلى أنهم أمهلوا وأخروا لكي ينزجروا وينظر النظر السديد فلم يؤمنوا ، وأما البعد ما بين مطلق الكفر والموت على الكفر .

فإن قلت : ما الفرق بين قولكم : ماتوا كافرين ، وبين قولك : و﴿ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ ؟ فالجواب : كان بعضهم يقول : الثاني أبلغ لأنه تصديق والأول راجع لقسم التصور ، لأن الثاني جملة إسنادية خبرية ، والأول قيد في الجملة فهو مفرد .

قوله تعالى : ﴿ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ .

مفهومه أن من لم يمت كافرا يجوز أن يغفر الله له ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [سورة النساء : ٤٨ ، ١١٦] أي ليس إرجاء من هذه الآية لأنه أثبت لهم المغفرة حقيقة .

قال ابن عطية : روي أنها نزلت بسبب عدي بن حاتم ، قال : يا رسول الله ، إن حاتما كانت له أفعال برّ فما حاله؟ فقال : هو في النار فبكى وولى ، فبدأ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال : أبي وأبوك وأبو إبراهيم في النار " ، فنزلت هذه الآية في ذلك .

قال ابن عرفة : هذا لا ينبغي أن يكون نقله بحضرة العوام ، والأولى تركه والوقوف عنه وعدم السؤال عليه لأنه ليس بأمر اعتقادي ، ولا يمس الإنسان من تركه شيء على أن الحديث مذكور في المصنفات .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ ﴾ .

إما أن يكون انتقال من قصة إلى إنشاء حكم فلا يحتاج فيه إلى مناسبة ، وكان بعضهم يقرر وجه المناسبة : بأن عدم مغفرة لهم فيقتضي إبعاده لهم وإبقاءه لهم ، يؤذون بفشلهم وضعفهم وتكاسلهم عن اتباع التكليف ، فنهى المؤمنون عن الاتصاف بصفتها التي أوجبت لهم الطرد والإبعاد عن رحمة الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ ﴾ .

هذا احتراز من أي أنتم الغالبون والله معينكم وناصركم عليهم ولو كنتم [٦٨ /٣٣٣] أقل منهم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ ﴾ .

وهو مأخوذ من الوتر وهو الداخل .

ابن عرفة في صحاح الجوهري بالحاء والدال المهملتين ، قال : الداخل الحقد ، وفي مختصر العين بالدال المهملة : هو النار ، وبالدال المعجمة : هو البيت الصغير ، وفي صحيح مسلم في كتاب اللباس لا يبق في رقبة بعير قلادة من وتر إلا قطعت .

قال المازري : يلزم قصر النهي على الوتر خاصة ، وأجازه ابن القاسم بغير الوتر .

قال عبد الوهاب : يكره للمسافر الأجراس والأوتار لحديث لا يصحب الملائكة رفقة فيها جرس ، وأما الأوتار فقد تؤدي إلى الاختناق بها وعمل بعضهم النهي عن اتخاذ الأوتار الدخول .

قال ابن عطية : وقيل : مأخوذ من الوتر وهو الفرد ، أي أنه أفردكم من ثواب أعمالكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : كان بعضهم يقول إذا قلت : هذا الثوب أسود فتارة تريد الحقيقة بمعنى أنه لا بياض فيه بوجه ، وتارة تطلقه مجازا بمعنى أن بعضه أسود وإن كان بعضه أبيض ، فقوله ﴿ الدُّنْيَا ﴾ إن كان على معنى الأول فهي حياة لا حظ فيها للآخرة بل هي كلها مشغولة بالأمور الدنيوية فقط ، فالوصف بالدنيا للتحصر والقصر على شهواتها ، وإن كان على المعنى الثاني فهي حياة دنيوية وإن خالطها بعض أسباب الآخرة فوصفها بالدنيا مجازا أو اللعب .

كان بعضهم يقول : هو الاشتغال بما لا فائدة فيه مطلقا ، كلعب الأطفال واللهو والاشتغال مما يسلي النفس ويلهيها عما نالها من الغم والهم والحزن ، كلعب المسجونين ، وقدم في الأعراف والعنكبوت اللهو على اللعب ، وفي غيرها عكس ذلك بحسب الوقائع ، فإن كان حال الناس حين نزول الآية عليه مشغولا بما لا فائدة فيه كالأطفال قدم اللعب ، وإن كان العكس قدم اللهو .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : مفهومه ﴿ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ ﴾ مع أنه لا أجر لهم هنالك بوجه ، فقال : السالبة لا يقتضي وجود الموضوع بوجه ، قيل له : يبقى مفهوم آخر وهو أنه إن لم يؤمنوا ولا يتقوا سألهم أموالهم ، يقال : مال الحربي غير محرم ، أو تقول : الكفار مخاطبون بالفروع .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ .

يؤخذ منه صحة ما قاله الأصوليون من أن الغيرين يصدقان على المثلين .

قيل لابن عرفة : كيف هذا وقد ورد في الحديث : " لو لم تذنبوا لخلق الله قوما يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم " فأجاب بمفهوم : قوله تعالى : ﴿ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا ﴾ معا .

سورة الفتح

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾ .

قالوا : التأكيد بإنا إما لأن المخاطب منكر أو عليه مخائل الإنكار ، فإن لم يكن منكرا الأظهر عليه مخائل الإنكار ، فالتأكيد لمجرد التعظيم والتفخيم لهذه الآية ، واجمعوا على أن السورة مدنية ، وإنما اختلفوا في محل نزولها ، وحاصل الجميع أنها نزلت بعد الهجرة .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِك ﴾ .

قال : الذنب ما استلزم الذم والعتب أو العقوبة ، وعذابه بمعنى المؤاخذة وعدم المؤاخذة يبطل لازمه فيبطل الذنب فلا ذنب هنالك ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ [سورة محمد : ١٥] وليست الدار دار تكليف فليس فيها ذنب يغفر بل هو راجع لعدم المؤاخذة بما يفعلون ، فهو دليل لما قلناه .

وقيل : المغفرة تطلق على ستر المعصية بمعنى الحفظ منها ، وعلى ستر المرتب عليها بمعنى التجاوز عنه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ ﴾ .

إشارة إلى شدة ثبوتها واستقرارها في القلب لأن الإنزال يقتضي الثبوت لا سيما من موضع مرتفع بعيد .

قوله تعالى : ﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ .

احتج بها الفخر على أن الإيمان يزيد وينقص ، وأجيب : بأن زيادته بحسب متعلقات يزيد بزيادة الأعمال ، قال : المزيد غير المزيد عليه وليس مثله ، بدليل قوله تعالى : ﴿ مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ ولم يقل : إلى إيمانهم ، كما في التوبة ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ ﴾[سورة التوبة : ١٢٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ .

مع أن تكفير السيئات سابق على دخول الجنة ؟ وأجيب : بأن المراد تكفيرها سترها فمعناه يستر عنهم سيئاتهم حتى لا يرونها ولا يتأسفوا عليها .

قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ .

السين للاستقبال أو التحقيق ، فإن قلت : هلا قال : المخلفون لأن العبارة باسم الفاعل أبلغ في الذم ؟ والجواب : أنه قصد التنبيه على الاستغناء عنهم ، وأن الله تعالى خلقهم ، كما قال تعالى ﴿ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٦] وإن كان التخلف في ظاهر الحال منهم فهو في الباطن منسوب إلى المؤمنين بمعنى أنهم تركوهم ولم ينالوهم .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : قال في آل عمران : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٧] قلب القول للأفواه كما لا للألسنة ؟ فالجواب : أن قولهم هنالك أكثر وأعظم وأشنع لأنهم قالوا : ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالا لاتَّبَعْنَاكُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٦٧] ، وبدليل قول الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴾ [سورة آل عمران : ١٦٧] فدل على كثرة قولهم ، فنسب الكثير للأفواه إذ هي أوسع من الألسنة .

الثاني : قالوا يؤخذ من الآية الرد على إمام الحرمين ، في قوله :

إن الكلام لفي اللسان وإنما ... جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وردوا عليه بأن ابن العربي إنما يحتج بقوله : فيما ينطق فيه بطبعه من رفع ونصب وخفض ، أما ما يحكم فيه فلا ، وأجيب : بأن هذا حكم على اللغة والعربي إذا تكلم بكلمة ويقول : معناها عندي كذا فالمرجع لقوله على وجه الدليل من الآية ، أن الله تعالى قال ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ والضمير في ﴿ لَيْسَ ﴾ عائد على القول فلولا أن ذلك القول قابل لأن يكون قال﴿ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ والضمير عائد على المذكور ، والمذكور إنما هو القول ، قال : ونسبها لقول اللسان مع أن مخارج الحروف غير منحصرة في اللسان لكنه هو أعمها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا ﴾ .

يقال : بفتح الضاد وضمها وهما راجعان لمعنى واحد أحدهما حسّي والأخرى معنوي .

قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن عطية : كان سبب هذه الآية كذا وكذا ، ثم قال : وحيث جعل رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يده على يده ، وقال : " هذه عن عثمان وهو خير من يد عثمان " .

قال ابن عرفة : أراد بذلك إزالة النقص المتقدم بحق عثمان من كونه لم يحضر ولم يبايع ، فمعناه أن بيعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه خير من بيعته هو لنفسه مباشرة .

فإن قلت : وإنما بايعوا على الموت وعثمان قد شاع عندهم حينئذ موته ، فكيف يبايع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عنه على الموت وهو يعتقد أنه ميت ؟

قلنا : قد يكون سبب البيعة أشد أسماعهم الخبر بموت عثمان ثم في أثناء الأمر ورد يحيونه .

قوله تعالى : ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا ﴾ .

فيها حجة على المجبرة القائلين : بأن العبد لا قدرة له ولا كسب لأجل نفي القدرة عنهم في هذه ، فمفهومه ثبوت القدرة لهم على غيرها وإلا فلا فائدة لتخصيص هذه بنفي القدرة ، والمراد غنيمة أخرى أو نعمة أخرى .

ابن عرفة : أي غنيمة مغايرة [٣٣٤/٦٨] الأولى أو غنيمة مغايرة لها أو سابقة عنها في الزمان ، كقوله : [.....] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ ﴾ .

قال ابن عرفة : يؤخذ منه أن القدم الإضافي متعلق به القدرة ، وتقدم لنا مثله في قوله تعالى : ﴿ مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ ﴾[سورة فاطر : ٢] قيل له : حجة فيه ولاحتمال أن يرجع إلى الإرادة ، فقال : والإرادة مؤثرة لأن من شأنها الاختصاص .

قيل له : الأشهر عندهم أنها غير مؤثرة ، قال : وعادتهم يقولون : الآية خرجت مخرج الامتنان والنعمة في كف أيدي الكفار عن المسلمين ظاهرة ، وأما كف أيدينا عنهم ففيه عكس النعمة ، وأجيب : بأن المراد لازم ذلك وهو إسلامهم فبإسلامهم وانقيادهم حض كف أيدينا عنهم لا بالعجز عن قتالهم .

سورة الحجرات

قوله تعالى : ﴿ لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ .

الآية دالة على حرمة الاجتهاد بحضرته عليه السلام لأن معنى التقدم في غيبة .

قوله تعالى : ﴿ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﴾ .

قال : وكذا مثله في القدر أو دونه .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ ﴾ .

حال من المنادي .

قوله تعالى : ﴿ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾ .

قال ابن عرفة : يعود على ضمير ﴿ الَّذِينَ ﴾ فنبين أن المراد بالذين مدلوله الضمير فلا يكون مدلوله الأول داخلا في النداء .

قوله تعالى : ﴿ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ ﴾ .

عداه بحتى دون إلى لأن معنى حتى المراد به حقيقته وظهوره ، وفي إلى الانتهاء إليه فقط .

قوله تعالى : ﴿ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : النبأ أخص من الخبر فإذا رتب التبين على الأخص المخبر به [.....] فأحرى الأعم الذي لا يتحفظ في نقله .

قوله تعالى : ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ .

عبر هنا بالرسول وفيما قبل هذا بالنبي لأن المراد هنا شرف الرسالة ، وشرف النبي تبعا لها وبقاء التعظيم في ذاته ، ولما كانت المحبة قد تزول ولا تدوم أخبر تعالى بأنه مزين راسخ لا يزول فهو تأسيس ، ولهذا عبر مع التزيين بعن ، ومع حبب بإلى إشعارا بهذا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : في الآية استشهاد واستشكال ، أما الاستشهاد فيدل على أن الفسق لا يسلب صدق الإيمان على صاحبه ، كقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى ﴾ مع إطلاق الإيمان عليها ، وأما الاستشكال فهو في الجمع بينهما وبين قوله

عليه الصلاة والسلام : " سباب المسلم فسوق وقتاله كفر" [١] ، والآية دلت على عدم تكفيره بالقتل ، الجواب : أن الحديث مأول فيمن استحل أو نحوه لا يدل على الكفر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ .

قال ابن عرفة : الأخوة إما باعتبار الحكم فظاهر ، وإن كانت باعتبار وجود الخارجي فكان بعضهم يقدره بأنه تمثيل لأن الأجنبي يكون بالاشتراك في الإيمان أو في أحدهما ، وهو هنا بالاشتراك في كلمة الشهادتين فهي تمثيل ، كقوله : زيد أسد ، والأول كقوله : زيد قائم .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ .

ولم يقل : لعلكم تفلحون إشارة إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " الراحمون يرحمهم الرحمن" [٢] ، فالأمر بالصلح إما بالتراحم بينهم والشفقة والحنان ليكون ذلك سببا في رحمة الله لهم .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٥٦١٣ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩٧ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٠٦٥ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٦٥ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٧٩ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٣٤٦٨ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٩٣٧ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٣٢٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٣٩٨٥ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ٣٤٥ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٣ ، وأبو بكر البزار في البحر الزخار بمسند البزار حديث رقم : ١٤٩٨ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٤٩٢٢ ، ومحمد بن هارون الروياني في مسنده حديث رقم : ٨٦٧ ، والشاشي في المسند حديث رقم : ٥٣٥ ، والبوصيري في إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة حديث رقم : ٥٧٦٤ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٤٨٩٨ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٢٣١١ ، والنسائي في سننه حديث رقم : ٤٠٦٦ ، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء حديث رقم : ٦٣٤٧ .

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه حديث رقم : ١٨٤٤ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٢٩٣ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٦٥٢٥ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٦٣١٦ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٥٧٥ ، وعبد الله بن المبارك في مسنده حديث رقم : ٢٧١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٢٣٩٢٢ .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْخَرْ قَومٌ مِنْ قَوْمٍ ﴾ .

قال ابن عطية : السخرية والاستهزاء أخف من السخرية ، فالاستهزاء عدم المبالاة به مع استحضاره ، قال تعالى ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾[سورة البقرة : ٦٧] .

قال : ورأيت نحوه للسهيلي في الروض الأنف ، قلت : قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا ﴾ [سورة المؤمنون : ١١٠] هو بالضم والكسر مصدر كالسخر إلا في باب النسب بزيادة قوة في الفعل كما فعل بالخصوصية والخصوص .

عن الكسائي والفراء : أن الكسر من الهمزة والمضموم من السخرية والعبودية والأول مذهب الخليل وسيبويه .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ ﴾ .

ابن عرفة : هذا إما تعليل للنهي أو نفي للفعل المعلل ، فهو إما راجع للاسخار ، أي لا تسخروا بقوم لتكونوا خير منهم ولا تسخروا بقوم ، وعلى الثاني حمله الزمخشري وغيره ، والقوم الرجال .

قيل لابن عرفة : يخرج منه سخرة الرجال بالنساء والنساء بالرجال ، فالصواب جعل القوم صادق على الرجال والنساء .

وقال ابن عرفة مرة أخرى : للقائل أن يقول لا يصح فغير القوم على الذكور لدلالة قوله تعالى : ﴿ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ﴾ لئلا يلزم عليه عدم استيفاء الآية للأقسام الممكنة فيها ، وهي أربعة رجال من رجال ، ونساء من نساء ، ورجال من نساء ، ونساء من رجال ، فإن خصصنا القوم بالذكور خرج الأخيران ، فإن جعلناه شاملا لهم وللإناث شمل الجميع ويكون قوله تعالى : ﴿ وَلا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ ﴾ تأكيدا وهو أولى من كونه تأسيسا المستلزم لعدم كمال الفائدة .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

نقل الزمخشري : هنا عن الحسن أنه قال في الحجاج أتانا أخيفش أعيمش إلى أخره .

قال ابن عرفة : هذا لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم " لا غيبة في فاسق " .

قيل لابن عرفة : هذا لا يصح لأن القاضي عياض حمل الحديث على غيبة الفاسق فيما كان به فاسقا ، يقال : ظلم في كذا بأفعاله الكسبيه لا بصفاته الخلقية التي لم يكن

بها فاسقا فقال يصح ذلك بمعنى أبدا المانع جهالة عن الفسق كما قال : " أشد الناس عذابا يوم القيامة الشيخ الزاني ، والعالم المستكبر ، والأمير الكذاب " ، لأن الداعي لهم إلى الفسق معدوم في حقهم ، قال : ونهيه الإنسان على خيره من باب لمزه نفسه .

ابن عطية : لأنه يطعن بعضكم على بعض بذكر النقائص وقد تكون اللمز بالقول وبالإشارة ، والهمز لا يكون إلا باللسان وهو مشبه بالهمز والعود .

قيل لأعرابي : أتهمز الفأرة ، فقال : الهر همزها انتهى . ذكر هذا ليستدل به على أن الهمز يكون بالفعل ومعنى قوله أتهمز الفأرة ، أي تقول : بالهمز ، فأجابه الأعرابي مستخفاً به لأن الهر يهمزها وهمز الهر لها بالفعل .

وما ذكر ابن عطية : من أن سبب نزول الآية [.....] بما يكره ضعيف لأنه مسرع فيبعد أن يترك ردا عليه .

ابن عطية : كان المؤمنون كنفس واحدة فإذا لمز أحدهم صاحبه فكأنه لمز نفسه ، انتهى . والمراد النهي عن سبب اللمز ، أي لا تفعلوا من المعايب ما يكون سببا في لمزكم ، فإن فعلتم ذلك فكأنكم لمزتم أنفسكم بفعلكم سببه فإنه من إطلاق اسم المسبب وهو اللمز على سببه وهي العيوب .

الزمخشري : وعن الحسن رضي الله عنه في ذكر الحجّاج: أخرج إليّ بناناً قصيرة قلّما عرقت فيها الأعنّة في سبيل الله، ثم جعل يطبطب شعيرات له ويقول : يا أبا سعيد يا أبا سعيد. وقال لما مات: اللهم أنت أمتّه فاقطع سنّته، فإنه أتانا أخيفش أعيمش يخطر في مشيته ويصعد المنبر [٣٣٥/٦٩] حتى تفوته الصلاة، لا من الله يتقي ولا من الناس يستحي.انتهى.

ابن عرفة : وهذه غيبة لكن في فاسق وقد ورد " لا غيبة في فاسق " إذا تظاهر بالمعاصي فلا تحرم غيبته ، ولقد سئل بعضهم عمن حلف بالطلاق أن الحجاج من أهل النار ، فقال : قل له يبقى مع زوجته فلان غفر الله للحجاج ، فهو راحم به إذا بقى مع زوجته في الحرام وهي سيئة من سيئات عبد الملك بن مروان .

قوله تعالى : ﴿ بِئْسَ الاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ ﴾ .

فسره الزمخشري بثلاثة أوجه :

أحدها : استقباح ما بين الإيمان وبين الفسق الذي يأباه الإيمان ويمنعه ، وهذا توقيف على مذهبه في أن الفاسق كافر وليس بمؤمن ، ولو صدر هذا الكلام من سني

لأمن فيه التأويل ، وقد قال بعض الناس فيمن تأول كلام الفارسي في رهبانية ابتدعوها على مذهب أهل السنة : أنه لوسع تأويله لبصق في وجهه .

قال : الوجه الثالث : أن يجعل من فسق غير مؤمن ، كما تقول للمتمول عن التجارة إلى الفلاحة بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة ، انتهى . أراد بئس الانتقال من الإيمان إلى الفسوق وهذا على مذهبه أيضا لأن الفاسق عنده كافر ، ولذلك . . . . [1] بالانتقال من التجارة إلى الفلاحة لأنه سلب عنه اسم التجارة ووصفه بالفلاحة ، ونحن نقول : المراد بئس الانتقال من الإيمان الخالص الكامل إلى الإيمان المخالط .

وظاهر كلام الزمخشري أن التاجر أحسن من الفلاح ، وقال غيره : الفلاح أحسن لما يحصل من الأخروي فيما يصنع ويؤكل ، والتاجر لا يخلوا من تطفيف في الوزن أو حيف أو زيادة في الثمن بخلاف الفلاح ، وكان أكثر أهل المدينة فلاحين ، وأكثر أهل مكة تجارا ، وظاهر الآية أن التحدث في الناس بالمعايب ، وذكر ما لهم حرجه تسقط شهادة المتكلم بذلك لأن الآية دلت على أنه من الكبائر لأن الكبائر ما توعد على فعله .

قوله تعالى : ﴿ اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ .

إن قلت : لم قيل : ﴿ اجْتَنِبُوا ﴾ بلفظ الأمر ، ولم يقل : لا تظنوا بلفظ النهي ، لأن اجتناب المنتهي أشد من فعل المأمور ، لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه"[2] ، ولأن النهي عند الأكثرين للتحريم بخلاف الأمر فإن فيه خلافا ، فالجواب : أنه لو قيل : لا تظنوا كان النهي عاما في جميع الظن ، والمراد إنما هو يعين الظنون ، فأتى فيه بلفظ الأمر وفي ضمنه النهي ، لأن مادة الاجتناب تدل عليه ، وعلق النهي بأكثر الظن لا بجميعه ، ولأن

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٣٨٥ ، ومحمد بن نصر المروزي في السنة حديث رقم : ١٠٩ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٢٨٤٨ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٣٧٨٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ٨٠٠٣ ، ١٢٦٥٧ ، والبيهقي في السنن الصغير حديث رقم : ٦٧٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٠٣٧٥ .

لفظ افعل أحق في التكليف من صيغه لا تفعل ، والظنون منها الجائز والمحرم والواجب والمندوب والمحرم بعضها كلها ، فلذلك قرنه بأخف العبارات .

ابن عطية : قال سلمان الفارسي : أني لأعد عراق قدري مخافة الظن ، انتهى ، أراد أنه يختم على البومة مخافة أن يظن بمن تكلف بها ظن السوء وهو أولى من عدة اللحم ، فإنه قد يظن أنه قطع له من كل لحمة طرفا .

قال : وقال ابن مسعود : الأمانة خير من الخاتم ، والخاتم خير من سوء الظن ، انتهى ، أراد أن وضع الشيء عند الأمين غير مطبوع عليه أطيب لنفسه ما لو ختم عليه ، ووصفه عنده أمانة .

الزمخشري : فإن قلت : ما الفرق بين كثير حين جاء نكرة وبينه لو جاء معرفة ؟ قلت : مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية وإن في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تعيين لئلا يحتوي أحد على ظن إلا بعد نظر وتأمل ، وتمييز بين حقه وباطله بإمارة بينه مع استشعار التقوى ، ولو عرف لكان الأمر باجتناب الظن متوطأ بما يكثر منه دون ما يقل ، ووجب أن يكون كل ظن متصف بالكثرة مجتنبا ، ولما اتصف سنه بالقلة مرخصا فيه ، انتهى . تقديره أن الكثير المعرف بالألف واللام كل يقتضي اجتناب كثير الجمع بغير الجمعية ، وقوله : كثير الظن يفيد تعلق الكلية بالكثير ، فيقتضي اجتناب الكثير مع تتبع الأفراد ، كما تقول لرجل : أكرم الكثير من الضيوف ، فلا يلزمه إلا إكرام الجماعة الكثيرين المجتمعين لأن الألف واللام الكبير للجنس ، ولو قلت له : أكرم كثيرا من الضيف فأتاه ضيف واحد أو ضيفان ألزمه إكرامهما ، ثم كذلك لا يزال مطلوبا بإكرام ما زاد عليهما إلى أن يبلغ حد الكثرة ، بخلاف الأول فإنه لا يلزمه إكرام الضيف الواحد ولا الاثنين ، قيل : يؤخذ من الآية أنه إذا اختلط شاة محرمة بشاة محللة أنه يحرم الجميع ، ووجه الاستدلال أنه حرم الكثير لأحل تحريم القليل ، فالاجتناب معلل ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ ، أجيب : بأن الآية لم تتضمن اجتناب على الظن لكون بعضه إثما ، وإنما تتضمت اجتناب بعضه ، وتعلق النهي بالبعض المجتنب لكونه إثما ، فالمراد بقوله تعالى : ﴿ بَعْضَ الظَّنِّ ﴾ ذلك البعض المجتنب ، فالمعنى أن كثيرا من الظن إثم فهو تعليل للكثير المجتنب لا للظنون التي بعضها مجتنب وبعضها غير مجتنب ، والظن الذي في مصلحة واجبة أو مندوبة غير مراد في الآية وإنما تناولت الآية ظنونا متماثلة في عدم المصلحة الأخروية ، وزاد أحدهما بكونه إثما ، فالكثير بعض ذلك ظن الذنب لا مصلحة فيه وهو المعلل بكونه إثما وهو المأمور باجتنابه وما عداه جائز لا إثم فيه ، وفي آخر جامع التنبيه حدثني أشهب ، عن نافع بن عمر

الجحمي ، عن أبي مليكة ، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : " لا يحل لامرئ مسلم يسمع من أخيه كلمة أن يظن بها سوء وهو يجد لها في شيء من الخير " مصدر ابن رشد هذا صحيح يشهد له ، قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجَسَّسُوا ﴾ .

ابن عطية : أي لا تجسسوا عن مخبآت الناس وأجيزوا بالظاهر الحسن ، انتهى .

قال شيخنا : ووقع النظر بين فقهاء الزمان في بعض قضاة المغرب كان يرد الديار على الناس يتجسس عليهم فمن رأى عنده إمارة المعصية من شرب الخمر ونحوه عاقبه ، فاختلف في ذلك الفقهاء فمنهم من خطأه وجعله من التجسس المنهي عنه ، ومنهم من صوب فعله فغلبه الفساد على الناس ، والصواب فيه أن من اشتهر بذلك فالتجسس عليه مطلوب وواجب ، ومن هو مستور الحال فلا يحل التجسس عليه ، وهؤلاء الذين يغتابون الناس في حقائق الفقهاء لم أرهم كذلك قديما وحديثا ، والصواب فيه أنه إن اغتياب من هو في نسبة الشهادة أو القضاء أو الإمامة أو خطة من الخطط الشرعية فلا بأس للفقيه أن يسمع ذلك ويصغي إليه ، وحيث تتقرر عنده عدالة ذلك الشخص المقول فيه ذلك أو جرحته فيقدمه في تلك الخطة أو يؤخره عنها سواء كان ذلك الفقيه السامع للغيبة قاضيا أو غيره لأنه قد يستشار معه ، ويقلد في الأمور ولا يحل سماع ذلك إلا لمن هو بتلك المنزلة ، ومن ليس كذلك إذا سمع ذلك فليخرج ويتركه ، وأما غيبة من ليس فيه قابلية الخطة فلا يحل سماعها لأحد بوجه .

ابن عطية : وحكى الزهراوي ، عن جابر بن عبد الله ، عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أنه قال : " الغيبة أشد من الزنا لأن الزاني يتوب الله عليه والذي يغتاب فلا يتاب عليه حتى يستحل " ، انتهى .

قال شيخنا : هذا الحديث لم يصح ، وقيل : الزنا أشد من الغيبة بثلاثة أوجه :

الأول : إمكان التحلل في الغيبة بخلاف الزنا فإنه [٦٩/٣٣٦] إذا ولدت منه فنسب ذلك الولد ثابت لا يرتفع .

الثاني : أن الغيبة حق لآدمي والزنا حق لله وحق الله أكيد .

الثالث : أن الغيبة استثنى منها بعض العلماء بعض الصور فأجازوها بخلاف الزنا فإنه يحرم مطلقا .

ابن عطية : ولم يصح في هذا المعنى إلا ما تدعو الضرورة إليه من تجريح الشهود ، وفي التعريف لمن استنتج في الخطاب ونحوه ، انتهى ، ولما عرف عياض في المدارك بالشيخ العابد أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد بن علي السجستاني ، قال : قال أبو الحسن القابسي : لما خرجنا عنه هربت من يد صبي دابة كان يمسكها لنا ، فقلت : أعطيتموها لصبي لم يقوم لها فضاعت ، فقال لي أبو إسحق : قد أعتبته ؟ فقلت له : وصفته بحاله وفي السنة ما يبيح ذلك ، وهو قوله عليه السلام للتي شاورته في النكاح : ((أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له)) ، فقال لي : لا حجة فيها لأن المستشار مؤتمن ، وأيضا فإنما شاورته لتنكح في أنه يدخلها في النكاح أو يصرفها عنه ، ومسلما ليست كذلك بل في السنة ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتاه طبيبان وكانا نصرانيين فلما خرجا ، قال : " لولا أن يكون غيبة لأخبرتكم أيهما أطب " .

قال أبو الحسن : ولم أكن أعرف أنهما نصرانيين قبل ذلك ، ثم قال لي : أرأيت هذا الصبي لو سمعك لكان توجهه نفسه وأنما كان أحب إليك نجده في صحيفتك أولا ، فقلت : له صدقت ، انتهى .

قال شيخنا ابن عرفة : يحتمل أن يكون معنى الحديث في الطبيبين أنهما استويا في القدر المجزي منهما المحتمل للغرض ، وزاد أحدهما بأمور تكميلية لا يضر تركها ولا ينقص من معرفة العلاج والمعاناة ، فزاد بعلم الطبيعيات، فحينئذ يكون تفضيل أحدهما على الآخر غيبة وأما حيث يكون المرجوح منهما لا يحصل المقصود منه في التطبيب ، فالظاهر أن التعريف بذلك ليس بغيبة .

قوله تعالى : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ .

الهمزة للإنكار على غير المخاطبين لأن المخاطبين لم يفعلوا ذلك ، وهذا من الخطاب الشعري الفخر ، وفيه معنى آخر وهو أن الاغتياب كآكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل أكله إلا للمضطر بقدر الحاجة إليه ، والمضطر إذ وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي الميت لا يأكل لحم الآدمي ، فكذلك المغتاب إن وجد لحاجته مدفعا عن الغيبة لا يباح له الاغتياب ، انتهى . لو أريد هذا المعنى لقيل : أيأكل أحدكم ، والذي في الآية إنما هو : ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ ﴾ والمضطر يأكل الميتة وهو كاره لها غير محب لها ، فصدق نفي المحبة مطلقا مع الاختيار والاضطرار الفخر ، ميتا حال من اللحم أو من الأخ .

فإن قيل : اللحم لا يكون ميتا ، قلنا : بلى ، قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " ما أبين من حي فهو ميت " ، انتهى .

قلت : وبدليل اختلاف الفقهاء في العظام هل يحلها الحياة أم لا ؟ واختار المازني في الجوزق أنها يحلها الحياة بدليل وجود الإحساس والتالي بها والطب يقتضي ذلك بحلول الحياة فيها دليل على اتصافها بالموت .

ابن عطية : وقال الزماني كراهية هذا اللحم يدعوا إليها الطبع ، وكراهية الغيبة يدعوا إليها الفضل وهو أحق أن يجاب لأنه يصير عالماً، والطبع أعمى جاهل ، انتهى .

قلت : هذا اعتزال عقل عنه ، ابن عطية : لأنه بناء على قاعدة التحسين والتقبيح حكم العقل وجعله محسن ويقبح ومذهبنا بطلا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون ردعا عن الغيبة ، كأنه قيل : إن الوصف الذي وقعت به الغيبة في الشخص المخبر عنه معروض للزوال بالتوبة فتنقلب الغيبة مباهتة ، ولهذا أصدره بقوله : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى ﴾ .

ابن عطية : يحتمل أن يريد بالذكر والأنثى آدم وحواء فيكونا شخصين ، ويحتمل أن يكونا كليين واقعين على ما تناسلا منه كل واحد منا لأن كل لإنسان له أب وأم ، انتهى .

قيل : يترجح الثاني لأنه حقيقة والأول مجاز ، قيل : بل الأول أولى بوجهين :

أحدهما : أنه مفيد إذ إخبار بمغيب بخلاف الثاني .

الوجه الثاني : أن الآية رد على من يريد النقيض بأخيه تقرير كونهما متساويين في الأبوين ، وعلى الثاني قد . . . (١) أحدهما . . . (٢) أشرف ، ومن للتبعيض كما هي في حديث و"لست من دد ولا دد مني" ومعناه ليست من الغناء واللهو ولا هو مني إبعاد النفسية عن اللعب والغناء .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ ﴾ .

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) بياض في المخطوطة .

ذكر القاضي عياض في الشعب والقبيلة في كتاب النكاح من التنبيهات ورتبها كما رتبها ابن عطية والزمخشري ، هنا .

الزمخشري : والشعب الطبقة الأولى من الطبقات الست التي عليها العرب ، وهي : الشعب ، والقبيلة ، والعمارة ، والبطن ، والفخذ ، والفصيلة ، فالشعب يجمع القبائل ، والقبائل تجمع العمارة ، والعمارة تجمع البطون ، والبطن تجمع الأفخاذ ، والفخذ يجمع الفصائل ، خزيمة شعب ، وكنانة قبيلة ، وقريش عمارة ، وقصي بطون ، وهاشم فخذ ، والعباس فصيلة ، انتهى .

قلت : أعلاها خزيمة ، وأخصها العباس ، والقبيلة متقدمة على الشعب في الوجود ، والشعب متقدم عليها في التسمية ، وبيان ذلك أن أباك وأمك متقدمان عليك في الوجود ، ولكن اسم الأبوة والأمومة ما صدق عليهما إلا بعد ما تزايد لها الولد فكانا موجودين دون وصف الأبوة والأموة ، وكذلك القبيلة أول وجود خزيمة لم تكن يقال لها قبيلة ثم لما تزايد لها الأولاد والأحفاد صارت قبيلة ، ثم لما كثروا وانتشروا صارت شعبا ، ثم لما امتدت فروعهم واشتهروا صارت عمارة ، ثم تزايدوا في الكثرة فصارت فصيلة ، وإذا كانت القبيلة متقدمة في الوجود ، فكان الأصل أن يقدم في الذكر لكن الشعب أهم من القبيلة والقبيلة أخص منه لأن مسمى الشعب وإفراده ، وأجاب لكثر من مسمى القبيلة ، وتقرر أن المعرفات يبدؤوا فيها بالأعم ثم الأخص .

وقال : ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ ﴾ ولم يقل : وخلقناكم لأن الشعب والقبيلة لم يكونا في أصل الخلقة بل هما صفتان عارضتان ، فناسب لفظ جعل بمعنى صير .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعَارَفُوا ﴾ .

إشارة إلى أن الاختلاف بينهم إنما ليعرف هو بعضهم بعضا لا لكون بعضهم أشرف وأحسن من بعض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

في المدونة في كتاب النكاح الأول ، قيل : فإن رضيت بعيد قال : قد قال مماليك ((المسلمون بعضهم لبعض أكفاء))، أو قيل : أن بعض هؤلاء فرقوا بين عربية ومولى فاستعظم ذلك ، وقال : ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ .

قال الشيخ أبو الحسن اللخمي : والحديث الصحيح الذي فيه ، قال : " هم فص معادن العرب تسألوني خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام إذ فقهوا اعتبر فيه

الكفاءة الظاهرة الدنيوية ، وهذه الآية اعتبر فيها الكفاءة في الدين خاصة ، انتهى . والحديث الذي ذكر في البخاري .

وقال عياض في التنبيهات : جواب ابن القاسم في المسألة يحتمل وظاهره الجواز ، وكذا أطلق أبو محمد ، عن ابن القاسم إجازة ذلك ، وذهب بعضهم إلى أن ابن القاسم لا يخالف غيره في عدم الإجازة ، واستدل بمسألة ما إذا رضي الولي بزوج ثم طلقها ثم أرادت مراجعته أنه ليس له منعها إلا أن يحدث فيه فسق ظاهر أو [...] أو يظهر أنه عبد ولم أسمع العبد بملك .

قلت : لأنه لم يرضى [٦٩ /٣٣٧] به أولا إلا ظنا منه أنه حر ، وقد منع المراجعة واعتبر رضى الولي .

وقال آخرون : إن رضى به أولا فلا كلام له ، قال : واستدل أيضا بمسألة تزويج العبد ابنة سيده برضاه ورضاها ، واشتراطه الرضى فيها يدل على أن لكل واحد منهما [...]، ووقع في كلام الفخر هنا : أن سام ابن نوح أبو الأعاجم .

وقال الزمخشري في سورة الصافات : سام أبو العرب وفارس والروم وحام وأبو السودان ويافث أبو الترك ، ويأجوج ومأجوج .

قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ .

ابن عطية : قال أبو حاتم ، عن ابن [...] ، سمع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم رجلا يقرأ : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ بغير همزة ، فرد عليه بهمز وقطع . انتهى ، صوابه أنه قرأها : ﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ ﴾ على صورة ألف الوصل فهي قراءة ورش بنقل الحركة ، وقد سئل مالك رحمه الله في التنبيه في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم في كتاب الصلاة عن النبي في القرآن في الصلاة ، فقال : أني لأكرهه وما يعجبني ابن رشد يريد بالنبر إظهار الهمز ، وروي أنه أتى [...] يرعد فقال : ادفوه يريد ادفوه من الدفة ، فذهبوا به فقتلوه فوداه من عنده ولو أراد قتله لقال : دافوه أو دافوا عليه ، ولهذا المعنى كان جاريا بقرطبة قديما لا يقرء الإمام في الصلاة إلا برواية ورش .

قال : ويحتمل أن يريد بالنبر الترجيح الذي يحدث في الصوت معه نبرا ، والتخفيف الكثير في الهمز أنسب .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا ﴾ .

خبرا ﴿ آمَنَّا ﴾ بدليل تكذيبهم فيه ، وفيه دليل لجواز أن يقول الإنسان : أنا مؤمن دون استثناء خلافا لمن قال : لا بد من زيادة إن شاء الله ، وتقدم الكلام على ذلك في سورة آل عمران .

الزمخشري : الإيمان هو التصديق مع الثقة ، وطمأنينة النفس ، انتهى ، هذه غفلة عن مذهبه لأن مذهب المعتزلة أنه مشروط بالأعمال الصالحة وأراد بالطمأنينة ، كمال التصديق القلبي مع السلامة من إبائة النطق بالشهادتين عند التمكن من ذلك .

قال شيخنا ابن عرفة : هو كاف ولا أعلم فيه خلاف ، فإن من آمن وأمكنه النطق فلم ينطق ولـم يدعه أحد إلى النطق حتى مات ، فهو مؤمن وإن دعى إلى النطق فامتنع ، فهذا هو الكافر العنادي .

وقد قال في العتبية في كتاب الطهارة في سماع موسى ، من ابن القاسم في النصراني : يغتسل ويصب السنة في الغسل ثم يسلم بعد ذلك ، أنه لا يجزئه الغسل فإن اغتسل وقد أجمع على الإسلام بقلبه ثم أسلم بعد ذلك أجزأه ابن رشد لأنه إذا اعتقد الإسلام بقلبه فهو مسلم عند الله حقيقة إلا أننا لا نحكم له بحكم الإسلام حتى يظهره لنا بلسانه لنجري عليه في الدنيا أحكامها ، ولو اخترمته المنية قبل أن يتلفظ بكلمة التوحيد بعد أن اعتقدها لكان عند الله مؤمنا ، إلا أن الذي لا يتكلم يصح إيمانه لأنه من أقفال القلوب .

ابن العربي في تأليفه في أصول الدين المسمى بالمتوسط ، وفي سراج المريدين ، وفي العارضة أجمعوا أنه لا بد من النطق بالشهادتين بين وأن الاعتقاد القلبي غير كافٍ من القادر على النطق .

قال شيخنا : ولا أعلم أحداً أحكى ذلك غيره ، قد قال ابن زيد في الرسالة : وأن الإيمان قول باللسان ، وإخلاص بالقلب ، وعمل بالجوارح ، فقال : يريد الإيمان الكامل والذي عليه السنة أنه يكفى في حصول الإيمان مجرد التصديق بالشهادتين والمعاد بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الجملة وشرط الأكثرون استحضار المعاد مع الشهادتين وما عداه يكفي فيه التصديق الجملي ، وأما النطق بالشهادتين هو عمل من الأعمال ، ولم يشترط العمل مع الإيمان إلا المعتزلة .

وحكى ابن العربي فيمن آمن وعصى : بترك الفروع قولين لأهل السنة فأكفرهم لا يسميه كافرا وبعضهم سماه كافرا لكن غير مخلد في النار ، وهو عند المعتزلة مخلد فيها ، وهذا خلاف لفظي راجع إلى مجرد التسمية ، وهذا هو قول حبيب في التكفير

بترك الصلاة وحدها دون ما سواها من قواعد الإسلام لأنها مما علم وجوبها بالضرورة .

وحكي عن الحكم بن عتيبة : أنه أضاف إليها الزكاة وخطؤه في ذلك ، وعلى قول الأكثرين بالفرق بين الإسلام والإيمان لا إشكال في الآية ، وعلى قول الأقلين لأن الإيمان الشرعي مشروط بفعل الطاعات يرجعان إلى شيء واحد ، فكيف رد عليهم بأن قيل لهم : قولوا أسلمنا لكن القول مرغوب عنه ، والحديث الصحيح في مسلم يرد عليه .

حكى القاضي عياض في المدارك ، عن أبي محمد عبد الله بن إسحاق المعروف بابن البيان : أنه أخرج رأسه من الطاق ليلة عاشوراء فرأى خلقا كثيرا مجتمعين للتبرك فبكى ، فسئل عن موجب بكائه ، فقال : والله ما أخشى عليهم من الذنوب لأن مولاهم كريم ، وإنما أخشى أن يشكوا في كفر بني عبيد فيدخلوا النار لأن الشك في الكفر كفر ، انتهى .

قال شيخنا : وهذا كما قال : ولقد كنت جالسا عند الشيخ الفقيه أبي عبد الله محمد ابن سلامة فوقع جزء رسم له المهلة فجاءه رسول صاحب الجزء بدينار ناقص فرده عليه ، وقال : ما [...] بهذا التشكك ، فقال الرسول : يا سيدي ، هذا حق واجب ، فأنكر عليه غاية الإنكار وألزمه الكفر باعتقاد وجوب الحرام ، أو شكه فيه واستحلاله له ، وما زال يؤنبه ويكرر حتى تاب من ذلك الاعتقاد ورجع إلى الحق ، انتهى . ونص كلام ابن العربي في المتوسط : ولما كان الإيمان أمرا باطنا لا يعلمه إلا الباطن جعل الشارع عليه علامات ، وقضى الرب سبحانه وتعالى بأن لا يكون مؤمنا إلا باستخدام اللسان كاستخدام القلب ، فمن العلامة الإقرار بالشهادتين ، فمن اعتبرها بقلبه وعبر عنها بلسانه فهو مؤمن عند الله وعندنا ، ومن أقر بها بلسانه دون قلبه فهو المنافق .

وذهب الكرامية إلى أنه مؤمن حقا وهو أفسد من أن يتكلم عليه ، ومن اعتقد ذلك بقلبه ولم يصدق به لسانه فهو من عندنا إذ أحال بينه وبين النطق جعل أو عذر وهي مسألة اجتهادية هذا أظهر الأقوال فيها ، لأن الأمة أجمعت على أن ذا العذر الذي لا يستطيع النطق مؤمن باعتقاده التسليم ، فلو اعتقد الحق وعاند بالامتناع من النطق هو كافر إذ الإجماع منعقد على اشتراط النطق بالشهادتين في العصمة الدنيوية والأخروية جميعا ، ومن الطاعات تجرد الاعتقاد عن سجود الصم أو نحوه ، أو الاستحقاق بحق الرسول أو بشيء من الشريعة .

قال بعضهم : أو أكل لحم الخنزير ولا يقوى عنده إلا أن يأكله مستحلا فيستوي في ذلك فهو وسائر المحرمات ، وجعل بعضهم من ذلك فعل الصلاة فمن تعمد تركها كفر تناقضوا فيه ، والقول فيه بعيد ومن أصحابنا من قال : الإيمان هو جميع الطاعات في رسمها ونقلها ، ووردت اطلاقات الشرع بذلك وهو مجاز يرجع إلى الاعتقاد بتأويل لما قام عليه من الدليل ، وهو ما قالوا بزيادة الإيمان ونقصانه وهو الحق عندي والأوائل امتنعوا منه ، انتهى .

وقال الشيخ أبو الحسن على المتيطي في أواخر تأليفه إذا شهد الشهادتين وقف على شرائع الإسلام وحدوده ، فإن أجاب : تم إسلامه وإن أبى لم يقبل إسلامه وترك على دينه ولا يعد مرتداً أو أن يوقف على شرائعه حين أسلم ، ولا [...] ولا صلى حتى رجع عن الإسلام ، فالمشهور أن [٦٩ /٣٣٨] يشدد عليه ويؤدب ، فإن تمادى مرتداً ترك ولا يقتل لأن الإسلام قول وعمل ، وقاله مالك وابن القاضي وغيرهما ، وبه أخذ ابن عبد الحكم وعليه العمل والقضاء .

وقال أصبغ في كتاب ابن حبيب يقتل [.....] بتأكد سواء رجع عن قرب أو بعد ، قال : وإن اغتسل بإسلامه ولم يصل إلا أنه حسن إسلامه ثم رجع فإنه يؤمر بالصلاة فإن صلى وإلا قتل .

وقال ابن القاسم : لا يقتل حتى يصلي ولو ركعة ، فإذا صلى ثم تركها أدب ، فإن لم يصل قتل ، وإن ثبت أن إسلامه كان عن إكراه أو خوف فله الرجوع إلا أن يثبت بقاؤه مسلما بعد زوال الخوف والإكراه فصلى صلاة فما فوقها ، وإن أسلم صغيرا ثم رجع قبل البلوغ وعنده توعد وأدب ولا يبلغ به القتل ، انتهى .

ابن القطان أجمعوا على أنه إذا نطق بالشهادتين ، قال : [...] ومن كل دين خالف هذا الدين أنه يكون مسلما ، وإذ ارتد عن ذلك متصل بعد أن يدعى إلى الإيمان ، انتهى . وهذا خلاف ما قال المتيطي ، وفي التهذيب في كتاب النكاح الثالث ما نصه قال ربيعة في الكافر : ينكح مسلمة ويزعم مسلم فلما خشى الظهور عليه أسلم وقد بنى بها فلها الصداق ويفرق بينهما ، وإن رضي أهل المرأة ، أن رجع إلى الكفر قتل ؛ لأنه بتزوجه يعد ملتزما لشرائع الإسلام ، فإن قلت : يلزم على هذا إذا نطق بالشهادتين وصلى ثم ارتد ، قلت : التزويج فيه حق للغير ، فقد التزم شرائع الإسلام لذلك الغير بخلاف الصلاة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ ﴾ .

ليس بتكرار لأنه قوله : ﴿ لَمْ تُؤْمِنُوا ﴾ ، نفي لماض منقطع ، وقوله ﴿ وَلَمَّا يَدْخُلِ ﴾ نفي لماض متصل بالحال فهو أبلغ .

وقال الفخر : الأول نفي للإيمان الكسبي ، والثاني نفي للإيمان الإلهامي الذي يقع بقلب المؤمن من قبل أن يكفر ، أي كيف تقولوا آمنا وما آمنتم إيمانا كسبيا ، ولا يدخل الإيمان في قلوبكم إلهاما من غير فعلكم فلا إيمان لكم .

الزمخشري : ما في ﴿ لَمَّا ﴾ من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد .

فأبطله أبو حيان بأن ﴿ لَمَّا ﴾ لنفي قد فعل فهي تنفي التوقع ، ويجاب : بأنها لنفي الفعل الذي كان متوقعا وقوعه لا لنفي التوقع فلم يزل التوقع ثابتا متعلقا بالمستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ ﴾ .

قيل : لم أتى بإن دون إذ مع أن القاعدة أن الفعل إذا كان محبوبا وقوعه فالمناسب له إذا ، وإن كان محبوبا عدمه أتى بإن ؟ أجيب بوجهين :

الأول : أنه أشار إلى كمال استغناء الله تعالى عنهم .

الثاني : أنه يستحيل عليهم بحمل طاعتهم في حيز المحال وإخراجها عن حيز الإمكان فضلا عن أن تكون محققة الوقوع ، ورد هذا بأن الزمخشري ذكر فيما تقدم أنهم آمنوا بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ .

ارتاب لمطاوع رأيه فارتاب فهو مرتاب عليه ، فالارتياب أخص لأنه لا يكون إلا مطاوعا ، والريبة تكون ابتداء وتكون بعد تقدم سببها ، فيرد السؤال وهو أن نفي الريبة أبلغ ، ومثله وقع بين الشيخ ابن عبد السلام وابن الحباب ، في قول ابن الحاجب ينقسم .

فقال ابن الحباب : انقسم المطاوع لا يكون إلا فيما يقبل القسمة وما لا فلا ، والجواب : أنه قصد الرفق بالمؤمنين لأن كل واحد منهم لا يخلوا من خطور ريبة بقلبه ، فمنهم من يسأل حتى يهتدي إلى الصواب ، ومنهم من يدوم على ذلك حتى توجب تلك الريبة عنده ارتيابا في الإيمان فيكفر ، فنفى هذا الثاني دون الأول لأن الأول حصلت عنده الريبة ثم زالت ، ولم توجب عنده ارتيابا في الإيمان .

وحكى عياض في الإكمال في حديث الذي أمر أهله أن يحرقوه ويذروا نصفه في البر ونصفه في البحر ، وقال : لئن قدر الله تعالى علي ليعذبني عذابا شديدا في تكفير من شك في الصفات قولين ، وكذلك حكى الأصوليون في تكفير من جحد الصفات أصلا قولين متفقين على مسألة اختلف فيها القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين وهي هل الإيمان بالله مشروعا مشروطاً بالإيمان بصفاته أم لا ؟ وقدم الأمر إلا على الأنفس لأنه كذلك في الوجود الخارجي ، ولأن الجهاد بالأموال هو الأعم الأغلب لأن كثير يبذل ماله دون نفسه .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ .

نظير قوله تعالى في الأعراب : ﴿ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا ﴾ أي قل لهم : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ وأنتم الكافرون .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تكذيبهم في قولهم : ﴿ آمَنَّا ﴾ تصبه ببيان أنهم على تقدير صدقهم في ذلك فإخبارهم به لمن هو عالم بضمائر هم تحصيل الحاصل ، وهل هذا يشكل قول الإمام مالك رحمه الله في كتاب الأيمان والنذور من المدونة من حلف لرجل أني أعلم كذا ليخبرنه وليعلمنه به فعلماه جميعا لم يبر حتى يعلمه أو يخبره مع أنه تحصيل الحاصل .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

تأسيس لتناوله الظرف والمظروف وشموله الموجود والمعدوم شيء .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ ﴾ .

إن كان الأعراب عن قولهم فهو إبطال ، وإن كان حق مقول النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله وسلم فهو انتقال .

فإن قلت : هلا قيل : بل أنت تمن عليهم لأن مقاولتهم مع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قلت : في إسناد المن إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إيحاش ؛ لأنه مستقبح بخلاف إسناده إلى الله تعالى لأنه خالق الأشياء وفاعلها حقيقة فلا يصح تشبه الشيء إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

هذا أخص بما قبله لأن ﴿ بَصِيرٌ ﴾ أحق من يعلم ، فإن قلت : لم عبر عن صفة العلم بالفعل وعن صفة البصر بالاسم ؟ قلت : لأن العلم في الشاهد معلوم دوامه وثبوته وإنه لا يتبدل فلم يحتج فيه إلى التعبير بالاسم الدال على الثبوت ، لأنه معلوم أنه إذا لم يتبدل في الشاهد فأحرى الغائب ، وغير في ﴿ بَصِيرٌ ﴾ بالاسم الدال على الثبوت إشارة إلى أنه في الغائب مخالف للشاهد لأن من أبصر شيئا في الشاهد لا يدوم نظره إليه بخلاف علمه إياه .

سورة ق

قوله تعالى : ﴿ ق وَالْقُرْءَانِ ﴾ .

قال : مكي ﴿ وَالْقُرْءَانِ ﴾ قسم جوابه قبله وهو ما دلت عليه ﴿ ق ﴾ والتقدير والقرآن المجيد لقضي الأمر ، انتهى ، تقديم جواب القسم عليه ممتنع لكنه جعله دليل عن الجواب لا أنه نفس الجواب .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ ﴾ .

إضراب انتقال قبل تمام المنتقل عنه إلا أن يكون الجواب مقدم .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ جَاءَهُمْ ﴾ .

مفعول من أجله ، فإن قلت : قد تقرر في المنطق أن التعجب لازم الإنسان بغير وسط فلا يقال : تعجبت لأجل كذا ، قلت : التعجب زيادة في وصف الفاعل خفي سببها فنفس التعجب بغير واسطه لكنه لا بدله من سبب ولا يسمى ذلك السبب واسطة .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

العطف بالفاء إشارة لمبادرتهم بالإنكار وتعجبهم الأول شك وارتياب ، والثاني استهزاء وتصميم على كفرهم .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ ﴾ .

رد على قولهم : ﴿ أَئِذَا كنا ﴾ ولم يقرر المفسرون وجه الرد ، وتقريره أن إعادة الشيء تنبيه من شرطها قدرة الصانع وعلمه وكونه سبحانه وتعالى قادرا معلوم له بالضرورة لا ينازعون فيه فبين لهم اتصافه بالعلم ، ولما كان العلم بما ينقص في المستقبل أبلغ من العلم بما انتقص في الماضي قبل أن تنقص دون نقصته .

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَنْظُرُوا ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق أنهم في أمر ملتبس مختلط قد يتوهم أن هذه الضلالة لعدم وضوح الدلائل التي تهديهم إلى طريق الحق ، فأتى بهذه الآية شبه الاحتراس والتقدير غفلوا فلم ينظروا ، وتقدير المعطوف عليه قبل الهمزة أولى من جهة المعنى لأن المقصود إنكال عدم النظر وتوبيخهم عليه ، وأما الغفلة فهي ثابتة مقدرة ، ولكنه عند النحويين مقدر بعد الهمزة .

قوله تعالى : ﴿ السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ .

قالوا : فوق إما حال أو ظرف ، ويرد كونها حالا فإن من شرطها الانتقال ، فإن قلت : هي هنا في حكم المنتقلة .

قالوا : في خلق الله تعالى الزرافة يديها أطول من رجليها إنها حال غير منتقلة لكنها في حكم المنتقلة لأنها كانت قابلة لأن تخلق على غير تلك الصفة ، قلت : لا يمكن ذلك هنا لأن السماء من حيث كونها سماء غير قابلة لأن تكون أسفل ، ولا جواب عنه إلا بما قال ابن هشام ، وغيره : من أن الأولى عدم [٣٣٩/٦٩] اشتراط الانتقال في الحال ، ويراد أيضا على كونه شرطا أنهم شرطوا في الظرف كونه محلا للفاعل وفعله ، فإذا قلت : جلست فوق زيد ، فالقول فيه محل لك ولجلوسك ، والسماء هنا ليست محلا للناظر بل لنظره فقط ، وجوابه : أن ذلك في الفعل الذي لا يطلب مفعولا ، وأما الفعل الذي يتعدى فقد يكون الظرف محلا لفاعله ، وقد لا يكون ، فإن قلت : قد تقرر في مبادئ العربية أن قول القائل : السماء فوقنا والأرض تحتنا غير مفيد ، فما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَوْقَهُمْ ﴾ ، قلت : هو إشارة إلى تمكن كل واحد منهم من النظر إليها ، وهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ ﴾ لأنهم وبخوا هنا على العدم النظر مع تمكنهم منه في محالهم دون تكلف وسير، وهذا هو الذي يقوله الأصوليون : إن المعقولات فرع المحسوسات .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ .

الفخر هنا احتج بها الحكماء القائلون : بأنها ليست قابلة للخرق ، والجواب : أن الآية أفادت إمكان الخرق فيها ، فلذلك احتيج إلى نفيه ، انتهى . فصار أمره أنه بطل استدلالهم بها فقط ، ونحن نقول الآية حجة عليهم لا لهم ، وأفادت أنها قابلة للخرق ، ولولا ذلك لما احتيج إلى نفي الخرق لأن المحال لا يحتاج إلى نفيه .

فإن قلت : قد ثبت أن للسماء أبوابا ، قلت : لها أبواب تفتح وتغلق وليس فيها خرق لوجه ، وجمع خروق فروج إشارة إلى كثرة الأفلاك التي فوقها والكواكب بحيث لم تصورت ، فما يكفي في رؤيتها خرق وأجد في السماوات بل إشفاقات ، وخروق جملة ليكون تحت كل واحد خرق يظهر منه .

قوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ .

قيل : يؤخذ من الآية فيمن حلف أن لا يستقر في أرض إنه يستقر على الجبال ولا يحنث لدلالة الآية على أنها ليست من الأرض اعتبارا بمجرد اللفظ دون اعتبار العرف العادي .

وصوب ابن عطية هنا مذهب من يقول : إنها بسيطة .

قال الشيخ : والصحيح أنها عندهم كروية وعليه تبنى مذاهب المنجمين .

قوله تعالى : ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى ﴾ .

مفعول من أجله وهو بين على مذهبنا لاتحاد الفاعل ، ولا يجري على مذهب المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعاله .

وقال أبو العز : المقترح لما حكى القول بأن النظر بخروج أشعة من العين إلى المنظور ، نرد هذا القول بأن الناظر أنقلب حدقته ، فيرى نصف كثرة العالم وما عسى أن تبلغ من أشعة عينه من كثرة العالم ، قال : وإنما النظر إدراك يخلقه الله تعالى للناظر عند تقليب الحدقة ، انتهى . على [...] تنازعه في رؤية الناظر نصف كثرة العالم بل يقول : يرى خلقا كثيرا خاصة لا أنه نصف كثرة العالم بوجه .

فإن قلت : لم قيل : إلى السماء فوقهم ؟ ولم يقل : إلى الأرض تحتهم ،كيف مددناها ؟ قلت : لأن السماء بعيدة هنا لا نشاهدها إلا بعد تقليب الحدقة إلى فوق ، بخلاف الأرض فإنا لا نحتاج في رؤيتها إلى تكلف تقليب الحدقة إلى فوق .

قوله تعالى : ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ .

حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴾ .

إن كانت حالا متداخلة فهي محمله وإلا فقدرة كالأولى .

ابن عطية : المطلع أواسط ظهور الثمرة في الكفر أو هو أبيض كحب الوصف ما دام ملتصقا بعضه ببعض فهو نضيد ، فإذا خرج من الكفر أنفرق وليس بنضيد ، انتهى ؛ الكفر مواظف الذي فيه العرجون ووصف في الآية اسم الجنس بالجمع وهو جائز ، ونص الأبّدي في شرح الجزولية ، وابن مالك في التسهيل على جواز وصف اسم الجمع واسم الجنس بالفرد ، وهو جائز ، ونص المبرد في المقتضب على جواز جمع التكسير بالمفرد .

قوله تعالى : ﴿ بَلْدَةً ﴾ .

أفرد البلدة وجمع ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ لما يقوله الزمخشري في غير ما وضع : أن الأشياء الظاهرة المعلومة بالضرورة يكفي فيها التنبيه على واحد منها بخلاف الأمور الخفية ، ولما كان نبات الربيع من غير استنبات ونبات الجنات بالاستنبات ، فالأول ظاهر في كل موضع أنه من الماء خاصة بخلاف ما كان بالاستنبات ، فإن السبب في نباته الماء والاستنبات ووصف البلدة بميتا مع أنه معلوم من مادة الأحياء إشارة إلى ما سبقت الآية لأجله من الاستدلال على جواز إحياء الموتى وإعادتهم ، وإخبار الشارع بوقوع ذلك يوجب التصديق به .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ ﴾ .

الزمخشري : هو تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخويف كفار قريش ، انتهى . ويحتمل كونه تسلية للمؤمنين وإزالة ما يوسوس به إليهم الشيطان من كفر غيرهم من قريش ، فبينت الآية أن كل نبي آمن به قوم وكفر به آخرون ، وفي الآية رد على ابن قتيبة بأن القبيلة تقتضي الاشتراك في التكذيب ، والأمم السالفة إنما كذبوا بالرسالة ، وهذه الآية رد على من كذب بالمعاد وهو أمر مستقبل فأطلق عليه لفظ التكذيب فهو كذب لا خلف ، وجوابه : أنهم كذبوا بالرسالة ، ومن لوازم ذلك التكذيب بالمعاد فأطلق التكذيب وهو الرسالة ودخل المعاد في ضمنه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الأَيْكَةِ ﴾ .

قرئ "ليكة" و"الأيكة" ، ابن عطية : الألف والام من "الأيكة" غير معرفتين لأن أيكة اسم علم كطلحة ، يقال : أيكة وليكة فهي كالألف واللام في الشمس والقمر ، وفي الصفات الغالبة قال : وفي هذا نظر ، انتهى . أراد بالنظر أن ليكة علم فالألف واللام فيه زائدتان كما هي في الزيد والعمر ، لقوله بإعدام الأمر من أسيره ، بخلاف الشمس والقمر فإن الألف واللام فيهما للتعريف لأنهما كانا نكرتين .

قوله تعالى : ﴿ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ ﴾ .

قول أبي حيان : إفراد الضمير على لفظ كل لأن مفرد الفخر إن كانت الألف واللام في الرسل للعهد ، فيكون على التوزيع أي كل أمة كذبت رسولها ويكون تكذيبها رسولها واحدا ، فقد كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الأمر بتوحيد الله تعالى ، وإن كان للجنس أن المراد جميع الرسل ، فالتكذيب للجميع مطابقة لعجزنا عن الإعادة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الأَوَّلِ بَلْ ﴾ .

إضراب انتقال ، فإن قلت : يكون إبطال للآدم قولهم وهي نفي الإعادة ، قلت : أبطلته همزة الإنكار .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ .

الزمخشري : إن قلت : لم عرفوا ﴿ الْخَلْقِ الأَوَّلِ ﴾ دون الثاني ؟ فأجاب : بأن التنكير لتعظيم الخلق الجديد إشارة إلى أنه خلق له بيان عظيم وحال شديد يجب أن يهتم ويخاف ويبحث عنه ، انتهى . إن قلت : يلزم على هذا بطلان القياس في الآية ، فإنه إذا كان الخلق الثاني أعظم من الأول بما يلزم من القدرة على الأول القدرة على الثاني ، قلت : إنما جعله أعظمها باعتبار ما يعرض له من العذاب والنعيم ، وما يرى فيه من الأهوال لا باعتبار الجرم والكبر والصغر ، وقد يجاب : درجه آخر وهو ما قال عمر رضي الله عنه ، في قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[سورة الشرح : ٥ ، ٦] لن يغلب العسر يسرين ، وفسره الناس بأن التعريف يقتضي الوحدة والتنكير يقتضي التعدد ، فعرف الأول لأنه أول لم يسبقه مثله فهو واحد ، ونكر الثاني لأنه مسبوق بخلق آخر قبله مثله [٣٤٠/٦٩] .

فإن قلت : هذا المعنى مستفاد من وصفه بجديد ، قلت : الوصف بجديد أتى رداً على من يقول بقدم العالم فأفاد أن العالم جديد ليس بقديم لا أنه مسبوق بخلق آخر قبل .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ ﴾ .

قل ما تجد آية في القرآن ذكر فيها وصف القدرة إلا مع وصف العلم وبالعكس ، وهو إشارة إلى إسناد كل المعدومات إلى الله تعالى ، ففيه إبطال الطبيعة لأن الذي يفعل بالطبيعة لا يحتاج إلى العلم بل القدرة تكفيه ، فإن قلت : لم أقسم على ذلك مع أنهم مقرون به ، قال تعالى ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ ، قلت : من لوازم الإقرار بذلك الإقرار بالمعاد ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم .

أبو حيان : الواو في ونعلم للحال ، فأبطله المختصر بأن المضارع لا يقع حالا بالواو إلا قليل ، كقوله : قمت وأمك [...]، ويبطل أيضا بلزوم المفهوم الباطل وهو معنى اشتراط الانتقال في الحال ، وقال : ﴿ تُوَسْوِسُ ﴾ بلفظ المستقبل فليس إلا السوس فأين الموسوس ؟ قلت : الجواب : من توسوس بلفظ المستقبل وجهين :

الأول : أن ابن يونس نقل عن ابن حبيب : أن الروح والنفس ما داما في الجسد هما شيئان فإذا خرجا منه صارا شيئا واحدا ، فنقول : أن النفس توسوس الروح .

الثاني : إن هذا السؤال إنما يرد على تفسير الزمخشري حيث جعل ما مصدرية فيعود الضمير في به على الإنسان ، ولنا أن نجعلها موصولة بمعنى الذي والضمير في به عائد عليها ، والتقدير ويعلم الشيء الذي توسوسه به فنفسه أي الذي تتحدث به نفسه ، ويكون المراد الخواطر التي يخطر للنفس أو يراد بالنفس الشهوة ، وإنها توسوس العقل عند المتكلمين علوم ضرورية فلا يقبل أن يخاطب النفس ، وفي سورة طه : ﴿ وَإِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[سورة طه : ٧] فالسر أظهر من الوسوسة لأنه كلام النفس أو كلام اللسان سرا ، والوسوسة ما في القلب فيحتمل أن تكون الوسوسة هي المرادة من السر ، أو يكون الأول الجهر ، والثاني : دونه وهو السر ، والثالث أخفى منهما وهو الوسوسة .

قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ .

تنبيه على كمال تعلق علم الله تعالى بجميع الكائنات وإنك كما تفهم علم الواحد منا بأحوال من هو في المسافة منه بمنزلة ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ الذي هو في عنقك ، كذلك وينبغي أن يعتقد في علم الله تعالى .

فإن قلت : القرب بالنسبة إلى الله تعالى مجاز وفي ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ حقيقة فيلزم عليه استعمال اللفظة الواحدة في حقيقتها ومجازه ، وهو ممتنع عند الأصوليين نص عليه الفخر ، وابن التلمساني في المسألة الخامسة من الباب الأول ، قلت : في الكلام حذف مضاف أي من قرب ﴿ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ فيكون القرب المضمر حقيقة والمظهر مجازا .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ .

الزمخشري : العامل فيه أقرب لأن معاني الأفعال قد تعمل ، انتهى ، وذكر ابن هشام في شرح الإيضاح خلافا عمل أفعل من ذكر ذلك ، في قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[سورة الأنعام : ١٢٤] .

ابن عطية : ويحتمل أن يكون العامل فيه مضمرا أي ذكر ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ ، قال : ويحسن هذا لأنه أخبر خبرا مجرداً بالخلق والعلم بخطرات الأنفس والقرب بالقدرة والملك ، فلما تم الإخبار أخبر بذلك الأحوال التي تصدّق هذا الخبر ، فمنها ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ﴾ المتلقيان ، ومنها مجيء سكرة الموت والنفخ في الصور ، ومجيء﴿ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ ، انتهى . وهو حسن لأنه إذا كان يعلم الوسوسة حين التلقي فيكون نفيا لما يتوهم من أنه إنما يتصل إلى علم ذلك من جهة الملائكة الحفظة فإذا

أعلمه حين يلقى الحفظة له كان دليلا على أنه غني عنهم ، فإن قلت : ما أفاد : ﴿ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾ وهو كقولك : تضارب في المتضاربان ؟ قلت : تفيد إما بتقييده باليمين والشمال ، وإما بأن ذلك إنما يكون غير مفيد إن لو كان المراد أن كل واحد يلقى صاحبه ، وليس المراد الإخبار بلقاء كل واحد منهما صاحبه بل بلقائهما معا المكلف .

قوله تعالى : ﴿ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ﴾ .

ذكر القول دون الفعل لأنه أكثر ، فإذا أخص القول فأحرى الفعل ، فإن قلت : هذا لأن يتناول حديث النفس ، ولو قيل : ما يصدر من قول لتناوله والعبد إذا هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت له عشرا ، وإن هم بسيئة فلم يعملها ولم يوطن نفسه عليها لم تكتب ، فإن وطن نفسه عليها كتبت عليه سيئة ، قلت : هذا راجع إلى العمل لا إلى القول .

قوله تعالى : ﴿ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ .

يحتمل أن يكون صفتين لموصفين ، فيكون ملك الشمال رقيبا أي مراقبا عليه ؛ لأنه يكتب السيئات ، وملك اليمين عتيدا أي حافظا يحفظ له ما يصدر عنه من الحسنات فيكتبها ولا يضيعها ، ويحتمل أن يكونا صفتين لموصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ﴾ .

حكى الفخر في المحصل : الخلاف في الموت هل هو أمر وجودي أو أمر عدمي ؟ واحتج لمن قال : أنه وجودي ، بقوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ [سورة الملك : ٢] ، وأجيب : بأن يكون خلق بمعنى قدر ، والتحاكم في هذا إلى اللغة هل ورد خلق بمعنى قدر ؟ وفي الآية رد على الفلاسفة والطبائعية القائلين بأن هذه الأجسام بطبعها فانية لا تقبل البقاء لما فيها من العفونات ، إذ لو كانت كذلك لما احتيج إلى نفي نفع المجيد من ذلك ، ولما احتيج إلى زيادة بالحق ، وجعل الموت سكرة تشبيها له بالسكر من الخمر لأنه يغيب العقل والحواس .

قال الإمام الغزالي رحمه الله : ولا يذوق من شدة مرارة الموت إلا لمن سوى الأنبياء والأولياء ، قال : وأما الأنبياء والأولياء فتألمهم بمفارقة النفوس لأبدانهم كما يتألم المحب بمفارقة محبوبه لأن نفوسهم كانت ذكية شريفة وخالطت [...] شرف بها ، فعند انفصالها يتألم من الانفصال والمفارقة لا بسبب الوجع الذي يجده من الانفصال والمفارقة ، انتهى . ويرد هذا ما ورد في حديث مسلم : أن رجلا رأى النبي صلى الله

عليه وعلى آله وسلم يوعك ، فسأله ، فقال : إنني أدوعك كما يوعك اثنان منكم ، فقال له : " ذلك لك أجرك مرتين "[(١)] .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ﴾ .

الزمخشري : موضعها في موضع نصب على الحال من كل لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ، انتهى ، أراد أنه تخصص فصارت إضافية محضة لأنه كما يجوز الابتداء به إذ هو في معنى العموم ، كذلك صح إتيان الحال من المضاف إليه .

وتعقبه أبو حيان غير صحيح. ابن عطية : وقرأ طلحة بن مصرف بالحاء مثقلة ، أبو حيان : وقرئ بإدغام العين في الهاء ، انتهى .

وقال ابن عصفور في شرحه الصغير : لا تدغم العين في الهاء إلا بعد تحويل الحرفين بقول في [.....] لأنك لو قلبت العين هاء لكنت قلبت [...] في الفم إلى جنس [...] في الحلق وذلك لا يجوز ولو قلبت الحاء عينا لاجتمع لك عينان ، وذلك ثقيل لأن العين قريبة من الهمزة ، فكما أن اجتماع الهمزتين ثقيل فكذلك العينان ، فلذلك لم تدغم الهاء في العين ، قال : وإذا أريد إدغامها قلبا معا حائين وأدغمت الحاء في الحاء .

قوله تعالى : ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ .

ابن عطية : هو كقول الحجاج : يا حرس اضربا عنقه ، ابن هشام في شرح المقصورة لابن دريد يستدل بكلام الحجاج في [٣٤١/٧٠] اللسان لا في الأديان .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ ﴾ .

ظاهر الآية وجوب إبقاء الوعيد ، كما بقوله : المعتزلة لأنها عامة في الكفار والعصاة والسبب خاص ، والعام إذا أورد على سبب فالمشهور بقاؤه على عمومه ولا يقصر على سببه ، فإما أن نقول : عمومه مخصوص ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٢١٥ ، ٢٧٣٨ ، ٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٥٦٢ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ٧١٣٠ ، ٧١٢٧ ، ٧١٢٩ ، ٧١٢٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٢٧٧ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٦٦٨٣ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٥٢٩٨ ، ٥٢٩٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٧٢٦٠ .

يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[سورة النساء : ٤٨] ، وإما أن نقول هذه الآية في الكفار وليست في العصاة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ .

الزمخشري : ما معناه أن ذلك كيف قال : ﴿ بِظَلاّمٍ ﴾ ، ولم يقل : بظالم مع أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ؟ ثم أجاب بوجهين :

الأول : أن الظلم باعتبار التعلق ، فيقال : ما زيد بظالم لغيره لأنه عبد واحد ، وما زيد بظلام لعبيده ، فتبالغ في النفي لأنهم عبيد كثيرون ، فالمبالغة باعتبار المتعلق ، انتهى ، يلزم عليه سبب النفي المفهوم وهو أن لا يكون ظالما لمجموع عبيده فيكون ظالما لبعضهم .

قال : الجواب الثاني : أن الكبير العظيم من الناس إذا اتصف بقليل الذم فهو في حقه عظيم ، فلو تصور الظاهر من الله تعالى لما كان عظيما ، قال الشاعر :

العيب في العالم المحقور محقور وفي ذوي الشرف المشهور منشور
كفوقة الظفر تخفى من حقارتها ومثلها في سواد العين مشهور

انتهى .

وقال امرئ القيس :

يغطّ غطيط البكر شدّ خناقه ليقتلني والمرء ليس بقتال

معناه : لا يقدر على قتلي إلا من هو قتال لا من هو قاتل ، فلا يقتلني إلا من اتصف بأبلغ القتل وأعلى درجاته ، وهذا الذي يطمع نفسه بقتلي لم يبلغ إلى أن يوصف بقتال .

وقال الآمدي في شرح الجزولية : فإن قيل : يظهر من قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلاّمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ أن فعالا ليس للمبالغة إذ لو كان كذلك لاقتضى مفهومه إثبات قليل الظلم ، فالجواب : أن التكثير في الفعل على وجهين :

أحدهما : أن يكون المفعول جماعة ، تقول : جرحت الزيدين ولم يتكرر الفعل في كل واحد ، والآية من هذا والمراد من أن تكون كررته في المفعول ، تقول : جرحت زيدا ، ولما خفي هذا على الحريري .

قال في درة الفؤاد : له الصفة المذمومة قليلها في حق العظيم كثير ، كقوله : العيب في العالم المحقور محقور ، والصحيح ما تقدم ، انتهى ، بل الصحيح ما قال الحريري

بدليل ما خرجه مسلم : " أشد الناس عذابا ثلاثة : الشيخ الزاني ، والعالم المستكبر ، والأمير الكذاب " والظلم فسره بعض المتكلمين بأنه وضع الشيء في غير محله .

وقال آخرون : هو التصرف في ملك الغير ، قال بعضهم : وإنما يضع الشيء في غير محله جاهل ، فالظلم لا يقع إلا من جاهل .

وقال الأكثرون : يصدر من العالم والجاهل ، واحتيج الأولون بأن وضع الشيء في غير محله يقتضي ترجيح المرجوح وجعل الراجح مرجوحا ، وهذا جهل لا علم ، وأما على الوجه الآخر فيتوجه مطلقا لأن جميع الخلق ملك لله تعالى ، فإن قلت : كون الظلم وضع الشيء في غير محله مع منع اتصاف الله تعالى بذلك إنما يجري على مذهب المعتزلة في قاعدة التحسين والتقبيح ، لأن وضع الشيء في غير محله قبيح ، قلت : إذا وضع الله تعالى شيئا في أي محل كان فهو محله إجراء أجداد لا يوجد شيء في غير محله وجود أشد عشقا .

قوله تعالى : ﴿ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾ .

ابن عطية ، عن الرماني ، تقوله : ﴿ خَزَنَتُهَا ﴾ ابن عطية : وكونها هي القائلة أظهر ، انتهى ، حقه أن يبين أن قول الرماني مخالف لمذهب أهل السنة لأن مذهبهم عدم اشتراط الحياء والهيبة في الكلام ، ومذهب المعتزلة اشتراط ذلك .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ حال من المفعول أي خشية وهو غائب من حسن حسه لم يعرفه ، وكونه معاقبا إلا بطريق الاستدلال .

فتعقبه أبو علي عمر بن خليل السكوني بأن فيه سوء أدب من جهة إطلاقه على الله تعالى لفظ الغيبة ، وإطلاقه عليه لفظ مفعول ، وتعقبه غير لازم إذ لم يزل إمام الحرمين ، وغيره يقولون : قياس الغائب على الشاهد بالجوامع الأربعة فهو إطلاق معهود عند الأصوليين ، ويحتمل أن يكون المراد أنه يخشاه حالة كونه غائبا عن الناس وهي حالة الانفراد والانقطاع .

والزمخشري : من خشى بدل بعد بدل تابع لكل فألزمه أبو حيان تعدد الأبدال ، قال : وهو غير جائز عندهم ، انتهى ، ووجه المنع أن البدل على نية الطرح عن جهة المعنى ، فلا تتعدد المبدلات واختاره ابن باب في مقدمته ، والإبدال أنه ليس على نية الطرح فعلى هذا يصح بعدد الإبدال ، وقد يجري ذلك على الخلاف في تعدد الحال وخبر المبتدأ بغير حرف عطف ، فمنع الفارسي ، وابن عصفور ، والمحققون بعدد

الحالات إلا أن بدل الغلط والبداء والنسيان ، قال : وينضاف إليها رابع ، وهو أن يقصد الإخبار عن رؤية زيد وعمرو على أن يبتدئ بذكر رؤية زيد ثم تضرب منه ، وتذكر رؤية عمرو من غير بدء يلحقك في ذلك ، وهو كالعطف في المعنى ، وقد حكي عن العرب : أكلت خبزا لحما تمرا ، فحمله بعض النحويين على حذف حرف العطف ، والأولى جملة وعلى هذا النوع ، وحذف حرف العطف ضعيف ولو جاز حذفه لجاز ، اختصم زيد وعمرو ولا بقوله أحد ، وقد حمل عليه ابن خروف ، قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ أَصْحَابُ الأُخْدُودِ النَّارِ ذَاتِ الْوَقُودِ ﴾[سورة البروج : ٤ ، ٥] ، فقال : ﴿ النَّارِ ﴾بدل إضراب من الأخدود ، وجعله الفارسي بدل اشتمال ، انتهى ، وهذا نص في صحة تعدد الإبدال .

الزمخشري : ويجوز أن يكون بدلا من موصوف : ﴿ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴾ ولا يجوز أن يكون في حكم ﴿ أَوَّابٍ ﴾ و﴿ حَفِيظٍ ﴾ لأن من لا يوصف به ولا يوصف من بين سائر الموصلات إلا بالذي وجده ، انتهى . يريد بقوله في حكم ﴿ أَوَّابٍ ﴾ أي صفة لأواب ، ونقل ابن حيان في شرح تسهيل الفوائد لابن مالك ، عن الزجاج : أنه أجاز وقوع من صفة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ .

ابن عطية : وفي الحديث الصحيح يقول الله تعالى : " اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بل ما اطلعتم" [(١)] ، وروي عن جابر ، أن المزيد النظر إلى وجه الله عز وجل ، انتهى ، بله من ألفاظ الاستثناء بمعنى دع .

قال الترمذي : معنى الحديث سوى ما اطلعتم عليه ، وقيل : دع ما اطلعتم .

قوله تعالى : ﴿ أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ .

لم يقل : أبطش منهم مع أنه ثلاثي يصح بنا أفعل منه ، فما الحكمة في ذلك ؟ وجوابه : أنه قصد التنبيه على اتصاف المفعول بشدة البطش لأن أفعل من تقتضي الشركة في مادة الفعل ، وتقدم نحو هذا للزمخشري في سورة البقرة في : ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[سورة البقرة : ٧٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه الحسين بن مسعود البغوي في معالم التزيل حديث رقم : ٩٣٠ .

هو والضمير على ﴿ السَّمَوَاتِ ﴾ بمعنى الكلية والنوع ، فيدخل ما بين كل سماء وسماء ويكون ذكر ما عدى الأولى والأخيرة من السماوات مرتين بالمطابقة وبالتضمين أو الفرد .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ .

مقابل لقولهم : ذلك رجع بصيد وهو جاز على الأمثل في استعمال الأخص في الثبوت والأعم في النفي لأن كلامهم يجري مجرى النفي ، وقد استعمل فيه الرجع المطلق الذي هم من كونهم مجتمعين أو مفترقين ، وقيل في الجواب : [٣٤٢/٧٠] ذلك حشر لأن الحشر عبارة عن إعادتهم بقيد الاجتماع فهو أخص من الأول فأفاد الإعادة وزيادة ، فإن قلت : المطابق لقولهم ذلك حشر علينا قريب ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن القريب أعم من كونه سهلا أو صعبا ويسير يفيد القرب ، وزيادة .

الثاني : أن المراد بالبعد في كلامهم الاستحالة لا بعد المسافة وضد الاستحالة الإمكان .

سورة الذاريات

قوله تعالى : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ .

قال ابن عرفة : أكد ﴿ الذَّارِيَاتِ ﴾ بالمصدر ولم يذكر مفعولها ، وذكر مفعول الحاملات ولم يؤكدها بالمصدر فما السر في ذلك ؟ قال : والجواب : أن الحمل لما كان حامله محسوسا مشاهدا حصل العلم بمحمول ما بالإطلاق ، ولما كانت القرابة في شدة المحمول وقوته ، صرح بمفعول يناسبه وهو العظيم الثقل فيستلزم قوة حامله ، ولما كان لقاء الذاريات صالحا للقوة ، والفعل أكده بالمصدر ليفيد أنها بالقوة والفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

أخذ من هنا بعضهم إذ اللازم في قول القائل : أنت طالق فأنت طالق واحدة ، وتقريره أن هذه الألفاظ مقتضيات للطلاق ، وألفاظ القسم مقتضيات للجواب ، والأصل تعدد المقتضي لتعدد المقتضى ، فلما اكتفى بهذه القسم هنا بجواب : واحد لزم كذلك في الطلاق ، قال : والجواب : عن هذا بأن اقتضاء القسم للجواب أمر لغوي لفظي ، لأن عند قوله تعالى : ﴿ فَالْحَامِلاتِ ﴾ ولم بالجواب لما أفاد شيئا .

قال ابن عرفة : الفائدة الآية واقتضاء الطلاق لزوال العصمة أمر شرعي ، بدليل أنه لو سكت عند قوله أولا أنت طالق لترتب الحكم عليه بالطلاق ، ولو سكت عند قوله : ﴿ وَالذَّارِيَاتِ ﴾ ﴿ فَالْحَامِلاتِ ﴾ ولم يأت الجواب لما أفاد شيئا .

قال ابن عرفة : وفي هذه الآية رد على من يقول لا يلزم المجتهد أن يحفظ من القرآن إلا آية الأحكام لاحتمال استنباط هذه الحكم ، أعني لزوم واحدة الطلاق فهذا الوجه وهو حكم شرعي وعدم حرمة اليمين بغير الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

لا شك في وقوع الموعود به للزومية صدق الوعد سمعا فما السر في التصريح به .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ ﴾ ولم يقل : إنكم لذو قول مختلف مع أن ذو تدل على اتصاف القائل باختلاف القول حقيقة ، فإنما عدل إلى اللفظ في الدال على ظرفية القول للقائل لأنه يلتزم اختلاف القائلين في القول ، ويلزم التناقض بقوله : مختلف فهو أبلغ في القرابة ، ولذلك أكده باللام ولم أريد مجرد الاختلاف لما كان فيه قرابة لأن مطلق اختلاف القول معلوم عندهم .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ ﴾ .

ابن عرفة : السؤال على قسمين : سؤال استرشاد ، وسؤال لفت واستهزاء ، فالأول : يستدعي الجواب ، والثاني : لا يستدعيه وهذه الآية من الثاني ، فلذلك عدل عن الجواب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴾ .

وجمع الجنات وأفردها في سورة التوبة ، فقال تعالى ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾[سورة التوبة : ١١١] فالجواب : عن الأول أن آية الطور تقدمها : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾[سورة الطور : ٧] ، فناسب تعقيبه بنقيضه وهو النعيم ، وعن الثاني أنهم باعوا أنفسهم في مرضاة الله تعالى ، فأقل ما يصدق عليه جنة ، وكان أبلغ في مدحهم فناسب إفرادها ، وأما هنا فلما كانوا في غاية إتيان بالتكاليف ناسب الجمع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُحْسِنِينَ ﴾ .

هذا تعليل أحرى أي المتقون في جنات ذات عيون لتقواهم وإحسانهم ، قال ابن عرفة : وكان يمشي لنا سؤالا وهو ما السر في ذكر القبلية مع أن لفظة كانوا يدل عليها .

قال : والجواب : إن كان يدل على اقتران الفعل بالجملة في الماضي وهي ظاهرة في الدوام فيحتمل عدمه ، فلما يقبل ذلك أفاد أن يكون في كون قبلية سابقة ، وإنما قال : ﴿ وَبِالْأَسْحَارِ ﴾ ولم يقل : وفي الأسحار لأن الفاء تفيد أن الأسحار من وقت تحققها ظرفا للاستغفار ولا تدل على أن الاستغفار يكون منهم قبلها بيسير ، والباء تفيد الإلصاق وأفادتها الاستغفار أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ .

وقال تعالى في سأل سائل حق معلوم ، قال : والجواب أنه لما صدر في سأل سائل بذم الإنسان في كونه ﴿ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ﴾[سورة المعارج: ١٩، ٢٠] ، وأخرج منهم المسلمين بمدحهم فناسب ذلك الإطناب بذكر المعلومية أو ما تبرئه الذمة ، وهنا لم يصدر بمدحهم في كل الأحوال وارتفاع درجتهم حتى كان أموالهم كلها للسائل لم يخص معلوما فكان عدم ذكره أبلغ ، فقال : كذا كان يمشي لنا .

قوله تعالى : ﴿ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ .

ابن عرفة : كان يمشي لنا ما السر في تخصيص جواب القسم بنطقهم ، ولم يقل : مثل ما أنكم تسمعون أو تبصرون أو تعقلون ؟ فالجواب : بها ذكر في اللوامع أن النطق الذي هو مشتق من المنطق خلق في الداخل ونطق في الخارج ، والداخل كان المراد به الذات وذات كل أحد الشعور بها وإدراكها ضروري بديهي ، فصار التشبيه بها في غاية إفادة التحقيق للقسم له بالمقسم عليه ، أي هو حق مثل : ﴿ مَا أَنَّكُمْ ﴾ أنتم بخلاف غيره فإنه لا يفيد هذا المعنى .

قوله تعالى : ﴿ أَتَاكَ حَدِيثُ ﴾ .

فيه سؤالان :

الأول : لم قال هنا : ﴿ حَدِيثُ ﴾ ، وفي سورة ص ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ ﴾[سورة ص : ٢١] ؟ وجوابه : أن تلك فيها غرابة فناسب التعبير بالنبأ .

الثاني : لم أتى بهذه الجملة غير معطوفة وعطف تلك ؟ وجوابه : أن تلك تقدم ذكر بعضها بخلاف هذه .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ ﴾ .

قال السكاكي وغيره من البيانيين : سلام إبراهيم أبلغ لأنه عبر بالاسم المقتضي للثبوت ، وسلام الملائكة بالنقل فجرى على أسلوب ، قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[سورة النساء : ٨٦] ، انتهى ، ويعترض هذا التأكيد فإن سلام الملائكة مؤكد بالمصدر المفيد إزالة الشك من الحديث ، فناسب التأكيد مناب الثبوت الذي زاد به سلام إبراهيم فاستويا فليس أحدها أبلغ من الآخر ، وجوابه : أن التأكيد بالمصدر إنما يفيد إزالة الشك عن الحديث في الخبر لأنه غير مشاهد ، فإذا قلت : قام زيد ، احتمل الحقيقة والمجاز ، فأتى بالمصدر لرفع المجاز وتعيين إرادة الحقيقة ، وأما الإنشاء فلا يزيد المصدر فيه ، وذلك أن الإنسان إذا . . . . [1] بعت لزمه البيع وليس فيه مجاز ، وهذه الآية السلام فيها من قبيل الإنشاء لا من قبيل الخبر ، فلم يزد فيها المصدر زيادة ؛ فبقى الأمر على ما كان عليه من اقتضاء الفعل التجدد والاسم الثبوت ، فسلام إبراهيم عليه الصلاة والسلام أبلغ من سلام الملائكة ، فإن قلت : المصدر إنما يفيد إزالة الشك عن الحديث فهو يفيد تحقيق وقوع السلام منهم على ما هو عليه ، وهو مدلول عليه بلفظ الفعل المقتضي للتجدد فكان قبل المصدر

---

(١) سقط في المخطوطة .

محتملا ؛ لأن يكونوا أرادوا السلام حقيقة أو معنى آخر يقاربه ، وعلى تقدير أن يريدوه فهو سلام لمجرد [...] فأزال المصدر الاحتمال الأول وبقى الثاني ، [٣٤٣/٧٠] قلت : التأكيد بالمصدر يزيل الشك عن الحديث فقط ، والأمر أن يصيره كلام إبراهيم ويقوم مقام الثبوت فيه ، فلما كان أبلغ فلا جواب عنه إلا ما قلنا ، وتقدم في سورة هود تمام الكلام في هذا الفخر في سورة براءة ، عند قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾[سورة التوبة : ١٠٣] في قول الرجل لغيره : سلام عليك لطائف ، قال : ذكرتها وإن كان لا يناسب ذكرنا هذا الموضع خشية أن تضيع .

قال : قوله : ﴿ سَلامٌ ﴾ نكرة فيها معنى التعظيم الابتداء به لأن في الكلام حذف صفتها ، أي سلام تام كامل والخبر عليكم ، أو هو صفة لسلام والخبر مقدر أي كأين ، وقد يترجح حذف الخبر لقصد التهويل والتعظيم ، وجوابه وعليكم السلام على عكس الترتيب الأول ، وسببه قول سيبويه : إنهم يقدمون الاسم وأيضا فلدلالة على الحصر فيكون الجواب أبلغ ، لقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا ﴾[سورة النساء : ٨٦] ، وأما محمول الرجل لغيره السلام عليك تعرفي ، فالسلام لفظ مفرد يحلى بالألف واللام لا يفيد إلا أصل الماهية ولا إشارة له بالأحوال العارضة لها ، فإذا كان التنكير أبلغ ، وكذلك حيث ما جاء لفظ السلام من الله تعالى ورد منكرا ، وإنما ورد معرفا من قول موسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وسلم : ﴿ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ ﴾[سورة مريم : ٣٣] ، وكذا اختار الشافعي في التشهد تنكير السلام ، قال : وسبب مشروعية السلام بين المتلاقيين ليحصل به لكل واحد منهما اعتقاد سلامته من الآخر لأن الأصل في طبع الجيران الشر على الصحيح ، ودفع الشر أهم وأكد من جلب الخير ، قلت : ومنه قول المتنبي :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عـفـة فلعلـةٍ لا يـظلـم

قال : وقوله : عليكم تقتضي مخاطبة جماعة ، وذلك أن الإنسان لا يخلو عن الحفظة من الملائكة وأرواح مجانسة له .

قوله تعالى : ﴿ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾ .

يدل على أن هذا العجل كان مشويا [...] منه أهله ، وأنه كان من عادته تهيئة الطعام برسم من يرد عليه أو أتاهم بما كان معدا لأهله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾ .

ذكر هنا الخوف منه ، وقال في موسى : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً ﴾ [سورة طه : ٦٧] فلم يذكر صفة الخوف فيه ؛ لأن قائلا لا تخف هنا الملائكة ، وهناك الله تعالى فناسب عدم ذكر المخوف منه وعدم الامتثال به .

قوله تعالى : ﴿ بِغُلامٍ عَلِيمٍ ﴾ .

دليل على شرف العلم ، ونقل ابن العربي في سراج المريدين ، عن ابن فورك : أنه رأى الملائكة ، ونقل أبو نعيم في الحلية ، عن سفيان الثوري ، أن الملك خاطبه في حكاية الحية ، قال كاتبه ، وخبر ابن عم والدي وهو الشيخ الصالح العابد الزاهد أبو فارس عبد العزيز البسيلي : أنه حين يقوم إلى صلاته بالليل يرى أن الملائكة تدخل عليه بيته وتسلم عليه في صفة طيور ذوي أجنحة .

قلت : ولما توفي رحمه الله صبيحة يوم الخميس الثامن والعشرين من شعبان عام أربعة وثمانين وسبع مائة رأيت كأني بين السماء والأرض وإذا برقعة هابطة من السماء ، فيها مكتوب بخط بين : عبد العزيز البسيلي من أهل الجنة ودفن رحمه الله بمقبرة خالد أبو إسحاق إبراهيم البسيلي .

قال لي شيخنا أبو مهدي عيسى الغبريني : لم أر أحدا في زماننا على طريق السلف الصالح غيره .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ .

قدم المقول للمخاطب على ندائه لأنه المقصود بالذات ، ولما فهم من القرائن أنهم نزلوا للعذاب عبر بالخطب ، وقال : ﴿ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ فعبر بالوصف الأعم فيهم وفي بني آدم ، ولم يقل : أيها الملائكة فعبر بالوصف الأخص لأن وصف الرسالة عند الله تعالى فيه تشريف وتعظيم ، ولآن فيه إيماء إلى المرسل إليهم .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ ﴾ .

تنكير ﴿ قَوْمٍ ﴾ إما تعظيما لوصف الإجرام أو ليفيد عموم تعلق العذاب بكل من اتصف بصفاتهم ، لأن تعليق الحكم على الوصف المناسب في النكرة يفيد قوة الشعور بما به ذلك الوصف للحكم أكثر من إفادته له في المعرفة .

قوله تعالى : ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾ .

لم يقل : لنرمي عليهم حجارة لاقتضاء مادة الرمي كونه بقصد وقوة الإرسال تقتضي أن يكون عن غير قصد ، فهو إشارة إلى أنهم قوم لا [...] لهم يشهد لهذا التفريق ما ذكره الفقهاء في رمي الحجار وإرسالها .

وفي المدونة قال ابن القاسم : أن وضع الحصاة وضعا أو طرحها لم يجزه .

قوله تعالى : ﴿ غَيْرَ بَيْتٍ ﴾ .

أتى بدلالة الاقتضاء ، ولم يقل : غير أهل بيت تشريفا للبيت ، قيل على مذهب أهل السنة : أن الإيمان والإسلام متغايران يلزم أن يكون المخرج غير المخرج منه واللازم باطل فالملزوم مثله ، إذ لا يجوز أن يقول : أخرجنا من فيها من الناس فما وجدنا فيها غير البقر ، وأجيب : بأنهما متغايران تغاير الأعم والأخص ، كقولك : زيد عالم وزيد عليم ، فتقول : أخرجت العلماء فما وجدت فيها إلا العليم أو العلامة ، قيل : هذا في المثال يصح حيث يخرج شيء ويبقى شيء ، وأما هنا فالمخرج منه إذ لم يبق فيها أحد من المؤمنين ، أجيب : باحتمال أن يكون فيها بيوت ، جملة مؤمنين لكنهم متفاوتون بعضهم مؤمنون مسلمون وبعضهم مؤمنون فقط فأخرجوا في جماعة الأيك ، فإن قلت : لعل المراد أنهم كانوا منقسمين إلى مؤمن وكافر ولم يكن فيهم منافق يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، بل إنكارهم الكل كانوا متظاهرين بالمخالفة ، قلت : هذا بعيد لأن العبرة بالباطن لا بالظاهر .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي مُوسَى ﴾ .

كررت قصة موسى عليه السلام في القرآن لتكرار اليهود إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْمَ ﴾ .

ذكر فرعون على السلطان المبين لأنه المقصود بالتخويف به .

أبو حيان : وهذا مثل :

علفتها تبناً وماء باردا

أي وسقيتها ماء ، انتهى ، يريد لأن مدينة قوم لوط تركت بحيرة مالحة يراه الناس اليوم على طريق الشام إلى الحجاز فتركت فيها آية ، ولم يترك موسى عليه السلام آية بل جعل آية ، فجاء التقدير : وجعلنا في موسى أية ، مثل وسقيتها ماء .

قوله تعالى : ﴿ وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ .

سلك في أول الآية مسلك التسلية بذكر اسم النبي ، وإنما ذكر قومه الذي نزلت بهم العقوبة ، وظاهر هذه الآية أن عاد أهلكت ، خلاف ما يقتضيه قوله تعالى : في فصلت ﴿ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴾[سورة فصلت : ١٣] .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَتَتْ ﴾ .

إما على حذف الصفة ، أي من شيء منهم ومن أنعامهم أو عام مخصوص بالمخالفة لأنهم مسلمون .

قوله تعالى : ﴿ إِلا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : جعلته رميما فهو أبلغ ؟ قلت : الرميم هو الحالة التي يؤل إليها العظم والنبات ، والمقصود هنا أن الريح أهلكتهم في الحال لا أنها صيرتهم إلى حالة التي يؤول بهم إلى الرميم ، ولم يقل : جعلته رميما لاحتمل أمرين :

أحدهما حقيقة وهو أنهم صاروا في الحال رميما .

والثاني : مجاز وهو أنها إماتتهم فصاروا إلى حالة يؤول أمرهم فيها إلى الرميم ، فلما قال : ﴿ كَالرَّمِيمِ ﴾ أفاد نفي احتمال ذلك المجاز ، وأنهم في الحال شبهوا الرميم الذي تفتت من عظم وإنبات بطول القدم والمكث .

قوله تعالى : ﴿ حِينٍ ﴾ .

ما بعد حتى داخل فيما قبلها ، فالحين جواز زمنه التمتع .

قوله تعالى : ﴿ فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ ﴾ .

دليل على أن النهي عن الشيء أمر بضده ؛ لأنهم كلفوا تكليفا عاما في الأمر والنهي ، أو يقال : أن جميع ما كلفوا به نهي وسمي أمرا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَوْمَ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ ﴾ .

إن قلت : لما أخرت [٣٤٤/٧٠]قصة نوح عليه السلام مع تقدم زمانه على أزمان أهل القصص المتقدمة ؟ قلت : لأن رسالته لما كانت عامة لأهل الأرض حقت به تلك القصص كما حقت النبوة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : لم علل هلاك قومه بنسفهم ولم يعلل إهلاك غيرهم ؟ قلت : لتطاول زمانه وشدة مقاساته قومه .

فإن قلت على قراءة حفص : إن كانت الواو للترتيب بطل قول الأصوليين ، إن قولك : جاء زيد وعمرو قبله تناقض وإن لم تكن للترتيب فما أفاد من قبل ، قلت : إما أن يقول هي للترتيب في الذكر وإنما يلزم التناقض ، وإن لم تكن للترتيب فما أفاد

﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ ، قلت : أما إذا كانت ظاهرة فيصح التصريح ، بخلاف الظاهر فلا تناقض أو تقول : إنها ليست للترتيب ، وذكر القبلية ليعلم إذ لا يعلم ذلك عقلا والتاريخ فما اشتمل عليه القرآن العظيم .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾ .

برهان ودليل بعد الوعظ والتخويف ، فإن قلت : لم أفرد السماء والمناسب باعتبار الفهم الجمع لأنه إذا كان خلق السماوات بقوة فأحرى السماء الواحدة ، قلت : الآية إنما سيقت لبيان أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وأن ذلك دليل على كمال اتصافه بالقدرة والقوة الشديدة ، فإذا كان خلق السماء الواحدة دليل على اتصافه بالقوة الشديدة ، فأحرى أن يدل على ذلك خلق السماوات كلها ، وقرئ برفع السماء والواو على ذلك والحال لا عاطفة ، كما قال سيبويه في قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾[سورة آل عمران : ١٥٤] والمعنى أن قوم نوح أهلكوا حالة وجود الدليل الدال على كمال قدرة الله تعالى وشدة بطشه .

ووقع في كلام القاضي الباقلاني ما يدل على أن السماء كروية ، لأنه لما دخل بلاد الروم رسولا عن الملك ناظره بعض النصارى ، فقال له : كيف تزعمون أن القمر انشّق لنبيكم ودخل نصفه تحت الأرض وبقى نصفه في السماء لو كان كذلك لرآه كل أفق ؟ فقال له القاضي : يلزمكم هذا في المائدة التي نزلت على نبيكم هل انفردتم برؤيتها أو رآها جميع أهل الأرض ، فانقطع الرومي ، فقال له القاضي أبو بكر : الجواب : ما قلته أنك كما تشاهد كسوف الشمس والقمر في قطر دون قطر ، وفي موضع صلاة الظهر وفي آخر وقت صلاة العصر ، وكذلك يتصور اختصاص رؤية انشقاق بقطر دون قطر ، انتهى . وهذا إنما يتم له على أن السماء كروية وكذا الأرض ، وأقوى أدلة المنجمين على أنها كروية اختلاف أزمان الكسوف في الأقطار ، فتكشف الشمس عند باب تونس مثلا في أول النهار وفي أقصى المغرب بعد مضي ساعتين أو ثلاثا ، ولو كانت بسيطة لزم استواء الجميع في وقت رؤية الكسوف ، والأرض أصلها كروية لكن تحديث بأشياء وضعت على أجنابها كما تؤخذ الكرة فتصير مثمنة أو مربعة فتتحدب .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ .

المراد بذلك النقيضان كالحركة والسكون ، والاجتماع والاقتران ، والحياة والموت ، والإسلام والكفر ، والغناء والفقر .

فإن قلت : فيه دليل لأهل السنة في أن الكفر مخلوق لله عز وجل ومراد له في كل شيء ، قلت : إنما يتم ذلك لو قيل : وكل شيء مخلوق منه زوجان فنحن خلقناه ، أو يقال : وكل شيء خلقنا زوجين مخلوقان لله تعالى ، والآية إنما دل عمومها على أنه لم يقل شيئا منفردا بل مع زوج مناظر له ، فإن قلت : فلم يخلق الإسلام منفردا بل مع الكفر المتناقض له ؟ قلت : المعتزلي يقول : إن العبد مستقل بفعله فلم يخلق له الإسلام ولا الكفر .

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ .

الزمخشري : إرادة أن تذكروا فتعرفوا وتعبدوه ، انتهى ، هذا اعتزال ، فإنهم يقولون : إن الله تعالى أراد من جميع الخلق الإسلام ، ونحن نقول : لو أراد ذلك لما وقع منهم كفر ، ومعنى التذكر إما لأن التعدد مظنة الافتقار والحاجة في الشاهد فيتذكر أن الله تعالى غني بذاته إذ هو واحد لا ثاني له ، أو لأن التعدد من لوازم الحادث والقديم واحد لا يتعدد .

قوله تعالى : ﴿ فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ ﴾ .

راجع إلى الإقرار بوجوده ﴿ وَلا تَجْعَلُوا ﴾ راجع إلى الإقرار بوحدانيته وهو من باب الإتيان بالنتيجة عقب الدليل .

فإن قلت : يؤخذ منه أن ارتباط الدليل بالمدلول غير عقلي وإلا لما احتيج إلى ذكر ذلك ، قلت : بل نقول إنه عقلي لكن من الناس من بمعنى النظر ويستجد القريحة فيصل إلى الوجه الذي منه يدل الدليل وآخر لا يفعل ذلك .

وفسر الزمخشري هنا الآية على صريح مذهبه ، والآية تدل أن لفظ الإله كلي كما يقوله المنطقيون .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ .

ليس مدلول ذلك في الموضعين واحدا كما قال بعض المعبرين ؛ لأن الأول : إنذار من المعاصي وعذابها غير دائم ، والثاني : إنذار من الإشراك وعذابه دائم .

قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ ﴾ .

في هذه الآية دليل لمن يقول : إن اتحاد المعلول يوجب اتحاد العلة لأنه جعل إليهم على الكفر معلولا باستوائهم الكل في الطغيان لا بوصية بعضهم لبعض .

قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْ ﴾ .

احتراس بعد قوله : ﴿ فَتَوَلَّ ﴾ بمعنى أن توليه إنما هو بمعنى عدم التمالك عليهم لا محض المشاركة بين أن التذكر ينفع لمن حصل له الإيمان بمعنى إقامة حدوده ، وطاعاته ، وفروع تكاليفه ، ويحتمل المراد من سيحصل له الإيمان ، والأول أظهر ، ثم أكد الأمر بالتذكير بكون الجن والإنس خلقوا للعبادة لا غير ، وظاهر الآية مشكل لأنهم خلقوا لغير ذلك عقلا إذ فيهم كثير من العصاة ، والدليل الظني السمعي إذا خالف الدليل العقلي يجب تأويله عند المحققين ، فاضطر المفسرين إلى تأويل الآية فذكروا وجوه .

فإن قلت : في الآية دليل المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى ، قلت : التعليل قسمان ، تعليل بمعنى أن الفعل مقصود به الفرض ، ولو لم يكن لما حصل ذلك الفرض ، فهذا عندنا لا يجوز في حق الله تعالى لاستلزامه النقص والافتقار ، وتعليل بمعنى ربط الأسباب بمسبباتها ، ولو شاء أن يقع دونها لوقعت لهذا جائز في حق الله تعالى وهو المراد في الآية .

الزمخشري : فإن قلت : لو أراد العبادة منهم لكانوا كلهم عبادا ، قلت : إنما أراد منهم أن يعبدو مختارين للعبادة لا مضطرين إليها لأنه خلقهم متمكنين فاختار بعضهم ترك العبادة مع كونه مريدا لها ، ولو أراد على القسم والإلجاء لوجدت من جميعهم عبادة، انتهى. هذا السؤال مشكل ، وجوابه مشكل والعجب من الطيبي كيف لم يتعرض لذلك ، لأن هذا السؤال إنما يتوجه على مذهب أهل السنة إذ هو باطل عند المعتزلة والمورد للسؤال إنما يأتي فيه بما هو باطل عنده فيورده على معنى الشبهة على مذهبه .

والزمخشري : لا يقول أنه لو أراد العبادة لكانوا كلهم عبادا ، وإنما يقوله أهل السنة فكيف نورد عين مذهبه بسؤال على مذهبه ، وإنما كان نورده أن لو كان مخالفا لمذهبه فيورده شبهة على مذهبه ، ثم أجاب الزمخشري : بجواب غير مطابق للسؤال لأن الإرادة عندهم إنما تتعلق بفعل المريد ، والعبد عندهم بخلق أفعاله وفعله الاختياري مخلوق له فهو غير مراد الله بخلاف فعله القسري الإلجائي .

فإن قلت : لما عدل في الآية عن صريح الحقيقة إلى المجاز ، ولم يقل : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إلا ﴾ لأكلفهم العبادة ؟ قلت : تهييجا على العبادة وعلى الاتصاف بها بالفعل .

ابن العربي في سراج المريدين في اسم [٧٠/ ٣٤٥] العابد خفيت هذه الآية على المبتدعة وأهل السنة ، فقال بعض المبتدعة : أراد منهم العبادة ففعلوا ما أرادوا .

وقال أهل السنة : إن كان خلقهم ليعبدوه فقد وجد من لا يعبده ولا يصح أن يكون في خبره خلف ، وأيضا فإنه غني عن عبادتهم ، وظاهر الآية أنه خلقهم لما هو غني عنهم ، قال : والمعنى الصحيح في الآية : ﴿ لِيَعْبُدُونِ ﴾ أي لتجري أفعالهم على مقتضى قضائي فيكون فعل العبد على مقتضى حكم المولى ، وقد فهم بعض الصالحين هذا ، فقيل له : ما أراد الله من الخلق ؟ فقال : ما هم عليه ، قال : والغافلون ظنوا أن العبادة في الآية بمعنى الطاعة ، ورأوا بعض الخلق عصاة فطلبوا الآية معنى عن معناه ، فخلطوا ولو فهموا معنى السجود ، في قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ [سورة الرعد : ١٥] .

قال : كافر يكفر بلسانه وجوارحه كلها مؤمنة نعم ولسانه الكاذب شاهد لله عليه ما بدله ، وقال تعالى ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [سورة الإسراء ٦٥ ، سورة الحجر : ٤٢] فأضافهم إلى نفسه مما وهبهم من الحفظة ، وأطال الكلام في ذلك بما هذا حاصله ، فإن قلت : هلا قيل : وما أريد منهم إطعاما ، كما قال : ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ ﴾ ، قلت : قصد التمثيل بحال الخلق في الشاهد لأن الرزق في الشاهد دائم ، والإطعام إنما يكون شيئا بعد شيء ووقتا دون وقت فهو متجدد والرزق دائم .

قوله تعالى : ﴿ ذَنُوبًا ﴾ .

أي خطأ ، وظاهر استعمال الأدباء له أنه خاص بالشر ، ويصح أن يكون مشتركا بينه وبين الخير ، ومنه حديث الموطأ : " أمر بذنوب ماء فصبه على بول الأعرابي " ، وفي البخاري ومسلم في فضائل عمر : فنزع منها ذنوبا أو ذنوبين ، ويؤخذ من الآية أن الصحبة تصدق بمطلق المشاركة في الوصف ، والمتحدثون مطبقون على منع ذلك وإنما اختلفوا ، فمنهم من يطلقها على المشاركة في الزمان ويجعل الصحابي من عاصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإن لم يره ، ومنهم من يقيد ذلك بالرؤية فإن هذه لغة وذلك اصطلاح ، قلت : بل هذا عرف فيصح فيمن اتصف بالكفر والعصيان يقال : هذا صاحب فرعون .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ يَوْمِهِمُ ﴾ .

هو واحد بالنوع ، فصدق على كل ما فسره به المفسرون ، وعبر بالكفر الذي هو أخص ومنعهم لأنه رتب عليه الوعيد الأخص .

سورة الطور

قوله تعالى : ﴿ وَالطُّورِ ﴾ .

ابن عطية : قال بعض اللغويين : الطور اسم لكل جبل أجرد لا ينبت ثمرا .

وقال مجاهد : الطور الجبل بالسريات ، انتهى . إن إرادتها هربت فحق ، وإن إرادتها لم تزل سريانية فباطل ، والظاهر أن المراد بالكتاب القرآن لأن القسم بالشيء تعظيم له ، وإذا تعلق التعظيم بواحد من أمور متعددة قد احتملها اللفظ فالأولى عمل على أعظمها وأشرفها ، ولا شك أن القرآن له من التعظيم والشرف بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبالإعجاز ما ليس لغيره .

قال الزمخشري : وقيل : إنه القرآن ونكر ؛ لأنه كتاب مخصوص من بين جنس الكتب ، كقوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴾[سورة الشمس : ٧] ، وقال في تلك الآية : نكرت ﴿ نَفْسٍ ﴾ لأحد وجهين :

أحدهما : أن يريد نفس خاصة وهي نفس آدم عليه الصلاة والسلام كأنه قال : وواحدة من النفوس .

والثاني : أن يريد كل نفس والتنكير لإرادة الخصوص لأن ما به التعظيم نظير ما قال تعالى في سورة الفجر ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾[سورة الفجر : ٢] ، ويرد بأن التنكير فيها إنما هو للإيهام والشيوع لا للخصوص .

ويجاب : بأن التعظيم يقتضي الخصوص لأن ما به التعظيم خاص بالمعظم ، وكذا التنكير لإرادة التعظيم ، ثم وصف ما سوى الطور لأن الطور علم لا اشتراك فيه .

فإن قلت : وكذا الكتاب علم ، قلت : لا يلزم من الوصف هو الاشتراك للموصوف بدليل ﴿ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴾ .

ابن عطية : هو السماء والسقف طول في انحناء ومنه أسقف النصارى وهو عالمهم ، انتهى ، ظاهره أنها عنده كروية ، وفي وصفه بالمرفوع إشارة إلى أنه العرش لأنه فوق كل مخلوق ، وما تحته من السماوات بالنسبة إليه محفوظة لا مرفوعة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴾ .

إشارة إلى تغليظ العذاب وشدته ، وأنه إذا كان بتحقق وقوعه مع استحضار مقام التربية والحنان والشفقة ، فأحرى مع استحضار مقام الجبروت والعزة والقوة والانتقام .

وقال الفخر : ذكر الرب إشارة إلى أن المكلف لا يزال طامعا في رحمة الله راجيا عفوه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ ﴾ .

قال مكي : العامل فيه واقع ولا يصح أن يعمل فيه ما له من دافع .

قال أبو حيان : ولم يبين له وجها ، انتهى . توجيهه أن القضية السالبة عند المنطقيين لا تقتضي وجود الموضوع ولا إمكان وجوده .

فإذا قلت : ليس زيد بقائم أمكن أن يكون جالسا وأن يكون معدوما ، فأثبت أولا وقوع العذاب بالإطلاق أعم من أن يكون في ذلك أو غيره ، ثم أخبر أنه ليس له رافع في ذلك اليوم ، ونفي الرافع أعم من وجود المرفوع في ذلك اليوم وهو العذاب أو عدم وجوده ، وإذا كان العامل فيه أن عذاب ربك لواقع اقتضت الآية إثبات وقوع العذاب في ذلك اليوم ، وفي الآية رد على الطبائعية القائلين بأن هذه السماوات لا تقبل الانفطار ولا الزوال ، بدليل أكد تمور بالمصدر فدل على أنه حقيقة لا مجاز .

فإن قلت : قدم هنا السماء على الجبل ، وعكس في أول السورة فقدم الجبل على السماء ؛ لأنه قدم الطور على السقف ؟ فالجواب : بما أجاب به ابن مالك ، في قوله تعالى : ﴿ أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾[سورة الغاشية : ١٧] الآية ، قال : العادة أن الإنسان إذا أحسن بأمر مهول مخوف فأول ما ينظر إلى جهة فوق ثم ينظر إلى أسفل ، وهذه الآية جرت مجرى التخويف فابتدأ فيها بما إليه الإنسان أولا ، واليوم يحتمل أن يراد به اليوم المعهود والذي هو دورة أو نصف دورة ، والمقدار الحالي من الزمان كما أراد زهير في قوله : وأعلم علم اليوم فيكون المراد مقدار زمن المور والسير ، والظاهر الأول ليكون اليوم أوسع من ذلك يسعه ويسع غيره .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُدَعُّونَ ﴾ .

بدل من اليوم الأول ، إما بدل شيء من شيء إن كان الأول بمعنى الدورة أو نصف الدورة ، وإما بدل بعض من كل إن كان الأول بمعنى المقدار من الزمان ، ويكون الأول أوسع زمنا من الثاني .

قوله تعالى : ﴿ أَفَسِحْرٌ هَذَا ﴾ .

أي يقال لهم : ﴿ أَفَسِحْرٌ ﴾ ، والمعطوف عليه مضموم ، والتقدير أنتم مقيمون على إنكار فهذا سحر أم أنتم مقرون أنكم كنتم لا تبصرون .

قوله تعالى : ﴿ اصْلَوْهَا ﴾ .

صيغة أفعل هنا للإهانة ، قال ابن التلمساني : وفي ﴿ اصْبِرُوا ﴾ التسوية .

الزمخشري : فإن قلت : لم علل استواء الصبر وعدمه ، بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ قلت : لأن الصبر إنما يكون له مزية على الجزع لنفعه في العاقبة بأن يجازى عليه الصابر جزاء الخير ، فأما الصبر على العذاب الذي هو الجزاء ولا عاقبة له ولا منفعة فلا فائدة فيه ، انتهى ، تقرير السؤال أن المشاهد في الدنيا أن الصابر على البلاء أحسن حالا من الذي لم يصبر ، فمساواة الصبر لعدمه سبب في مدح الصابر لا في التخفيف عليه في العذاب ولا في تشديده عليه ، فأجاب : بأنه قد يتوهم أن الصبر سبب في المكافأة عليه بتخفيف العذاب ، فقال : إنما تجزون عملكم موجب ، ويحتمل أيضا أن يجاب بأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ تعليل للحكم بمساواة الصابر لغير الصابر في العذاب ، والسؤال إنما يرد إذا جعلناه تعليلا للمساواة ، وتعليل الحكم بالمساواة لأنا نجد بعض الناس يصيبه الألم فيعظم قلقه ولا يصبر ، وآخر يصبر على الشدائد [٣٤٦/٧٠] العظام فيكون ذلك سببا لحقة الألم عنه وهو أحسن حالا من الأول ، فاخبر الله تبارك وتعالى أن هؤلاء عوقبوا بأمرين بالعذاب ، ويجعل صبرهم مساويا لعدم صبرهم في أنه لا فائدة تنشأ عنه ، ومعنى ﴿ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ أي جزاء عملكم ، وفيه من الترك فعلي ، وهي مسألة اختلف فيها في الأصول والفروع .

قال الفخر في المعالم : مذهب المعتزلة أن الترك فعل ويلزم منهم عليه الكفر ، وهو أن البارئ عز وجل يكون الأزل فاعلا فيلزم عليه قدم العالم ، وعد. . . [(١)] محرز في كتاب القيد من ذلك مسائل كثيرة ، وعبر في تعملون بلفظ للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَعِيمٍ ﴾ .

الزمخشري : أي في ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ ، ﴿و﴾ أي ﴿ نَعِيمٍ ﴾ بمعنى الكمال في الصفة ، أو في جنات ونعيم مخصوص بالمتقين ، انتهى ، أراد أنه إذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، كما قال المنطقيون في سفينة من حجراتها يصدق عليها سفينة ، وقوله ﴿ فِي جَنَّاتٍ ﴾

---

(١) بياض في المخطوطة .

مجاز لأنهم الآن ليسوا فيها إذ الخطاب للكفار أو للمتقين في الدنيا ، وعطف ﴿ نَعِيمٍ ﴾ من عطف الصفات ، كقولك : أعجبني زيد وحسنه .

فإن قلت : لم قال هنا : ﴿ وَنَعِيمٍ ﴾ ، وفي الذاريات ﴿ وَعُيُونٍ ﴾[سورة الذاريات : ١٥] ، فالجواب : أنه تقدم هنا ذكر العذاب فناسب تعقيبه بذكر النعيم بخلاف تلك .

قوله تعالى : ﴿ وَوَقَاهُمْ ﴾ .

الأرجح كون الواو للحال لأن كونها للحال سلم من تقديم جلب الملائم على دفع المؤلم ، وإن كان المعنى إنهم لا يدخلون النار بوجه فيكون المراد بالمتقين المعنى الأخص والأ . . . [1] المراد به الأعم ، أو المراد بالجحيم طبقات من طبقات جهنم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ .

ظاهرة حقيقية وحمله الفخر على التنعيم المعنوي وهو نزعة فلسفية ، وفي الآية سؤال وهو أن الأمر الخارجي مقدم على الأمر التشكيلي ، وجاءت الآية على العكس فقدم فيها التفكه الجاري مجرى الأمر التكميلي على الأكل والشرب الجاري مجرى الضروري ، وجوابه أن المعنى كما تقدم أنهم يخالطون بأن يقال : ﴿ كُلُوا ﴾ زيادة في تفكههم والأكل حاصل لهم قبل التفكه وهو أعم من أكل التفكه والأكل ضروري .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

نص في صدق العمل على القول والفعل ، كقوله : " إنما الأعمال بالنيات" [2] ، وجعل ابن عطية الزيادة في الدرجات باعتبار العمل ونفس دخول الجنة فضلا من الله تعالى وهو يحكم ، وهلا كان الأمر بالعكس ، فإن قلت الحديث : " لن يدخل الجنة

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ١٨٨٦ ، والبيهقي في معرفة السنن والآثار حديث رقم : ١٥٦ ، والشهاب القضاعي في الشهاب في الحكم والآداب حديث رقم : ١٠٨٤ ، ١، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : ٧٢٣٤، ٤٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٩٧٤ ، ٣٩١ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ٣٠ .

بعمله"[1] هنا معناه نفي استقلال العمل بإيجابه دخول الجنة بل به مع كونه فضلا من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى سُرُرٍ مَصْفُوفَةٍ وَزَوَّجْنَاهُمْ ﴾ .

جاء على هذا الترتيب الوجودي في الدين لأن أهم الأمور على الإنسان الأكل والشرب ، ونص الأطباء على أن الوطء عقب ذلك في غاية ال . . . . [2] للبدن فهم يأكلون ثم يستريحون باتكاء ثم ينالون من أزواجهم ، وقوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ ﴾ إما على التوزيع أو على كل واحد سرر .

قوله تعالى : ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ﴾ .

ابن عطية : قرئ بالإضافة ، والحور هي البيضاء الشديدة بياض أبيض العين والشديدة سوادها ، انتهى . فهو من إضافة الأعم إلى الأخص ومن إضافة الموصوف لصفته ، وفي سورة الأحزاب ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا ﴾[سورة الأحزاب : ٣٧] فعدا بنفسه وعد ، أبو حيان : هذا الفعل من أخوات اختار واستغفر ، ذكر ذلك في سورة الأعراف ، وفي آخر سورة يونس .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ .

قال بعضهم : المراد ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ : المتقون المتقدم ذكرهم المتصفون بأخص الإيمان لا بأعمه ، ولو كان المراد الأعم لزم الترجيح من غير مرجح ، والثاني باطل فالمقدم مثله بيان لملازمه أن المعنى المجهول عليه للإلحاق وهو الإيمان ، فإذا فرض مساواته للتقوى فليس إلحاق الذرية بالآباء بأولى من العكس .

فإذا قلنا : الإيمان أعم من التقوى لم يلزم الترجيح من غير مرجح لأن الأخص أقوى ، وجوابه : لا نسلم لزوم الترجيح من غير مرجح بل المرجح سبقية إيمان الآباء لأن زمن إسلام الجميع غير متحد وأيضا للآباء شرف التقدم في الوجود وفي جامع التنبيه في سماع أصبغ ، وعن ابن القاسم في ولد المسلمين يولد مخبولا أو يصيبه الخبل قبل أن يبلغ العمل ، قال : ما سمعت فيه شيئا إلا قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا

---

(١) أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده حديث رقم : ٧٠٥ ، والدارقطني في الخامس من علل الدارقطني حديث رقم : ٣٢٧ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٧٢٨٦ ، والطبراني في مسنده حديث رقم : ٦٩٢ .

(٢) طمس في المخطوطة .

وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ ﴾ وأرجو أن يجعله الله منهم ، فأما من أسلم وجرى عليه القلم ثم أصيب بعد ذلك ، فقال بعض أهل العلم والفضل : يطبع على عمله بمنزلة من قد مات ابن رشد ما رجاه ابن القاسم من إلحاقهم بآبائهم ، يروى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم - قال: " أن الله ليرفع ذرية المؤمن معه في جنته وإن لم يبلغها في العمل ليقر بهم عينه " ، ثم قرأ ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ﴾ الآية .

ابن العربي في أحكام القرآن : فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه ، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء أو اضطرب عليه قولك ، والصحيح أنه في الدين تبيع من أسلم من أبويه ، للحديث الصحيح عن ابن عباس ، أنه قال : " كنت أنا وأمي من المستضعفين من المؤمنين " فيها كتاب الديات : ولو أسلمت نصرانية تحت نصراني ففي جنينه، أما في جنين النصراني وذلك نصف عشر دية أبيه ، انتهى ، وظاهر الآية إلحاق جميع الذرية وأن بعده الإتيان به بلفظ الجمع ، في قوله : بهم ذرياتهم ، وأفرد في قوله : ﴿ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ ﴾ وهذا في الدار الآخرة ، وليس في الآية دليل على أن المرء يلحق الأكرم والرفعة من جهة جده لأمه في الدنيا .

وقال بعضهم : الآية تدل على عدم الولد بالأب في الدين لأنها اقتضت أن الولد لا يلحق بالأب بمجرد الإيمان بل إيمان عظيم لأن التنكير في الإيمان للتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

احتراس من مثل مذهب المرجئة لأنه لما ألحقت الذرية بالآباء في الثواب فقد يتوهم المتوهم أنه لا يضر مع ذلك من المعاصي فأتى بهذا الكلام احتراسا ، وكان المناسب أن يقول :﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ فعدل عنه لما ذكرنا ، ويحتمل كونه من الرسل التمثيلي لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾[سورة النساء : ٨٧] ، وفي سورة المدثر ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلا أَصْحَابَ الْيَمِينِ ﴾ [سورة المدثر : ، ٣٩] فإن كان الزمان واحداً فهذا عام مخصوص بتلك ، وإن كان مختلفا فيكون زمان هذه متقدما فيكون في الحشر وعند الحساب ومرتهنين بأعمالهم ، ثم بعد ذلك يدخل بعضهم الجنة وبعضهم النار .

وقال بعضهم : إن هذه الآية تدل على أن الذرية لن. .[1] بهم الآباء هم الذين آمنوا وماتوا على الإيمان وهم غير عاصين أو عاصين تائبين ، وأما غير التائبين فإنهم لا يلحقون بآبائهم بل ﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ .

فإن قلت : هل تدل الآية على الكسب الذي ينسبه أهل السنة للعبد ، قلت : لا لأن الكسب هنا مما يذكرونه ، فإن قلت : لم عدل عن صريح المطابقة فلم يقل بما عمل رهين ، كما قال تعالى ﴿ وَمَا أَلَتْنَاهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ فالجواب : أن العمل أعم والكسب أخص أو لا يطلق إلا على عمل المكلف ، ولما كان الأول اتصافا وتقرير النعم الله وفضله [٧١ / ٣٤٧] على العبد ذكر العمل الذي هو أعم ، إذ هو أبلغ في مقام الامتنان ولما كان الثاني في معرض التهديد علقه بالأخص .

قوله تعالى : ﴿ وَلَحْمٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ ﴾ .

جاء هذا مطلقا ، وفي سورة الواقعة ﴿ وَلَحْمِ طَيْرٍ ﴾ [سورة الواقعة : ٢١] ، فيحتمل هذا الإطلاق وأن يقيد بتلك ، وفي ذكر الفاكهة ، واللحم أنه جاء بأن طعام الجنة إنما هو للتفكه ، لأنه لا يطلب اللحم والفاكهة ، إلا من شبع وأراد التفكه .

فإن قلت : هلا قيل : ممن يشتهي ، فهو أعم وأبلغ ، قلت : المراد حصول مرادهم في كل شيء .

قوله تعالى : ﴿ يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا ﴾ .

إن قلت : ذكر التنازع في شرب الخمر دون الأكل ، قلت : لأن عادة العرب بيسارة الأكل دون شرب الخمر ، فذكر التنازع في الخمر المقتضي للاستنكار منها دون الطعام والماء جريا على المألوف ، والتنازع أن يطلب كل واحد من صاحبه الكأس ليشرب منها ، ثم لما كان التنازع قد يؤدي التشاجر بين النداء ما في الدنيا أحترز منه ، بقوله تعالى : ﴿ لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ ، ولذا قيده إلى التنازع ، بقوله : فيها دون ما قبله ، فلم يقل : وأمددناهم فيها ، إشارة إلى مخالفة حال الآخرة ، لحال الدنيا ، وأن التنازع السالم عن اللغو والقائم إنما هو في الجنة ، وتنازعهم إنما هو في الخمر ، لا في الكأس ، فهو من باب تسمية المحل باسم الحال فيه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

حمله ابن عطية على الإقبال الحسي ، والصواب حمله على الإقبال المعنوي ، لأن الأول فيه كلفة عليهم باعتبار القيام والمشي .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ﴾ .

﴿ إِنَّا ﴾ تفسير ليتساءلون ، فيكون السؤال مجازا لأنه طلب ، وهذا خبر ، وأما تفسير للازم السؤال وهو الجواب ، ويؤخذ من الآية جواز التحدث على الطعام .

قال ابن عبد البر في جامع الاستذكار : إنه مستحب ، قال : وتركه من فعل من الله أنه لا مستحب انتهى إلى المجوس ، وكذا قال المحقق النووي : رحمه الله في الأذكار وحجة الإسلام الغزالي رحمه الله : أنه مستحب انتهى ، ويتحدث بما يناسب لا بما يناقض المحل وإذا رأى لا يذكر له حديث " المؤمن يأكل في معىً واحد " .

قوله تعالى : ﴿ فِي أَهْلِنَا ﴾ .

إن قلت : ما أفاد ؟ قلت : لأن الكون في الأهل مظنة الغفلة والذهول ، ولفظه ، كان .

ذكر ابن الصفار : أنها تقتضي الدوام لذاتها .

وذكر ابن خروف : أنها لا يلازمها الدوام .

وكذا قال الباجي : أنها قد ترد للدوام .

قال الحوطي في كشف الحقائق : إنها قد ترد لله للدوام وتأكيدهم ذلك ، بأن مع أنه لا منكر حينئذ [...] ، إما لأن ترتب ذلك التعبير جزاء عن السبب الذي قدموه في الدنيا مستبعداً لكثرة النعيم بالنسبة إليه ، وإما للبون بين حالتي الدنيا والآخرة ، وأنهم لكثرة أموال الآخرة يذهلون عن جميع ما كان عملوه في الدنيا .

قوله تعالى : ﴿ فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ ﴾ .

قيل : فما فائدة الإتيان بالفاءين مع أن مدلول فعل الأمر بدونهما يرد مدلول بها ، وأجيب : بأنه لما تيسرت أحوال الفعل بالنسبة إلى المادة ، وحال الفاعل كان الفاءان مسببين عن هاتين الحالتين ، أما كون المادة ميسرة ، فهو أن أسباب الهداية كانت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سهلة ، كأنه طبع على ذلك ، وأما حال الفاعل فهو كمال العلم ، والعقل ، ولذا نفى منه الكهانة والجنون ، لا على الخبر والنعم قسمان : نعم

رفع المفاسد ، ونعم جلب المصالح ، ونعم الدفع عظم ، وأكد من نعم الجلب ، وهي المذكورة في الآية فعدم الجنون راجح إلى الدنيا ، وعدم الكهانة راجع إلى الدين .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ ﴾ .

أبو حيان : منفصلة ، وحكى فيها ابن الصائغ ثلاثة أقول المشهور فيها تقدر ببل والهمزة ، وذهب الكسائي إلى أنها تقدر ببل خاصة وذهب فيه غيره إلى أنها تقدم بالهمزة خاصة .

قوله تعالى : ﴿ نَتَرَبَّصُ بِهِ ﴾ .

خصص التربص هنا بوصف الشعر ، وفي أية أخرى بقى على وصف الجنون في قوله تعالى : ﴿ هُوَ إِلا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حِينٍ ﴾ [سورة المؤمنون : ٢٥] ، وهذا كلام من فخبر عن المناظرة .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنِّي مَعَكُمْ ﴾ .

لم يقل : فإني بكم كما قالوا به إشارة لعدم المبالاة بهم ، أتى مع المقتضية للمشاركة لهم في تربصهم به ويكون من باب القول بالموجب ، والمعنى أقول موجبه ولكنكم تربصكم بانتظاركم ما يسؤكم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ .

الفخر : ﴿ أَمْ ﴾ هنا متصلة بعطف المتصلة عليها ، إذ لا يصح تقديرها ببل انتهى ، راعى المعنى ، وغفل عن قواعد النحو ، فإن المتصلة لا يليها إلا المفرد ، وهذان بعدهما الجملة فهما منفصلتان ، تقدر أن ببل والهمزة ، وإنما يلزم ما قاله عند من يقدره ببل فقط ، لأنه يفسد المعنى حين إذ وأما ، على تقدير بل والهمزة فيهما ، فالمعنى صحيح لأنا لم نثبت لهم بل الاستفهام في معنى النفي ، ومعنى الأول : أنهم جاهلون جهلا مركبا ، أو جهلا بسببها ، ثم قال ﴿ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴾ ، أي كافرون طغيانا وعنادا .

فقول الزمخشري المنقول أشد من الكذب انتهى ، بيان قوله أشد أن الكذب الحلف فيه من جهة واحدة ، والحلف في المنقول من وجهين يتناوله أن القائل : حدثني زيد بكذا الحديث يرويه زيد ، ولكنه لم يحدث به هو كاذب ، فإن قاله في حديث لم يروه زيد ، بل إنما رواه عمرو فهو منقول على زيد ، لأنه كذب في أمرين : هما نسبته إليه ما لم يروه ، وفي تقوله عليه أنه حدثه به ، ولم يحدثه به .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

عام مخصوص ، لأن منهم من آمن ، وإن أريد به من حضر في دار الندوة ، فهو باق على عمومه .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ ﴾ .

في فصاحته وإعجازه ، قال شيخنا رأيت للمعري تواليفا وأشعارا في غاية الفصاحة ، ورأيت له تأليفا في معارضة القرآن في غاية السقوط والغثاثة ، ويكاد ألا يكون من قوله ، عارض فيه السور التي في المفصل ومن نظر فعارضت سورة ﴿ قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون : ١] ، ﴿ إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴾ [سورة الكوثر : ١] ، يستهزئ ، وهذه ضحلة ، وذكر إمام الحرمين في الإرشاد معارضة القرآن ، وعد منها سورا ، و نقل في المعارضة كلاما يكاد أن لا يقوله ناقل .

وقال المازري في كتاب الفضائل من العلم : في حديث أنس جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أربعة كلهم من الأنصار ، معاذ بن جبل ، وأبي بن كعب ، وزيد بن ثابت ، وأبو زيد ، لا يتوهم من لفظ الحديث شبهة للملاحدة المنكرين لتواتر القرآن ، وقد اعتمد عليه بعض المتنصرة ، وصنف تصنيفا في كثير من الآيات والأحاديث زعم تناقضها .

وحكي أن المازري : كان يوما بمجلس تدريس وبه طاقة يدخل شعاع الشمس ، فإذ شيء في تلك منع منها دخول الشعاع ، فرفع المازري رأسه فإذا هو سفر فنظره ، فوجده الكتاب المسمى بالواضح ، الذي أشار إليه في المعلم ، فسأل عنه ، فقيل : إنه كان ينصر بعض من كان يقرأ العلم ، ووضع هذا الكتاب ، فشوش على الناس ، فأراد المازري أن يضع عليه رداء وتوقف عن ذلك لأن نصرانيا كان يتقرب من أمير بلده ، وهو المعري ، فخاف على نفسه منه ، لأنه لم يرد ذلك ثم بعد ذلك أمره الأمير يحيى بن المعز ، أن يضع عليه تأليفا ، وقال : أنا أضمن لك ردك الأمير ففعل ، وسماه زجر النابح في الرد على الكتاب المترجم بالواضح ، وإنما قال المترجم : تبرأ من الإخبار بوضوحه ، كذا نص عليه ، وللشيخ أبي إسحاق بن عبد الرفيع رد على كتاب المنتصر المذكور فإنه لما [٧١ / ٣٤٨] رأى المازري أحال عليه في شرح التلقين في المعلم ، وصرح به في شرح الجوزقي تشوفت نفسه إلى الوقوف عليه قال : فما وجدت إليه سبيلا بإفريقية ، فأرسل إلى بلاد المشرق ، فبعث له بأصل المنتصر دون رد المازري ، فنص الشيخ إلى الجواب بأن يذكر الآيات المشكلة في الظاهر ، وتفسيره تفسيرا يدفع الاعتراض ، ولا يذكر لفظ المعترض تنزها منه ، وهذه طريقة شيخنا ابن

عرفة : في تفسيره للقرآن ، وذكر لنا هذه الحكاية في تفسير قتل موسى للقبطي في سورة القصص .

وحكى ابن عطية : عياض في الشفاء القول بالصرفة وعد أنهم قادرون على معارضته ثم صرفوا من ذلك ، ولكنه شاذ وصرفهم عنه ببعثه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن نظر خطب الفصحاء الجاهلية قبل بعثة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لا يجد فيها ما يبلغ إلى نظم القرآن وإعجازه وفصاحته بوجه ، وظاهر هذه الآية أنهم أمروا أن يأتوا بآية أو بعض آية لقوله مثله خلافا للأصوليين القائلين بأنهم لم يؤمروا ببعض أية .

وقول بعضهم : إن أقل ما أمروا به سورة يرد بأن السورة مطلقة في جميع السور ، فيصدق على البقرة وكذا قولهم أن أقل ما أمروا به آية ، لأن الآية مطلقة تصدق على أنه الدين ، وهي كثيرة بل أقل ما أمروا به بفعل آية ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [سورة هود : ١٣] .

قال القاضي عياض : الإنسان كثيرا ما يستطيع العبارة عن ما يريده ولا يقدر على العبارة عما يطلب منه إلا القليل من الناس فعجز الكفار عن الإتيان بمثله مفترىً على أي معنى يريدونه لا على معنى تقدم وسبق ، مع أنه أهون فدل على اتصالهم بغاية العجز انتهى ، ولهذا لما قدم الحريري صاحب المقامات على بغداد ذكر له أمرها وقائع وأخبارا وأمورا ، وطلب أن يدخلها في ترسلات يكتب فيها إلى البلاد فعسر عليه ذلك ، ثم أنه أنشأ ذلك ، فلما استكمله وعرضه على الأمير ، بمحضر الكتاب وأهل الإنشاء ، سقط من أعينهم واحتقروه لقبح ما جاء به عندهم ، لأنه لما أنشأ المقامات إنشاء على معان نقلها من عند نفسه ، وهذه إنشاءات على معان طلبت منه ، فلا يقدر عليها إلا الإمام النحرير .

وقول الفخر في الآية دليل على من يقول أن القرآن مخلوق ، لأنهم دعوا إلى الإتيان بمثله ، يرد بأن المعجزة من شرطها عندنا الحدوث والإعجاز لا يقع إلا بالحادث ، فلا دليل في الآية وتحقيق ذلك أن القراءة مخلوقة ، والقرآن قديم ، ومنهم من إطلاق الخلق على القرآن بمحضر القوام سدا للذريعة ، وهو مذهب عبد الله بن محمد الذهلي ، شيخ البخاري ، ومنهم من لم ير بذلك بأسا ، وهو مذهب مسلم والبخاري ، ومن أجله لما مع الذهلي القضية المشهورة ، ذكرها الخطيب في تاريخ بغداد .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ .

ابن عطية : قيل : من غير حياة ، أي هم أحياء وبلا أرواح لتصميمهم على الكفر ، وعدم إنابتهم واعتبارهم ، وقيل : أم خلقوا من غير علمه انتهى ، هذا اعتزال أغفله ابن عطية ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يفعل شيئا لعلة ولا لغرض .

فإن قلت : أطلق العلة على البارئ جل وعلى ، والمراد ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ ﴾ موجد أي من غير خالق ، قلت : لا يصح تسمية البارئ سبحانه علة ، والصحيح أن المعنى من غير خالق ، لأنهم لما عجزوا عن الإتيان بمثل القرآن وأداموا على تكذيبهم لم يكن تكذيبهم راجعا إلى الرسالة ، بل إلى ما تتوقف عليه ، وهو وجود المرسل ، فرد عليهم ذلك بأنه يلزمهم أن يكونوا خلقوا من غير خالق لذاته ، ولا خالق استقلالا ، ولا خالق لا لغيره ، فنفي الخالق لذاته بقوله ﴿ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ ، واستقلالا بقوله ﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ ، أي مستقلون بخلقهم أنفسهم ، والخالق لغيره بقوله ﴿ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾ ، أي ألم يخلقهم أحد بل أخلقوا أنفسهم ، قيل : أخلقوا غيرهم ، وقد تقرر أن المتقدمين يجعلون صحة الرسالة متوقفة على وجود المرسل ووحدانيته ، والمتأخرون يجعلونها متوقفة على وجوده فقط ، وهو اختيار الفخر ، والمقترح فيثبتون الوحدانية بالسمع .

وقوله تعالى : ﴿ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ .

وقال الشيخ ابن عبد السلام : إضراب إبطال وأبطل الملزوم بثبوت اللازم ، لأن لازم قولهم أنهم هم الخالقون .

وقال الشيخ ابن عبد السلام : المعنى أم خلقوا لغير شيء ، ولا تكون من لابتداء الغاية ، لأنهم خلقوا من غير شيء ، لإيجادهم عن العدم .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ لا يُوقِنُونَ ﴾ .

إن قلت : اليقين أخص من العلم ، ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، قل لا قيل : لا يفعلون ، فالجواب : فإنما اليقين المراد به : العلم الضروري ، ومعناه من العلم النظري ينبني على مقدمات ضرورية وهو لا يسلب عنهم العلم الضروري ، فأحرى أن ينتفي عنهم العلم النظري بعدم اهتدائهم ، لكونهم في مقام من لا يميز ولا يفعل ، ولو نظروا في أنفسهم ، وفي خلق السماوات والأرض التي إدراكها وحدوثها و تغيرها ضروري لحصل لهم العلم بأن لها خالقا ومحدثا ، وأنه موجود ، فلما تركوا ذلك صاروا كالجاحدين لوجود الصانع ، فجحدوا ما هو معلوم بالضرورة [...]، لأن دعواهم أنهم هم الخالقون لأنفسهم ، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم نفي الخالق لهم

بالأصالة ، وادعوا أنهم خلقوا السماوات والأرض ، أشنع من دعوى خلقهم أنفسهم ، لأن خلقهم أنفسهم أمر نظري بدليل مخالفة المعتزلة في بعض ذلك ، لقولهم : إن العبد يخلق أفعاله ، ودعوى أنهم خلقوا السماوات والأرض يعلم كل عاقل بطلانها للضرورة ، إذ لم يخالف في ذلك أحد .

فإن قلت : لم يقل أحد بنفي الخلائق أصلا ، قلت : ذكر ابن الخليل في مناظرته أن الباقلاني رأى بعض الدهرية وناظرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ ﴾ .

أسند الاستماع أولا إلى جميع الكفار وأحرى إلى بعضهم لأن جميعهم يطلب الاستماع ، فلا يصل إليه إلى بعضهم ، وإنما الحاصل لهم إنما هو استماع إن حصل لا علم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ ﴾ .

أتى بضمير الغيبة لحسنه المعادل له وإلا فالأصل التكلم ، وظاهر الآية تشريف مقام الجلالة عليهم .

وقال ابن عطية : الآية تشريف وتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتفضيل لهم عليهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ﴾ .

عبر أولا بلفظ المغرم بالنسبة إلى مقامهم واعتقادهم بطلان ما أتاهم به ، ويؤخذ عدم جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن ، لأن فيه إهلاك بالمغرم ، لأن بعض الناس يتعذر عليه ما يعطي للمعلم .

قوله تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴾ .

عبر بالاسم الظاهر ، ولم يقل فيهم المكيدون ليفيد العموم في كل من اتصف بصفاتهم وليخرج بذلك من أسلم منهم فلا يكونوا مكيدا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ ﴾ .

هم مطلوبون بوجود الله المفيد بوجه نعمته ، فلما ادعوا الشريك كان من لوازم ذلك نفي الآلة ، ويؤخذ منه أن لازم المذهب مذهب .

قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ .

تأكيد نفي الشريك ، والظاهر في ترتيبه هذه المعطوفات ، أنه على حسب الواقع منهم في التقديم والتأخير ، وكرر أم هنا في خمسة عشر موضعا ، وهي أما أن كلها جمل مستقلة ، وإما معطوفة ، وقول من قال فيها وفيها بعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا ﴾ .

هو إشارة إلى قوله في سورة الإسراء ﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ [سورة الإسراء : ٩٢] ، فأخبر قوله تعالى : أنهم لا يصدقون ، ولو فعل لهم ذلك ولقالوا فيه ﴿ سَحَابٌ مَرْكُومٌ ﴾ .

ونقل السفاقسي هنا عن أبي البقاء : أن بمعنى لو وتعقبه فإنها لم ترد بمعناها بوجه ، ونقل شهاب الدين الحلبي في شرح ألفية ابن مالك : أنها ترد بمعناها ، واحتج بحديث البخاري في الإحسان ، قال : " أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تراه فإنه يراك[(١)] " .

قال : وذلك لأن إن هنا ملغاة لم تنصب نقله عن قول ابن مالك : أن لو حمل على أن في الشرطية ، وأن تحمل على لو في الإلغاء ، ولم يذكر هذا ابن هشام المصري في كتابه بمعنى اللبيب .

قوله تعالى : ﴿ فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلاقُوا ﴾ .

ابن عطية : هذه مشاركة منسوخة بآية الفسق انتهى ، قيل : هذا فعل سياق الثبوت ، وهو مطلق يصدق بأدنى الأزمنة ، وأجيب [٧١/ ٣٤٩] بأن أبا حنيفة ، وغيره يقولون : إنه عام ، وأيضا فالغاية تدل على عمومه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا يُغْنِي عَنْهُمْ كَيْدُهُمْ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ٤٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٩ ، ١٠ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٥٥٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ١٧١٢٥ ، ٣٦٥ ، ١٦٧٩٨ ، ٣٥٩ ، ٩٢٨٦ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ١٦٨ ، ١٥٩ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ١٣٤٢٦ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٦٣ ، ٦٢ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١٩٣٧٤ ، البيهقي في الأسماء والصفات حديث رقم : ٣٩٩ ، والبيهقي في الآداب حديث رقم : ٨٢١ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ .

قيل : إنما توهموا أن كيدهم يغني عنهم في الدنيا ، وأما الآخرة فلم تخطر ببال لأنهم يجحدونها ، ولا ينتفي إلا ما يدعيه الخصم ، فكيف نفى عنهم الانتفاع بكيدهم في الآخرة ؟ أجيب : بأن النفي على قسمين : تارة يتعلق بما هو ثابت باعتبار دعوى الخصم ، وتارة يتعلق بما يقتضي الحال ثبوته ، والنفي هنا تعلق الثاني لا بالأول ، لأنهم ينتفعون به إلا في الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

أي قريب الوقوع لا أخف ، كما قال الفخر : إذ لا يناسب مقام الوعيد والإنذار .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

الأكثر إما على بابه أو بمعنى الجميع ، وعاقبهم على الجهل لتمكنهم من العلم .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ .

الحكم قسمان :

أحدهما : الإرادة القديمة الأزلية .

والثاني : متعلقها وآثارها .

قوله تعالى : ﴿ بِأَعْيُنِنَا ﴾ .

جمع هنا الأعين ، وفي سورة طه ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، والجواب : أن الخطاب هنا لموسى صلى الله على نبينا محمد وعليه وعلى آلهما وسلم ، والخطاب هنا لنبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والجمع زيادة في حفظه وتعليمه .

وقال الزمخشري : جمع الأعين هنا لإضافتهما إلى ضمير الجمع ، وأفردها في طه ، لأن الإضافة إلى مفرد ، و . . . . . [1] .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة النجم

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى ﴾ .

ذكر ابن عطية : نزولها ، وأجاد الطيبي نفي بعضهم .

الزمخشري : فسأله عن العامل في إذا ، فقال له : مقدر أي أقسم بالنجم إذا هوى ، فقال له : فعل القسم حال ، وإذا ظرف لما يستقبل فيتناقضان ، فأجاب الزمخشري : بثلاثة أوجه :

الأول : أن العامل مضاف مقدر ، أي وهوى النجم إذا هوى .

والثاني : أن تكون إذا مجرورة عن الزمان كقواهم : أينك إذا احمر البسر ، أي وقت احمراره .

والثالث : أن المستقبلات باعتبار علم الله تعالى كلها ماضية انتهى ، الجواب الأول : يرد بعدم الفائدة والصواب ، أن يقدروا حركة النجم إذا هوى ، لأن الحركة أعم من الهوى ، فحينئذ يكون ، قوله تعالى : ﴿ إِذَا هَوَى ﴾ ، مفيدا وأما جوابه الثاني : يرد بأن الاستقبال في المثال يتصور بخلافه في الآية .

ولما ذكر الآمدي في شرح الجزولية : أن إذا لا يستعمل إلا في المقطوع بوقوع المعلوم وقت وقوعه ، مثله في المثال المذكور ، وأما الثالث : فيرد بالفرق بين علم الله تعالى بالشيء وبين وجود الشيء كما قالوا : في ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [سورة النحل : ١] جعله ماضيا لتحققه ، ثم قال : ﴿ فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ ﴾ [سورة النحل : ١] ، وإنما الجواب بما قاله ابن مالك : في قوله تعالى : ﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٩٢] ، أن إذا ظرف زمان لما مضى ، لأن نزول الآية كان بعد وقوع ذلك في الوجود ، فرد عليه : بأنه يلزمه التناقض فإن إذا ظرف لما مضى وانقطع ، وفعل الحال مناقض للماضي المنقطع ، فيجعل هنا إذا للحال كما جعلها ابن مالك للمعنى ، وليس من القياس في اللغة .

قوله تعالى : ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾ .

الزمخشري : الضلال ضد الهدى والغي ضد الرشاد ، انتهى ، فيؤول الأمر إلى أنهما بمعنى واحد ، وليس كذلك فالصحيح ما فسره ابن عطية ، فالضلال نساته وغلطه ، أي ما خبركم به عن الله فهو خبر صحيح ، وليس بخبر غير منوي ولا مقصود بوجه ، إذ لا يفعل ذلك إلا مجنون ، والغي أن يقصد الإخبار بشيء لا مصلحة فيه ولا

منفعة ، بل فيه المفسدة ، أي ما أخبركم عن الله لقصد مفسدة بل لقصد المنفعة والهداية ، وفرق السهيلي بين صاحب وذو بأن صاحب ، إنما يضاف إلى ما هو أشرف منه فتقول : أبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا تقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب أبو هريرة وذو إنما تضاف إلى ما هو أشرف منه ، قال تعالى ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وقال ﴿ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [سورة القلم : ٤٨] ، وهذه الآية ترد عليه في ذكر صاحبكم ، أيما للعلة أي هو بين أظهركم وربي ببلدكم وفي صحبتكم فإنكم عالمون به ، وما جربتم عليه لذبا قط .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ ﴾ .

غير بلفظ المستقبل وما قبله بالمعنى ، فالجواب : أنه إن كان المراد لزوم الشيء أو جعله كالثابت اللازم ، أو المحقق الوقوع أتى به ماضيا ، أو بلفظ وما يراد به التصوير ، والتحديد يؤتي به مضارعا إشارة إلى ثبوت الضلال وتحققه وتجدد النطق به مرة بعد مرة ، لأن نفي الضلال ضده ثبوت الهداية ، وهي لازمة مطلقا بخلاف النطق ، فإنه تارة ينطق ، وتارة سكت .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ ﴾ .

قيل : يدل على أنه عليه الصلاة والسلام ، غير مجتهد ، أجيب : بوجهين :

الأول : الضمير عائد على القرآن ، وهو منحصر في الوحي لا اجتهاد فيه .

والثاني : سلمنا عوده على جميع ما يأتي به من قرآن وغيره ، لكان عمله باجتهاده مستندا إلى الوحي ، لأنه أوحي إليه الإذن في العمل باجتهاد .

قوله تعالى : ﴿ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : علمه العليم فهو أنسب من شديد القوى ، لأن الكلام في العلم لا في القوة ، قلت : هو إشارة إلى أنه كلام معجز .

قوله تعالى : ﴿ ذُو مِرَّةٍ ﴾ .

تأسيس لأن الوصف به ويفيد المبالغة والكثرة ، حسبما ذكر عياض في الإكمال في حديث الوصية في قول سعد بن أبي وقاص : " وأنا ذوا مال " فأفاد شديد القوى المبالغة في ذوات القوة ، وأفاد ذو مرة المبالغة في عددها وكثرة آحادها .

قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَوَى ﴾ .

قيل : جبريل ، وقيل : النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقيل : الله تعالى ، وهو مشكل لاقتضائه المكان فمنهم من تأوله ، ومنهم من وقف فسأل ابن التلمساني في مثل هذا من وقف أنها أمور علمية اعتقادية ، والأمور العلمية لا يكتفي بغلبة الظن والتأويل ، إنما ينتج الظن لكنا نقطع بنفي ما يوجب النقص .

قوله تعالى : ﴿ بِالأُفُقِ الأَعْلَى ﴾ .

الزمخشري : هو أفق الشمس فملأ الأفق انتهى ، يريد سمت الرأس ، لكن عبارته قلقة .

قوله تعالى : ﴿ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾ .

تدلى أخص من دنا لوجهين :

الأول : أن تدلى خاصة بالتحرك من فوق إلى أسفل ، والدنو يكون بالهبوط وبالصعود ، وفي سائر الجهات .

الثاني : أن التدلي في العرف إنما يكون لما هو قريب ، فكذا قوم الدنو على التدلي ، أو أدنى قيل : بمعنى بل وأورد أنها للإضراب فهو إما إبطال أو انتقال ، وكلاهما مشكل ، فإن كلامه تعالى حق وصدق لا إبطال فيه ولا انتقال ، أجيب : بأن كلا الأمرين المنتقل عنه وإليه حق الإبطال بناء على ما يليق بالمقام على ما جرت به عادة العرب في تعاليها في نهاية الأوصاف .

قوله تعالى : ﴿ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ ﴾ .

في قوله سبحانه وتعالى ﴿ إِلَى عَبْدِهِ ﴾ إشارة إلى أن النبوة والرسالة محض تفضيل ، وقوله تعالى : ﴿ مَا أَوْحَى ﴾ ، مبالغة في الوحي فلذلك أيهم .

قوله تعالى : ﴿ أَفَتُمَارُونَهُ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق تحقيق وقوع الرؤية ، أي هذا إنكار الإنكار قريش ذلك .

فإن قلت : تمارونه من المماراة والمفاعلة ، ما تكون إلا من الجانبين ، فكيف تسلط الإنكار على الجانبين مع أنه عليه السلام محق ؟ فالجواب : من وجهين :

الأول : أن الماضي منه مارى على وزن فاعل ، وهذا الوزن البادئ فيه بالفعل هو الفاعل فتسلط الإنكار على ضمير الفاعل البادئ بالممارات .

الثاني : الإنكار تسلط على مماراتهم فقط لأنها في الباطل ، الفخر : أي ليس يزول يقينه ، ويشكك بتشكيكم ، ومن تيقن شيئا فقد يكون ، بحيث لا يزول يقينه بتشكيك

المشكك ، وقد يكون بحيث يزول ، أي كيف يجادلونه فيما رآه على وجه لا شك فيه انتهى ، الشك من صفة الناظر والتشكيك من صفة المناظر ، فإن قلت : هلا قيل : على ما أرى ، فهو أبلغ لأنهم إذا وبخوا على المماراة فيما معنى وانقطع فأحرى أن يوبخوا [٧١/ ٣٥٠] على إنكار ما هو حاضر حالي مشاهد له بخلاف العكس ، ومع أن القضية ماضية ، فالجواب : إنه قصد في الآية الإيماء إلى القياس الخفي على الجلي ، وهو أن جعلت رؤية النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لذلك ، وهو ماضي كرؤيته شيء مشاهد محقق فيه فمماراتهم فيه كالمماراة فيما هو مشاهد في الحال ، فأنكر عليهم المماراة في رؤيته الحاضرة ، إشارة إلى ذلك ، وكأنه قيل : رؤيته الخفي الماضي كرؤيته الجلي الحاضر ، فالمماراة فيه تستلزم المماراة فيما حاضر ، واللازم باطل فالملزوم مثله .

فإن قلت : أو يجاب بأنه إشارة إلى ما ذكروا في القصة من أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كشف بصره ، فرأى بيت المقدس ، فكان يخبرهم بصفاته ، وأحواله فيخبرهم حالة الرؤية ، قيل ذلك : احتجاج منه وترجيح لصحة ما أخبرهم به من رؤية جبريل أو عمره لا أنه هو عين ما أخبرهم به، أو يجاب بأنه للتصوير .

قوله تعالى : ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴾ .

أن كان المرئي جبريل فواضح ، وأن كان الله تعالى فالعندية راجعة للرائي لا للمرئي ، وانتقد القرافي على الفخر ابن الخطيب في تسمية كتابه الحصول ، لأن فعله لا يتعدى إلا بحرف جر ، ومثله . . . . . . [1] ينبغي منه أسم المفعول إلا مصحوبا بالمجرور ، فكان يقول المحصول فيه وجوابه أن ذلك في نظر الكلام ، وأما في التسمية فيجوز لأنه يصح تسمية الإنسان ببعض الاسم ، فأحرى أن يسمى باسم المفعول غير مصحوب بحرف الجر ، كما سميت هذه الشجرة سدرة المنتهى ، ولم يقل المنتهى إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ﴾ .

ولم يقل : إذ يغشاها لئلا يتوهم عود الضمير إلى الجنة ، ولأن البناء الظاهر لفخامته .

قوله تعالى : ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

لم يقل : ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، إشارة أن ذلك المري . . . .[1] نفسه ، بحيث أن لو كشف عن بصر كل أحد من الناس ، قال شيخنا : نقلت أيضا من خطه ما طغى ليس بتكرار ، لأن الزيغ إدراك بعض المرئي ، وميل البصر عن إدراك باقيه ، والطغيان إدراك الشيء أكثر مما هو عليه ، أو أكثر مما هو في عدده انتهى ، وتكرير لقطة ما لوجهين :

الأول : أن عدم ذكرها يوهم ثبوت المعطوف .

الثاني : إفادة بقيهما مجتمعين ومفترقين ، كما قال السهيلي .

قوله ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ ﴾ ، ابن عطية : هي من رؤية العين ، أي أفابصرتم ، أبو حيان : أي أفعلتم ، ومفعولها الأول ﴿ اللَّاتَ ﴾ ، والثاني : ﴿ أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنْثَى ﴾ ، الطيبي : قال الزجاج : أن المعنى أخبروني عن اللات والعزى ومناة أهن كسائر المخلوقات ، أو لهن لخصوصية انتهى ، والمعطوف عليه بالفاء مقدر تقديره على قول الزجاج : أنظرتم وتأملتم فرأيتم اللات والعزى ومناة ، أي فأخبروني عن هذه الجمادات ، وعلى قول ابن عطية : أعرفتم ما دلت عليه هذه المخلوقات فأبصرتم اللات ، الطيبي : والأخرى ليست تأنيث آخر ، لأنه لا يوصف بآخر إلا ما كان من جنس الأول في اللفظ ، تقول : رأيت رجلا ورجلا آخر ، وعالما وعالما آخر ، ولا تقول : رأيت رجلا وثورا آخر ، قال : هو مجازا لا حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى ﴾ .

أي اختصاصكم بالذكور ، وإن كان قسمة فهي أفادت قسمة جائزة ، فإن قلت : ما أفادت إذا قلت الدلالة على الجزاء ، فإن قلت : الجزاء من فعل المخاطب ، كقولك لمن قال : آتيك غد: إذا أكرمك ، فالجواب : من فعل المتكلم كقولك : لمن قال : آتيك إذا تجدني ، قلت : وقد يكون الجزاء من فعل المتكلم ، كقولك لمن قال : آتيك غدا تصيب خيرا ، وكذلك هنا جوزوا على فعلهم بالتهديد . . .[2] بأنها قسمة ضيزى ، فإن قلت : هذا كما يقول ابن الحاجب : مسلكان على التبرك فقبح عليهم بنسبتهم الأولاد إلى الله ، ثم على فقد تسليم ذلك جدلا ، فإنما حقهم كان أن ينسبوا إليه الأشرف لا الأدنى قوله ﴿ إِنْ هِيَ إِلا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ ﴾ ، قالوا : يحتمل أن يعود الضمير على مجرد الأسماء المتقدمة ، أو عليها من حيث مدلولاتها ، فالمعنى أن هذه

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

الأسماء اخترعتموها ، وليست لها مسميات حقيقية ، أو المعنى إلا الأسماء اخترعتموها من غير إسناد منكم إلى برهان ، ولا دليل شرعي ولا عقلي ، وعلى الثاني يكون على حذف مضاف ، أي إن هي إلا ذوات أسماء ، الأول أشنع عليهم ، وفائدة التأكيد بأنتم زيادة في القبيح عليهم و إلا فالفصل بالمفعول قائم مقام التأكيد ، وفي الآية حجة لمن يقول إن الاسم غير المسمى ، وقال ابن الخطيب : لو كان الاسم غير المسمى للزم عليه حدوث أسماء الله تعالى لأنها لم تكن في الأزل ، لأن المراد بالاسم على هذا اللفظ انتهى ، الاسم يطلق ويراد به المعنى المدول عليه ، أعني الصفة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٠] ، أي الصفات الحسنى ، وقوله ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا ﴾ ، يدل على الأسماء اصطلاحية .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَهْوَى الأَنْفُسُ ﴾ .

لم يقل : لم تهوى أنفسهم ، إشارة إلى إتباعهم هوى نفوسهم ونفوس آبائهم ، كما قال تعالى ﴿ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ ، وهذا أشد عليهم وأشنع .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى ﴾ .

ذمنهم على اتباعهم هواهم مع وجود الهادي لهم ، وهو أقبح من اتباع الهوى حالة عدم المرشد إلى الحق .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لِلإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى ﴾ .

ابن عطية : معطوف على وما تهوى الأنفس ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ ﴾ ، اعتراض انتهى ، بل هو معطوف على ولقد جاءهم ، والمعنى بل يتبع الإنسان أمنيته مع وجود الوازع والهادي له إلى الحق .

قوله تعالى : ﴿ وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ ﴾ .

وجه مناسبتها أنها رد على الكفار في اتخاذهم الأصنام ، وقولهم : ﴿ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، فقيل : إن الملائكة من أشرف المخلوقات ، ومع هذا فلا تغني شفاعتهم شيئا ، إلا بإذن الله ، فمفهومها إذن بعضهم يشفعون ، وتغني شفاعتهم ، والثابت في نفس الأمر أنه لا يغني شفاعة أحد من الملائكة بوجه فهلا قيل : وكل الملائكة لا تغني شفاعتهم ، فهو أبلغ ، وأجاب : بأن المقصود الرد عليهم في قولهم : هذه الأصنام تشفع ، وذلك يحصل ببيان أن ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته ، فاكتفى بذلك ، ولم يقل ما منهم أحد ، لأنه أقرب إلى المنازعة فيه ، من قوله كثير ، مع أن المقصود حاصل به انتهى هذا السؤال ، إنما يرد إذا جعلنا الإذن في قوله ﴿ إلا مِنْ

بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ ﴾ ، راجعا إلى الإغناء ، فليزم عليه أن يكون بمعنى الملائكة يعني غير إذن ، ولنا أن نقول : الإذن إنما هو راجح إلى الشفاعة فكثير من الملائكة لا يشفعون إلا بإذن ، وباقيهم ، وهم أيضا بأنه إذا سلب إغناء الشفاعة عن الكثير من العالم العلوي ، مع كونه مظنة للقبول ، فأحرى عن معبودهم الأرضي .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى ﴾ .

راجح للشافع والمشفوع فيه ، ويرجح لمعنى الكلام والإرادة فالإذن الكلام والرضى للإرادة ، وقال ابن العربي : المشيئة مرادفة للرضى والإرادة ، وأفاد من بعد أول أزمنة العبودية فيقتضي شدة أمثالهم وسرعة مبادرتهم بنفس الإذن ، لأنك إذا قلت : جاء زيد بعد عمرو يحتمل أن يكون بينهما مهلة طويلة أو قصيرة ، فإذا قلت : جاء زيد من بعد عمرو فالمعنى جاء عقبه في أول أزمنة البعدية ، الزمخشري : يعني أن الملائكة لو شفعوا بأجمعهم لأحد لن تغني شفاعتهم عنه شيئا ، إلا إذا شفعوا من بعد أن يأذن لهم في الشفاعة لمن يشاء ويرضاه أهلا لمن يشفع له ، فكيف تشفع الأصنام إليه لعبدتهم ؟ انتهى ، هذا الاعتزال فيه بل هو موجبه محمل السني على مذهبه ، فالشفاعة عند المعتزلي في تعجيل الحساب وعلو الدرجات في الجنة به ، وعندنا يجيء فيهما وفي خروج طائفة من النار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ .

أكد بأن مع أنهم لا يخالفون في صدور ذلك منهم ، لأنهم لما وردت الآية للإنكار عليهم والتقبيح لفعلهم ، فهم معرض الإنكار لذلك ، وقال : ﴿ لا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، ولم يقل : يؤمنوا إشارة إلى أن هذا الوعيد إنما يتناول من ختم عليه بالكفر منهم .

قوله تعالى : ﴿ تَسْمِيَةَ الأُنْثَى ﴾ .

لم يقل : يسمون [٧١/ ٣٥١] الملائكة إناثا لأنهم ما سموهم إناثا ، وإنما سموهم بأسماء الإناث ، فقالو هم بنات الله .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ ﴾ أي الظن الباطل ، ﴿ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ .

أي لا يكفي الظن في الأمور الاعتقادية العلمية ، ابن التلمساني : النظر والاستدلال في الأمور الاعتقادية فرض كناية ونحوه ، ونقل المسيلي في التذكرة عن الغزالي : وفي كلام الغزالي في الاقتصاد ما يدل عليه ، وقال الإسفراييني ، وابن العربي ، والباجي: إن النظر فرض عين على كل ، واختلف هؤلاء فالأكثرون على أنه ليس يشرط في الصحة

الإيمان فالمقلد عندكم عاص عندهم بعدم النظر ، وهو من حقيقة ، وقيل : أن شرط في صحة الإيمان ، والآية حجة لمن يقف على تأويل الآيات والأحاديث الموهمة فنقول : يعتقد أن الوجه المحال غير مراد ، لأن التأويل لا محصل علما ، وإنما ينتج النظر عن ذكرنا هذه الإضافة إما للفعل أو للمفعول .

قوله تعالى : ﴿ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا ﴾ .

إن قلت : لم عدل عن المطابقة ، فلم يقل : ليجزي الذي أساءوا بإساءتهم .

كما قال تعالى ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ ، قلت : لأن العمل أعم من الإساءة ، وتعليق الحكم بالعقوبة على الأعم أبلغ من تعليقه على الأخص ، بخلاف الثواب لأن الإساءة المطلوب نفيها ، فكان ذلك من باب النفي والإحسان ، المطلوب ثبوته فصار ذلك من باب الثبوت وإلا بلغ استعمال الأعم في النفي ، والأخص في الثبوت ، ويجاب أيضا : بأن السيئات مذمومة شرعا فكره إعادتها بلفظ الخاص بها ، وأعيدت باللفظ الأعم ، والحسنات مندوب إليها ، فاستعملت بأخص لفظها ، ابن عطية : راجح لقوله ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ ﴾ [سورة القلم : ٧] ، الآية ، وما بينهما اعتراض انتهى ، ووجه إفادة تحقيق المجازات إنما هي ممن هو مالك لجميع الأشياء ، فينتصف من الظالم للمظلوم ، ولا يعجزه شيء ، والذين أساءوا مخصوص بالصغائر ، لأنها مغفورة باجتناب الكبائر ، ومخصوص بالتوبة من الكبائر ، ومخصوص بالكافر يسلم ، أو نقول أنه غير مخصوص ، بل يتناول هذه الأشياء عموم قوله تعالى : ﴿ وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى ﴾ ، ومن مجازاتهم بالحسنى مغفرة الكفر وذنوب الكبائر بالتوبة والصغائر باجتناب الكبائر ، فإن قلت : عبر عن إحسان الذين أحسنوا بالفعل الماضي ، وحين فسر بقوله ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ ﴾ عبر بالمضارع ، قلت : المراد بالدوام على الإحسان وتجدده وعدم انقطاعه ، والإحسان من قبل المشكك أعلاه في الحديث " أن تعبد الله كأنك تراه [1] " وأوسطه ما في الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَالْفَوَاحِشَ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٤٤٣١ ، ٤٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ١٠ ، ٩ ، وابن خزيمة في صحيحه حديث رقم : ٢٠٩٢ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٥٨ ، ٥٦ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٧٨ .

يحتمل أن يراد بها السبع الموبقات ، فيكون من عطف الخاص على العام ، ووقف الشيخ عز الدين عن التفريق بين الصغيرة والكبيرة ، وفرق غيره بينهما بأن الكبيرة ما رتب الشارع على فعله حد شرعيا من ضرب أو سجن أو نحوه ، أو ما لعن فاعله ، أو ما توعدهم عليه ، والصغيرة ما عدا ذلك ، قال الشيخ عز الدين : وإذا وجدت غير هذا فانظر عقوبته ، فإن كانت مساوية لأن هذه الثلاثة فهي كبيرة إلا فهي صغيرة ، انظر ابن عطية في سورة النساء في قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ [سورة النساء : ٣١] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها أن الواحد منا في الشاهد إذا عفى عن ظالمه ، فإنما يعفوا عنه عالماً بجهله بحقيقة ما فعل ، ولو تحقق ذلك لما عفى عنه ، فأشار إلى أنه تعالى واسع المغفرة ، مع كمال علمه بحقائق الأمور ، وتفاصيلها ، وأعلم هي على بابها من المشاركة ، أو هما متباينان ، فإن قلت : إذا أنشأكم معمول أعلم ولا مشاركة حينئذ ، قلت : الملائكة يتشاركون ، فإن قلت : كيف والملائكة تقول : أي رب مضغة ، أي رب علقة ، أما الرزق ما الأجل وشقي ، أو سعيد ، وذكر أو أنثى ، قلت : كل علم إنما هو يخلق الله تعالى ، فالملك يسأله ويعلمه حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ .

إفادة الإشارة إلى تطور الخلق بعد آدم في الأرحام ، وفيه مبالغة في تعلق علم الله بالخفي ، فإن قلت : هلا علق علمه تعالى في الظهور فهو أخفى ، وقال تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، وهي حالة لم تدع أحد مشاركة في العلم بخلاف حالة كون الإنسان في بطن أمه ، فإن بعض أهل الملك يزعم أنه يعلم كونه ذكرا أو أنثى ، ويعلم هيئته التي هو عليها ، والجنين ما يضر في البطن حتى يكون في الظهر ، قلت : أخبر عن تعليق علم الله تعالى بحالة ابتداء الإنسان ، ولتلك الحالة ثلاثة أمور : حالة الإنشاء ، وحالة كون النطفة ، وحالة انتقالها إلى البطن ، فأخبر بتعليق علمه بأول ابتداء وآخره ، ليفيد عموم التعلق بما بينهما لقولهم : مطرنا السهل والجبل ، لا فائدة إلى الإحاطة .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ .

استثنوا منها التعديل ، قالوا : وينبغي للإنسان أن يخبر نفسه ، وذكروا الخلاف في التزكية ، هل تكون في السر والعلانية ؟ أو في السر فقط ؟ أو في العلانية فقط ؟ قال : في كتاب الأقضية من المدونة ولا يقتضي بشهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر أو

في العلانية ، قال ابن راشد في الفايق إذا رفع الشهود شهادتهم بالتزكية فمذهب المدونة إنه يقتصر على التزكية الظاهرة ، وقال مطرف وابن الماجشون : لا يقضي حتى يسأل في السر واختاره أبو الحسن اللخمي ، قال : لأن الناس يبغون أن يذكروا العلانية شيء خشية العداوة .

قوله تعالى : ﴿ بِمَنِ اتَّقَى ﴾ .

لم يقل : بالأتقى ليفيد عموم التعلق بحصول بمن حصل مطلق التقوى ، وفي الآية إيماء إلى الإنسان لا ينبغي له أن يظهر نفسه بين يدي إلى من هو أعلم منه .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ﴾ .

بمعنى أخبرني ، وتقدير المعطوف أعلمت الذي تولى ، فأخبرني عن حاله ، والهمزة للتنبيه أو للاستفهام حقيقة ، لأنه في حق الله تعالى محال ، وقيل : نعت لمصدر محذوف ، المفعول محذوف ويترجح الأول . . .[1] ، لأن المصدر كونه نعتا للمفعول ، بأنه يلزم من كون المعطي قليلا كون الإعطاء قليلا ولا ينعكس ، لأنه قد يعطي الشيء الكثير في مرة واحدة ، قلت : هذا مقابل بعكسه ، لأنه يعطي الشيء القليل في مرات متعددة ، وعبر بالأكثر تشبيها بحال البهيمة التي منعتها كدا الأرض من المشي ، وأضرت بحافرها .

قوله تعالى : ﴿ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ ﴾ .

أي أعند المحتمل عليه ؟ وهو الذي أعطى القليل وأكد في المحتمل ، وهو الذي أخذ القليل ، أي أعلم الغيب فتيقن أن ذلك محمل عنه إثم كفره وردته ، يغني عنه وينفعه تحمله ، قال ابن فورك : والغيب هو العلم النظري الذي لم ينصب عليه دليل ، وأما العلم الضروري ، أو النظري الذي ينصب عليه دليل فليس بغيب .

قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ يَرَى ﴾ .

يحتمل أن يكون علمية ، أو بصرية ، فمعنى العلمية عنده طرف الغيب وأسبابه ؟ فهو يعلم الغيب ، كما علمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الوحي وغيره ، ومعنى البصرية فهو تيقن الغيب وتبصره وشاهده ، فإن قلت : هذا أمر أخروي مستقبل ليس بحاصل في الحال ، قيل : المراد التنبيه على أن النبي صلى الله عليه وعلى آله

---

(١) أشار المصنف في الحاشية : لازم للفعل وذاتي لدلالته الفعل على اللازم والذاتي أقوى من دلالتـه على الملزوم ، فإن قلت : يترجح كونه .

وسلم على ذلك ، يقينا علما مشابها لعلم من يبصره ، وينظر إليه ، أو أقوى ، لأن البصر يعرض له التخيلات والشكوك ، أبو حيان : فهو يرى جملة اسمية واقعة موقع الفعلية ، فلو عطف الفعل على الفعل لصح رفعه ونصبه على جواب الاستفهام ، السفاقسي : لا حاجة إلى ارتكاب وضع الجملة الاسمية موضع الفعلية ، بل هي معطوف على قوله عنده علم الغيب ، فهي داخلة في خبر الإنكار ، وليس المراد هنا إثبات الرؤية له انتهى ، يرد بأن الرفع على إضمار المبتدأ ، أو التقدير ، فهو يرى ، فلا فرق بين الضمير ، وعدم ذكره لأنه مراد ، وإنما قالوا : إن الفعل ، إن عطف على الجملة الاستفهامية كان ثبوتا ، وأن عطف الفعل على الفعل كان دخلا تحت الإنكار ، مثل : ما تأتينا فتحدثنا .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ ﴾ .

قال الحريري : إن هنا مظنة لأنها لأحد الشيئين ، لأنه ليس عنده علم الغيب ، لكنه أخبر بما في صحف موسى ، إما على لسان نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم إشارة أو تصريحا أو لما أمره نبينا لزمه حكم ما في شريعة موسى وغيره ، لأن من لوازم الإنكار أن يكون ذلك تبييناً لما في صحف موسى ، انتهى ، هو قولك : إذ [.....] ذو خصومة ، في أنها واقعة في غير محلها .

قوله تعالى : ﴿ مُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ﴾ .

ابن عطية : أتت الوازرة ، إما لأنه أراد بها النفس ، وإما لأنه أراد المبالغة وتشابه وما جرى مجراها . [٧٢ / ٣٥٢] انتهى .

فإن قلت : على أن الثناء للمبالغة ، يرد السؤال لأنه لا يلزم من عدم حمل النفس الثقيلة وزر غيرها ، عدم حمل النفس الحقيقة وزر غيرها ، قلت : هذا مشترك الإلزام في عدم المبالغة أيضا ، لأنه لا يلزم من كون النفس المتصفة بمطلق وزر عين الغير ، عدم حمل النفس التي لا وزر لها ، الوزر عن الغير ، وجوابك عنه جوابنا نحن ، والجواب عن السؤالين ، أن تقول : المفهوم في الآية مفهوم موافقة ، وهو أن حمل الوزر على قسمين : حمل تكليفي ، وحمل اختياري ، فيلزم السؤال إلا لو كان الحمل في الآية تكليفيا ، وإنما هو في الآية اختياري ، ولا شك أنه إذا كانت النفس المذمومة ذات الأوزار غير متمكنة من فعل ما تريد من حمل الوزر عن الغير ، مع حقارتها وذمها ، وكونها أهلا لذلك ، فأحرى أن لا تتمكن منه النفس الشريفة التي لا وزر لها بوجه ، ابن عطية : قال عكرمة : كان هذا الحكم في قوم إبراهيم وموسى ، وأما هذه

الأمة فلها سعي غيرها انتهى ، يرد بأن الأول خبرا والخبر لا ينسخ ، كما رد ابن عطية قول ابن عباس : أنها منسوخة ، بقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ ﴾ [سورة الطور : ٢١] ، الآية وهذا عام باق على عمومه ، فإن قلت : هو مخصوص بالعاقلة ، لا تحمل الدية وهي ناشئة عن الوزر ، قلت : لا وزر فيها ، لأنها إنما تجب على قتل الخطأ ، وقد جاء في الحديث " رفع عن أمتي خطأها ونسيانها " ، فإن قلت : على القول بأن الآية نزلت في عثمان مع عبد الله ابن أبي سرح رضي الله عنه قبل إسلام عبد الله ، كيف صح الاستدلال بها مع وجود الخلاف في شرع من قبلنا ، هو شرع لنا أم لا ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أنه أنكر على عثمان إتباعه لعبد الله بن أبي سرح في أمر هو باطل في شريعتهم .

الثاني : أن الأصل عدم النسخ ، وأن شرع من قبلنا شرع لنا ، حتى يرد ما ينسخه ووزر وأخرى مفعول لا مصدر لئلا يلزم عليه تحصيل الحاصل ، إذ لا يصح أن يقال : لا تقوم قيام زيدا ، ولا يقوم أحد قيام أحد ، ولا يفعل أحد فعل أحد ، فالمعنى أن ذنب كل واحد لا يحمله عنه غيره ، وأن لا تزر جعلوه مبتدأ مضمر ، أي هو أن لا تزر ، والظاهر أنه مبتدأ أو خبره مجرور ، وتقديره منه أن لا تزر لأن ذلك ليس هو كل ما في صحف موسى بل بعضه ، فيحتاج أن يكون عاما مخصوصا ، أو عموما على جهة المجاز ، وعلى ما قلناه لا يحتاج إلى ذلك ، الزمخشري : فإن قلت : أما صح في الأخبار الصدقة عن الميت ، والحج عنه وله ثوابه ، قلت : فيه جوابان :

أحدهما : أن يسعى غيره لما لا ينفعه إلا على سعي نفسه ، وهو أن يكون مؤمنا صالحا ، ولذلك الثواب كان سعي غيره كأنه سعي نفسه ، لكونه تسبب في ذلك بالإيمان .

الثاني : أن سعي غيره لا ينفعه إذا عمله لنفسه ، ولكن إذا نواه به فهو محكم الشرع كالنائب عنه ، والوكيل القائم مقامه انتهى ، الأول : حسن ، والثاني : غير صحيح ، لأنه إذا تصدق ونوى به الغير .

قوله تعالى : ﴿ سَوْفَ يُرَى ﴾ .

الفاعل المحذوف ، إما ضمير عائد إلى الله تعالى ، أو على الإنسان ، فإن قلت : على أنه الإنسان يحتاج إلى إضمار مضاف إلى سوف يرى ، هو آخر سعيه ، قلت : لا يحتاج لهذا إلا على مذهب المعتزلة ، وأما على مذهب أهل السنة ، فهو يرى سعيه

وجزاء سعيه ، لأن كل موجود عندنا يصح أن يرى ، فيرى ذاته وصفاتها وعملها الذي كانت تعمل في الدنيا ، وجزاؤه .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى ﴾ .

أن عاما في الثواب والعقاب ، فيجب تخصيصه عندنا بالمشبة ، أي إن شاء ، لأن العاصي عندنا في المشبة خلافا لمن يقول : بوجوب إنفاذ الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ .

تقديم المجرور للاهتمام وللحصر لحصوله مع عدم تقديمه ، لأن ابن هشام في شرح الإيضاح وغيره : نصوا على أن المبتدأ لا يكون إلا أخص من الخبر ، أو مساويا له ، ويكون أعم منه بوجه ، ولذلك قالوا في قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم "تحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم" ، أن التكبير مبتدأ وتحليلها خبره ، لأنه أعم منه ، والمنتهى هنا ليس إلا الله ولا يتوهم أنه لغيره ، وهو أخص أو مساو فهو المبتدأ أو المبتدأ انحصر في الخبر ، وذكروا الخلاف في المضمرات ، هل هي كلية أو جزئية ، واختاروا أن ضمير المتكلم والمخاطب جزئيان ، قال ابن مالك : فإن أريد بالمضمر الشيوع ، أو كان الكلام يدل عليه ، فهو كلي انتهى ، وبهذا منه يصلح أن يقال : الكل مخاطب ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ ، واستعمال لفظ الرب هنا تغليبا لجانب الرحمة والإحسان .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴾ .

هذا وما بعده تفسير ، لقوله ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ ، لأن ذلك لما تضمن افتقار الجميع إليه بين أحوال المفتقرين العارضة لهم ، وهي إما خاصة كالضحك والبكاء ، وعرض عام كالموت والإحياء ، أو لازم للماهية كالخلق المخلوق ، ما دام مخلوقا وقدم الضحك تغليبا لجانب الرحمة ، ويحتمل أن يريد بالضحك والبكاء حقيقتهما ، ومطلق والحزن من باب حالة الالتزام أو هو مجاز على سبيل الاستعارة ، الزمخشري : أي خلق القوة على الضحك والبكاء انتهى ، إن قلت : هذا اعتزال بناء على مذهبه ، في أن العبد يخلق أفعاله ، وهو يوافقنا في الداعي أنه خلق الله ، قلت : عادة الشيوخ أنهم يحملون على الاعتزال ، إلا ما منع فيه ، وأما المحتمل الذي يوجهه السني على مذهبه والمعتزل على مذهبه ، فلا وهذا منه ، بل فسر الزمخشري أولى ، لأن الآية حينئذ تكون عامة تتناول ما إذا كان الإنسان غير ضاحك ولا باك ، ووجود الضحك عند التعجب ، والبكاء عند الحزن ، فتقول نحن: إنه أمر عادي خلقه الله تعالى عند ذلك لا به ، وتقول المعتزلة : إنه أمر عادي من قبل العبد وطبعه .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾ .

يدل على الموت أمر وجودي ، وهو مذهبنا خلافا للمعتزلة ، وهذا بناء على أن العدم الإضافي لا يصح كونه أثراً للقدرة ، وأما على القول بصحة كرمه أثرا لها ، فلا يتم الاحتجاج بالآية ، وإنما يتم الاحتجاج بقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الْمَوْتَ ﴾ [سورة الملك : ٢] ، لأن خلق لا يتعلق إلا بالوجود .

وقال الفخر : في الكلام تقديم وتأخير ، أي أحيا وأمات ، ولا يحتاج إليه ، لأن الواو لا ترتب ، وقدم الموت مع أنه هو لم بخلاف ما سبق من تقديم الملائم ، إما لرءوس الآي ، وإما لأن الدنيا سجن للمؤمن ، والخطاب للمؤمنين ، فهو ملائم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ ﴾ .

السهيلي : لم يؤت في هذه بضمير الفصل كما أتى به فيما قبلها ، لأن بعض الجهال قد نسب تلك الأفعال لغير الله تعالى ، كقول النمرود ﴿ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ ﴾ [سورة البقرة : ٢٥٨] ، وأما هذا فلم يدعه أحد انتهى ، تقريره أنه سلك في الآية المتقدمة طريق الحصر بالبناء على المضمر ، فقال : وأنه هو كذا ، ولم يفعل ذلك هنا ، والجواب : أنه لما وقع الخلاف بين الناس في مدلول تلك الآيات ، فالمعتزلة يقولون : إن العبد يخلق أفعاله ، فيخلق الضحك والبكاء ، وفرقة أخرى ينكرون الآخرة والبعث ، وفرقة أخرى قالوا : ما يهلكنا إلا الدهر ، وأنكروا أن الموت والحياة مخلوقان لله تعالى ، احتج في ذلك لأداة الحصر ، بخلاف خلق الذكر والأنثى ، فإنه لم يخالف فيه أحد ، والحاصل أن الآيات المتقدمة مجرد دعوى مقرونة بدليلها ، وهو خلق الضدين الذكر والأنثى ، إذ لم يخالف أحد في الجمع بين الضدين ، أنه ليس من فعل العبد بوجه ، حسبما قال الضرير في نظمه : "ورد قول الطبعي الجاحد" بقوله ﴿ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، واحد ولذلك خلق الله تغير الضدين الذكر والأنثى من نطفة واحدة ، إذا تمنى ، فإن قلت : وله كذا الضحك والبكاء ضدان ، وقد جمع بينهما في آن واحد ، قلت : فرق بين الجمع بين الصفات ، وبين الجمع بينهما في الذوات ، فالأول : أخف يمكن أن يدعى بخلاف الثاني ، فإنه أضعف فما يلزم من دعوى ذلك في الصفات ، ودعواه في الذوات ، وخلق هنا ماضي بمعنى المستقبل ، لأن إذا لما يستقبل الآية عامة مخصوصة بآدم ، وحواء ، وعيسى عليهم السلام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الأُخْرَى ﴾ .

إما أن يكون المراد إيجاب ذلك شرعا بإيجاب إياه على نفسه لا عقلاً كما فسره به الزمخشري على مذهبه ، أو إشارة إلى كمال القدرة .

قوله تعالى : ﴿ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴾ .

قيل : الغنى وجود والفقر عدم ، والعدم سابق على الوجود ، فلم أخر في اللفظ ؟ أجيب : بأن الغنى هي الحالة التي يدعي فيها الفعل ، وأما الفقر فلم يدع أحد أنه من فعله .

قوله تعالى : ﴿ وَثَمُودَ فَمَا أَبْقَى ﴾ .

أي فما أبقى لهم باقية ، إذ كان من عطف المفردات فيعود إلى الكل ، وإن كان من الجمل فيدخله الخلاف في القيود والصفات ، إذا تعقبت جملا ، هل يرجع إلى الكل ، أو إلى الأخيرة ، وحكموا عن الحجاج أنه عبر بكونه ثقيف ، وثقيف من ثمود ، فاحتج بهذه الآية الدالة على أن ثمودا استؤصلوا ولم يبق منهم باقية ، ووجه الدليل أنه إن كان ثمود كلهم كفارا فكلهم مهلكون بمقتضى هذه الآية ، فلا عقب لهم ، وإن كان بعضهم مسلمين ، وقد أهلك الكفار وثقيف من [...] المسلمين فلا معرة عليه في كونه ثقفيّاً ، فإن قلت : لم قدم عدي على ثمود على قوم نوح مع تأخرهم عليهم في الزمان ، [٧٢/ ٣٥٣] قلت : إنهم أقرب باعتبار بقاء آثارهم ، قال تعالى ﴿ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا ﴾ [سورة النمل : ٥٢] .

قوله تعالى : ﴿ أَظْلَمَ وَأَطْغَى ﴾ .

قيل : المناسب في باب العقوبة تعليق الحكم بالوصف الأعم فلما علقه هنا بالأخص ، وهو مسلما أظلم ولا يلزم من كون الاتصاف بالأخص سببا في العقوبة كون الاتصاف بالأعم لذلك لعدم المساواة ، وهل عطف الطغيان على الظلم من عطف الأخص على الأعم ؟ أو العكس ، وهل الظلم تجاوز الحد إلى الغير ؟ والطغيان مطلق التجاوز ، أو الظلم يصدق على تعدي الحدود ولزم الطغيان إنما يصدق فيما كثر من ذلك ، وكون قوم نوح أظلم باعتبار ابتدائهم الظلم ، لأنهم أول من كفر برسوله .

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى ﴾ .

الائتفاك قلب الإناء أعم من أن يكون من فوق إلى أسفل ، أو مع بقائه على سطح الأرض ، فقول : ﴿ أَهْوَى ﴾ ، إشارة إلى أن خزائن لوط من فوق إلى أسفل ، وهو لازم لارتفاعها عن سطح الأرض بين القلب .

قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكَ تَتَمَارَى ﴾ .

جعل الزمخشري : الآلاء للقدر والمشترك بين النعم والنقم ، قال : وسماها كلها آلاء لما في النعم من المواعظ في الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وهو في قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، انتهى ، ذلك مرتب على شرط محال بخلاف هذا .

قوله تعالى : ﴿ أَزِفَتِ الآزِفَةُ ﴾ .

سماه قوم كالسكاكي ، وغيره بجنس للمشابهة ، فإن قلت : ظاهر تحصيل الحاصل ، لأن المعنى قريب القريبة فالجواب : أن الألف واللام في الآزفة للعهد ، أي قريب الحالة الموسود المعبر عنها في هذا الكتاب ، وفي غيره بالقريبة ، وهي الساعة .

قوله تعالى : ﴿ كَاشِفَةٌ ﴾ .

أي نفس كاشفة أو قدرة كاشفة ، وهذا الكشف بوجهين :

إما المبين لوقتها ، وهو راجح لباب المعلم وبالمزيل لها ، وهو راجح لباب القدرة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمِنْ هَذَا الْحَدِيثِ ﴾ .

ولم يقل : أفمن هذا القرآن ؟ لا نفس القرآن يلزم الإعجاز ، ولفظ الحديث لا يلزمه ، فإذا وبخوا على تعجبهم منه لا مع استحضار كونه قرآنا فأحرى أن يوبخوا في تعجبهم منه مع استحضار ذلك ، أي لو قدرنا أنه كسائر الحديث الذي يتكلمون به فمنكم عدم التعجب منه ، فأحرى أن لا يتعجبون منه ، وهو مباين للجنس كلامهم ، ولذلك أورد الفخر في المحصول في شبهاته سؤالا فقال : القرآن حديث ، وكل حديث هو كذا ، فالقرآن كذا ، وقدم التعجب على الضحك ، لأن التعجب أعم ، قد يكون معه ضحك وقد لا ، وفي الآية سؤلان :

الأول : الضحك سبب عن التعجب ، فكان الأصل أن يقرن الفاء ، وجوابه : أن السببية إذا كانت عليه لم يحتج لذلك .

الثاني : توبيخهم إما أن يكون على المجموع ، أو على كل فرد ، فرد فإن كان المراد الثاني لزم عليه تناول التوبيخ لمن قرأ القرآن ، ولم يبك ولا تباكى وليس كذلك ، قال ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْءَانُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ [سورة الأعراف : ٢٠٤] ، ولم يقل : وابكوا ، أو إن كان الأول لزم التكرار ، وجوابه : أن يكون ولا يتكون حالا من قوله ﴿ وَتَضْحَكُونَ ﴾ ، فإن قلت : يلزمك تخصيص الحاصل ، لأن الضحك مناف للبكاء ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه تأكيد مثل ﴿ فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا ﴾ [سورة النمل : ١٩] .

الثاني : أنه تنبيه على البكاء ، مطلوب منكم أنكم سمعتم القرآن فابكوا ، فإن لم فتباكوا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ﴾ .

ليس بتكرار بل هو استئناف ، أي أو أنتم من شأنكم ودينكم أنكم سامدون

سورة القمر

قوله تعالى : ﴿ اقْتَرَبَتِ ﴾ .

أخص من قرب ، فيدل على المبالغة في القرب ، وذكر ابن عطية ، عن أنس قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وقد مالت الشمس ، فقال : " ما بقي في الدنيا فيما مضى إلا كمثل ما بقي من هذا اليوم فيما مضى ، فقال عليه السلام : إني لا أرجو أن تؤخرا مني نصف يوم " ، وذكر هذا السهيلي : وبينه ، وذكر المسعودي : حديثا أن عمر الدنيا ستة آلاف ونيف ، ولكنه لم يصح .

قوله تعالى : ﴿ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ .

ذكر ابن خليل في مناظرته إن صحت أن القاضي أبا بكر الباقلاني ، بعثه أمير زمانه رسولا لبعض بلاد الروم ، فجرى في بعض مناظرته معهم ، أن قالوا له : انفرادكم برؤية انشقآق القمر ، بحيث لم يره معكم غيركم ، ما موجبه ، ثم قال : في المحراب إنا نجد القمر حين الانكساف يراه أهل قطر دون غيرهم ، فيكون الليل عند قوم ، والنهار عند آخرين ، وهو بناء على السماء كروية فكذا حين انشقاق القمر ، كان ذلك عند الروم نهار البعد بلادهم ، عن بلاد قريش ، انتهى ، وأجاب ابن فورك : باحتمال أن يكون ستره الغيم في بلاد الروم حينئذ ، وهذا شاهد ، فإنا نجد الغيم يستر عين الشمس عن بعض المواضع دون بعض .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً ﴾ .

إن قلت : رؤيتهم ذلك ، وإعراضهم محقق ، فلم أتى بأن دون إذا ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن هذه الآية خارقة للعادة ومن لوازم ذلك عزيتها وقد ردها ، وكلمة إذا دالة على محقق الوقوع ، ومن لوازم التحقق كون التحقق أمرا عاديا مألوفا ثابتا محققا ، فلذلك أتى بأن الدلالة على عدم التحقق ليتقي القرابة أو النذور على ظاهرها مفهومين من اللازم .

والوجه الثاني : أن القصد النهي عن الاعتراض ، وذم الاتصاف به ، وجعله بعيدا في حيز المحال ، وعدم الإمكان ، لأن سياق الآية استبعاد وقوع الإعراض معهم مع رؤيتهم الآية ، وتنكير آية في سياق الشرط للعموم ، كما ذكر ابن يونس في كتاب السلم الأول عن عباس : في قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ﴾ [سورة البقرة :٢٨٢] ، هذا

مجمع الدين كله ، وهذه الجملة وما بعدها من الجملة في غاية النعي عليهم وتقبيح أحوالهم ، فالجملة الأولى : دالة على عدم كمال عدم انقيادهم ، والثانية : دالة على دوامهم وملازمتهم ، والثانية سؤاله على أنهم لا شبهة لهم إلا محض التكذيب ، والعناد ، واتباع الهوى .

قوله تعالى : ﴿ سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ﴾ .

تقدم الكلام في السحر في سورة البقرة ، وحذف المبتدأ لما يقول ابن مالك : أن الخبر لا يصلح إلا له ، فهولاء جعلوا اسم السحر لا يصلح إلا لتلك الآية .

قوله تعالى : ﴿ وَكَذَّبُوا ﴾ .

إن قلت : لم عبر عن تكذيبهم بالماضي ، وعن إعراضهم بالمضارع ، قلت : لتجدد إعراضهم بتجدد الآيات ، وأما تكذيبهم واتباعهم أهواهم ، فاللازم منهم ثابت لا ينفك عنهم ، وهو حال من الضمير في يتعرضوا لا معطوف لئلا يلزم التكرار ، وعطف الشيء على نفسه ، وعطف الماضي على المضارع .

قوله تعالى : ﴿ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ .

إن أريد التوزيع ، ولن كل واحد تبع هوى نفسه فظاهر ، وأن أريد كل واحد اتبع هوى غيره ، فلا بد أن يكون على البدلية لا على المعية ، و إلا لزم الجمع بين النقيضان ، لأن لهم أهواء مختلفة ، ويكون فيه إشارة إلى كثرة تقلباتهم وعدم استقرارهم على شيء واحد ، ويؤخذ من الآية مع ما تقرر من القواعد ، أن من اتبع هوى نفسه فيما دون ذلك ، يتناوله بعض هذا الوعيد .

قوله تعالى : ﴿ مُسْتَقِرٌّ ﴾ .

أي ثابت ، فإن أريد الثبوت في نفس الأمر باعتبار ذات الشيء ومادته ، فاسم الفاعل للحال ، وإن أريد الثبوت في العلم والاعتقاد فهو الاستقبال ، باعتبار ظهوره جاز ذلك في الدار الآخرة ، وتبين المحق من المبطل ، وللأمر ثلاثة استقرارات ، استقرار في النفس خاصة ، واستقرار في الاعتقاد والعلم خاصة ، واستقرار باعتبارهما معا ، كقولنا الله عالم ، يعلم فهذا أمر ثابت في نفس الأمر في الحال ، وأما اعتبار الاعتقاد فهو ثابت عندنا خلافا للمعتزلة ، فليس بمستقر عندهم ، وقول المعتزلة : الله عالم ، لا يعلم أمر ثابت في الاعتقاد عندهم لا عندنا ، فليس مستقر في الاعتقاد في الحال ، بل في المستقبل باعتبار تبين ذلك ظهور حقيقة إبطاله .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الأَنْبَاءِ ﴾ .

نظرهم في هذه الموجودات يفيدهم ثلاثة أمور ، [.....] واتصافه بصفات الكمال ، ومن جملة ذلك كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وفي ضمن هذه جواز بعثة الرسل .

قوله تعالى : ﴿ مُزْدَجَرٌ ﴾ .

الظاهر والأرجح كونه اسم مكان لا اسم مصدر ، لأن قولك هذا الموضع محل الياقوت ، أبلغ من قولك : في هذا موضع ياقوت ، كذلك قولك هذا البناء محل للازدجار أبلغ من قولك : هذا البناء للازدجار .

قوله تعالى : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ﴾ .

كونه خبر مبتدأ أحسن من كونه بدلا من مزدجر ، لأن مزدجرا أخص منه ، وبدل الأعم من الأخص ممنوع عندهم ، حسبما ذكره في قول امرىء القيس :

كأني غداة البين يوم تحملوا   لدى سمرات الحي ناقف حنظل

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ ، الأولى : أنها جمع نذر لا جمع نذير ، ليكون آخر الآية موافقا لأولها ، لأن أولها في الإيتاء ، وهي معنا من المعاني ، فيكون أخرها كذلك ، واعلم أن حصول الشبع عند الأكل عندنا أمر عادي ، واستلزم العلم للعالمية أمر عقلي ، وأما استلزام الدليل للمدلول فمذهب الجمهور أنه عقلي ، ومذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري : أنه عادي ، والآية حجة للأشعري لقوله ﴿ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ ، والفاء للتعقب ، واقتضيت نفي كون ألا يناسبها في الازدجار .

قوله تعالى : ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ ﴾ .

التول قسمان : حسي ، وليس هو أمرا و هنا الآية [٧٢/ ٣٥٤] . . . . (1) ضد الألف واللام ، لأنهما لا يجتمعان أيضا ، فإذا كانت الألف واللام لا تجتمع مع ضد الياء ، وهو التنوين فهذا الألف واللام لأنهما لزم أن يكون مجتمع مع الياء ، لأن ضد الضد ليس بضد .

قوله تعالى : ﴿ شَيْءٍ نُكُرٍ ﴾ .

أنكر النكرات ، فأتى به هنا قصدا للعموم والتعظيم ، وكذا أنكر شيء تنكره العقول ، والموجودات قسمان : فمنها ما ينكر ، ومنها ما لا ينكر ، كالنار فإنا نجد

---

(١) طمس وبياض في المخطوطة .

السمندل يدخل فيها فلا تضره ، وغيره إذا دخل تحرقه ، فأشار هنا أن ذلك أمر مهول تنكره العقول كلها .

قوله تعالى : ﴿ خُشَّعًا ﴾ .

ابن عطية : ذكر أن رجلا من المطاوعة المتطوعة ، قال قبل أن يستشهد: رأيت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النوم فسألته عن خشعا ، وخاشعا ، فقال : خاشعا بالألف انتهى ، المرأى النومية لا يثبت بها حكم ، لأن التحميل من شروطه العقل والرأي غير عاقل ، وقد ذكر ابن سهل في أحكامه منها كثيرا ، وأنه سأل عن مسائل ، وأجيب عنها ، وحكى جابر لاستفتاء في المرأى حكايات ، وحكى أن رجلا أتى سيدنا الشيخ الصالح أبا عبد الله محمد المغربي ، فقال : رأيت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النوم ، وقال : ارض لفلان ، وقل له : يعطيك دينارا فأعطاه إياه ، ثم إن بعض الفقهاء قال له مثل ذلك ، فقال له : ذلك الفقيه ، قال لي : أنا في اليقظة ، لا تعطه شيئا فأجبر بذلك الشيخ الصالح المغربي ، فقال : إنما أعطيه الدنيا لكلامه ، ولو صح عندي ما قال لبالغت في الإعطاء ، وحكى النحويون : أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فقال له : أنت قلت : الحياء خير كله بالقصر ، فقال : لا ثم رآه ثاني مرة ، فسأله مثل ذلك ، فأجابه بمثل ذلك ، فأخبر بذلك بعض العلماء ، فقال له : الحياء بالقصر ، هو فرج الناقة ، وإنما في الحديث : الحياء بالمد ، فرآه الثالثة وسأله ، أنت قلت : الحياء خير كله ، قال : نعم ، وقال ابن راشد : ما ورد من قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " من رآني فقد رآني حقا"(١) ، إنما معناه من رآني على الصفة التي أنا عليها ، الموصوفة في الكتب .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الْكَافِرُونَ ﴾ .

نسب القول إليهم دون غيرهم ، لأنه عليهم أشد .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ .

هذه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتخويف وإنذار لقريش ، واحتج بنظائرها على إثبات القياس ، لأن قوم نوح أهلكوا لأجل تكذيبهم ، فلذلك هؤلاء في الآية ثلاثة أسئلة ، الأول : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، مع أن الأول يغني عنه ، وأجابه من ثلاثة أوجه :

---

(١) أخرجه ابن عساكر الدمشقي في تاريخ دمشق حديث رقم : ٢٠٠٠١ ، ٥٧٩١ .

الأول : أفاد الأول التكذيب المطلق لكل ما جاءت به الرسل ، والثاني تكذيبهم لنوح عليه السلام .

والثاني : قال الفخر : التكذيب ، والثاني كالعلة والبرهان على الأول ، كما تقول كذبت زيدا فكذبت صادقا لصدق علمه في التوبيخ والوعيد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ .

الثالث : أفاد الأول تكذيبهم للأمر بالدليل العقلي ، وأفاد الثاني تكذيبهم لما ثبت بالدليل السمعي ، لأن المحدثات كلها دالة على وجود الصانع ، وأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ومن جملة ذلك ، بعثة الرسل فنوح عليه السلام إنما أتى بمقتضى الدليل العقلي ، وهو أول من بعث لأهل الأرض ، فقال ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] ، أي كذبوا بما أثبته العقل ، ثم فقال ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، إشارة إلى تكذيبهم بالمعجزات الدالة على صدقه ، فكذبوا بالدليل السمعي .

السؤال الثاني : ما أفاد قوله تعالى : ﴿ قَبْلَهُمْ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] مع أنه معلوم أن قوم نوح قبلهم ، وأجابه أنه أفاد التنبيه على مشاركتهم لهم في التكذيب والكفر .

السؤال الثالث : لما قدم الظرف على الفاعل ، والأصل ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٢] وأجاب : أنه قصد الاهتمام بما أضيف إليه الظرف ، وهو ضمير قريش ، فهو أبلغ في التخويف والإنذار .

قوله تعالى : . . . . [(1)] المانع أنه امتزج بعضه ببعض ، لأن الأجسام عندنا لا تتداخل بوجه فهي ملاقاة .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ .

الأمر هنا بمعنى الثاني ، ويحتمل أن يكون ضد النهي ، لأن المحدثات إنما تتوقف على القدرة ، والإرادة والعلم خاصة بلا خلاف ، وأما توقفها على الكلام سمعا ، فقال القاضي أبو بكر الباقلاني : أنها تتوقف مع ذلك على الكلام ، لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة يس : ٨٢] ، وأنكر ذلك قوله ، فعلى قول القاضي يكون الأمر في الآية ضد النهي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً ﴾ .

---

(١) طمس وبياض في المخطوطة .

إن قلت : كيف هي آية لقريش ، مع أنها لم تشاهد ؟ قلت : نقلت إليها تواتر ، أو أن نقلها الكفار ، لأن التواتر يصح في خبر الكافر ، وخبر المسلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ ﴾ .

قال الأصفهاني في شرح ابن الحاجب الإعجاز في القرآن في كل آية آية منه ، وفي غيره من الكتب الإعجاز في المجموع من حيث كونه منزلا من عند الله تعالى [1]

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ ﴾ .

إن قلت : كيف أتى به هنا قبل تمام القصة ؟ وأتى به فيما سبق ، وفيما بعد تمام القصة ، فالجواب : أن الإهلاك بالغرق أمر معهود أكثري ، والإهلاك بالريح نادر الوقوع .

وقوله تعالى : ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ، أولا قوم نوح ، وأعيدت هذه ليفيد أن عادا أنذرو إهلاك قوم نوح ، فلم يعقلوا فأهلكوا ، ولذلك قريش ينذرون بهلاك هؤلاء فإن لم يفعلوا يهلكوا .

قوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ .

ذكر ابن عطية : إن أبا بشر الدولابي قال : روى أبو جعفر المنصور عن أبيه محمد عن أبيه علي عن أبيه عبد الله بن عباس ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم آخر أربعا زمن الشهر ﴿ يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ ﴾ اليوم ، قال شيخنا : وبعض الفقهاء إلى اليوم يتوخاه ويجتنب العمل فيه ، وروي أن القمر كان منحوسا بزحل ، فإن قلت : التاريخ بالشهر العربي حادث ، لم يكن في زمن عاد ، فكيف قال : أهلكوا في القرار ربعا من الشهر العربي ؟ قلت : صادق أنها آخر الشهر العربي باعتبار نقص القمر وزيادته ، لأنهم إذ ذاك علموا أنها آخر الشهر العربي ، قوله تعالى : ﴿ مُسْتَمِرٍّ ﴾ ، لأن العمل في الظروف المجرور في بعضه .

قوله تعالى : ﴿ تَنْزِعُ ﴾ .

لم يقل : تنزعهم إشارة إلى أنها من شأنها أنها تنزع كل الناس ، ولو قبل تنزعهم لتوهم خصوصا فهؤلاء لكونهم قليلين ، ولو كانوا كثيرين لم تنزعهم ، وكذلك لو كان

---

(١) لقد أشار المصنف في الحاشية : (فقلت : إن القرآن معجز كل آية آية ، وسائر الكتب معجز بمجموعة من حيث أن مجموع مترل من عند الله) .

أقوى منهم لم تستطع أن تنزعه ، وأتت هذه القصص في معطوف بعضها على بعض ، لأن كل واحد منها لم تقترن مع الأخرى في زمان .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ ﴾ .

أكدت قصة نوح بتكرار الفعل ، وهو ﴿ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا ﴾ ، وقصة عاد يذكر قوله ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ ، في أولها وآخرها ، وأكدت هذه بقوله تعالى : ﴿ بِالنُّذُرِ ﴾ ، وتلك لم يذكر فيها متعلق بالتكذيب ، بل جاءت مطلقة ، لأن التكذيب بالمعجزات أخف من التكذيب بالمواعظ ، والإنذارات .

قوله تعالى : ﴿ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ ﴾ .

هذا بما للعلة بالأمور العادية ، وقوله تعالى : ﴿ أَأُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ ، خاطبه عامية ، لأن الأول دعوى ، وهذه دليل عليها ، وهو أنهم استدلوا بأمرين :

أحدهما : اختصاصه بالرسالة من يفهم ، ولم يرسلوهم إليه .

والثاني : نسبتهم إليه الكذب والسرور ، مع أنه تقرر أن من صفات الله عز وجل الإرادة ، وأنه من حقيقتها الترجيح من غير مرجح ، فمن يعتقد هذا فلا يقول : أما الموجب لتخصيص هذا بصفة دون هذا الشخص الآخر ، والإضراب بل انتقال وقولهم كذاب دعوى ، ودليل مرتب على الأول أي بل [٧٢/ ٣٥٥] هو كذاب في دعواه الرسالة ، وأسر كونه وضع نفسه في غير تهيئة عندهم ومن نزل نفسه غير منزلها فهو أسر مخاصم وسجل عليهم بذكر ثلاثة أمور قبيحة ، وهي : هلا كان من غير جنسا ، ولكن كان فلم اختص دوننا ، ونحن أفضل منه فهو ترجيح بلا مرجح ، ولكن سلمنا بشريته فأكثره معتبر ، ويقع بها الترجيح ، لأن البينة ترجح بالكثرة ، ونحن أولى بهذا الترجيح ، ولأن إحياء الأكثر يحصل العلم ويضعف احتمال الكذب بخلاف خبر الواحد ، فإن قلت : لم قدم الذكر هنا ، وآخره في سورة ص ، قلت : المقصود بالإنكار في هذه كون الموحي إليه ليس يزعم لا في نفسه وفي سورة ص ، لما تضمن ما نص الله تعالى عنهم في قوله تعالى : ﴿ وَعَجِبُوا أَنْ ﴾ ، مقصود إنكارهم وتكذيبه وطعنهم في نفسه أولا قد سلم الذكر .

قوله تعالى : ﴿ مَنِ الْكَذَّابُ الأَشِرُ ﴾ .

لم لم يذكر المسند إليه هنا كما ذكره في قوله تعالى : ﴿ بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ﴾ ، لا سيما أن جعلنا من موصولة لا استفهامية .

قوله تعالى : ﴿ فَعَقَرَ ﴾ .

ظاهره أن العاقر واحد ، وفي سورة الشعراء ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ [سورة الشعراء : ١٥٧] ، فأسند الفعل للجميع ، والجواب : أن المباشر واحد ، وسائرهم معين له ، وفاعل السبب فكان جميعهم فاعل لذلك .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ ﴾ .

الأصل تعدي كذب إلى المكذب بنفسه ، فيقال : كذبت زيدا بالنذر جمع إنذار ، الذي هو المصدر لا جمع نذيرا ، ويكون من باب انحناء للكل .

قوله تعالى : ﴿ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا ﴾ .

وفي الذاريات ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾(١) [سورة الذاريات : ٣٣] ، والجمع بينهما بما أجاب الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ ﴾ [سورة الأعراف : ١٠٧] ، وفي آية أخرى ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [سورة طه : ٢٠] ، قال : شبهها بالحية لسرعة حركتها ، وبالثعبان في كبر جرمها ، وكذا هنا عبر بالحجارة لكبر جرمها ، والحصباء لتزامنها وتداخلها ، لأن الحجارة الكبيرة لا تهبط متزامنة ، كما تهبط الحصباء .

قوله تعالى : ﴿ إِلا آلَ لُوطٍ ﴾ .

استثناهم من المرسل عليهم ، ولم يستثنهم من قوم لوط ، الجواب : أن ذلك متلازم ، فإن تكذيبهم في سبب إرسال الحاصب عليهم ، ولما أخرجوا من المرسل عليهم الحاصل بسبب وصف التكذيب تضمن إخراجهم معا ، أي من المكذبين والمعذبين ، وذكر أبو أحيان وجهين في اتصال الاستثناء وانفصاله ، فإن جعلناه مخرجا من قوم من ضمير عليهم جاء الاتصال ، وقال بعضهم : هو منفصل ، وإن كان على تقدير اتصاله ، الزمخشري : لأن هؤلاء ليسوا مشاركين لهم في الوصف ، فكأنهم جنس آخر فهو منفصل ، وإن كان على تقدير اتصاله ، الزمخشري : يحتمل الاستثناء الاتصال ، والمراد أنه أرسل على جميعهم العذاب فأهلك الكافرون ، وبقي آل لوط ، ويحتمل الانفصال ، والمراد أنه أرسل على هؤلاء حالة انفصال المؤمنين عنهم انتهى ، جعل الاتصال والانفصال راجعين إلى الدخول في معنى العامل ، وعندهم راجح إلى

---

(١) وردت في المخطوطة في سورة هود ﴿ أرسلنا عليهم حجارة ﴾ ، ووردت في المصحف في سورة الذاريات : ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً ﴾ ، وقد أثبتنا ما ورد في المصحف .

الدخول فيما تعلق به العامل ، كقولك : جاء القوم إلا زيدا ، فهو داخل في القوم ، وجاء القوم إلا حمارا ، فهو خارج من القوم .

قوله تعالى : ﴿ نَجَّيْنَاهُمْ ﴾ .

يدل على الاستثناء من الإثبات ليس بنفي كقوله تعالى : ﴿ إِلا إِبْلِيسَ أَبَى ﴾ [سورة طه : ١١٦] ، وإلا لم يفد إلا أن يجاب بأنه ذكر امتنانا أو تبينا ، لو كان الانجاء .

قوله تعالى : ﴿ بِسَحَرٍ ﴾ .

هل المراد به أول الليل ، أو آخره بعد الصبح بناء على الأخذ بأوائل الليل الأسماء أو آخرها لكن قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً ﴾ ، يدل على أن الإنجاء أخر الليل ، وانظر سر تنكير سحر وتعريفه ، ويحتمل كونه للتعظيم ، كما قاله الزمخشري في ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ١] .

قوله تعالى : ﴿ نِعْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ .

مصدر لا مفعول من أجله ، لأن أفعال الله غير معللة ، وهو دليل لأهل السنة في أن إنجاء آل لوط ليس واجبا ، بل مختص بنعمة وتفضل بحق الله ، ولو شاء أن العذاب الطائع ، ومنع العاصي لفعل فات . . . . . [1] إما بناء على أن أقل الجمع اثنان ، أو يكون الاعتبار الأزمان ، وتكرار إنذارهم وكأنه متعدد .

قوله تعالى : ﴿ أَخْذَ عَزِيزٍ ﴾ .

ليس هو كذلك ضربته ضرب الأمير لاستحالة المعنى لتعدد الضربين في المثال ، لأن المعنى ضربا مماثلا لضرب الأمير ، والأخذ هنا متحد .

قوله تعالى : ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ ﴾ .

هذا كما قال الفخر في القياس التمثيلي أن الدليل على صحة قوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ [سورة الحشر : ٢] ، وتقريره في الآية أن يقال لقريش : أنتم تشاركون أولئك القوم في الكفر والتعنت ، ومن شارك أحدا في ذنب فهو بصدد أن ينزل به ما نزل مماثله يلائم القياس التمثيلي ، فلا محيد لكم عن ذلك إلا أن يظهر الفارق بين الفرع والأصل ، أو نص على وجود الحكم في صورته ، كما قالوا : في

---

(١) طمس في المخطوطة .

العادية أنها مستثناة من أصل ممنوع لأجل النص على جوازها مع أن القياس يقتضي منعها لأنها من بيع الثمر قبل بدء صلاحه ، فقيل : لهؤلاء أنتم خير من أولئك ، أعني أشد منهم قوة بحيث تقدرون على مدافعة العذاب النازل بكم ، وممانعته إن ثبتت في الصحف المنزلة برائتكم من النار وخلوصكم من العقوبات فأنتم مطمئنون من العذاب ، فلا يمنع القياس التمثيلي إلا أحد هذين الأمرين ، ولا شيء منهما بموجود عندكم . . . . [1] من أولئك ، وجوابه : أن خير يستلزم أشد دون عكس الثاني ، أن المضاف غير المضاف إليه ، وهو منه متحد ، لأن جميعهم كفار ، وجوابه : أن المخاطب وهو المضاف إليه الرؤساء والمضاف الأتباع ، أي لا أبايعكم أيها الكفرة خص من الأتباع السالفة الكفرة الذين نزل بهم العذاب .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ نَحْنُ جَمِيعٌ مُنْتَصِرٌ ﴾ .

الذين حكوا في السير أنه إنما قال : ذلك أبو جهل لن يكون قاله جميعهم ، وخص أبو جهل بالذكر لشهرته أو لعظم قدرته عندهم ، أو ذكر أبو جهل لابتكاره لهذه المقالة ، وابتدائه بها وأخبر عن الجميع لإتباعهم إياه فيها ، فإن قلت : هلا قيل : جميعا منتصر فلم بني على الضمير ، فالجواب : من وجهين :

إما أنه لمجرد الربط مثل : هم يعرشون الليل كالمرة وأما ليفيد الاجتماع والانتصار ، ولو قيل : جميعا منتصر لأفاد الانتصار ، ولو في حالة التباعد والاقتران ، فإن قيل : نحن أفاد إتيانهم واجتماعهم حالة النصرة .

قوله تعالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ .

الزمخشري : هذا من موضع واحد ، موضع الجمع كبيت سيبويه :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ... فإن زمانكم زمن خميص

ورد أبو حيان : فالبيت حسن ذلك فيها الفصل ، وهنا لا معطي فصل للنهي ، بل الرد عليه من ذلك أن ذلك إنما جعله سيبويه من القليل ، لأن إضافة الواحد إلى مزيج الجمع فيه قبح لفظي معنوي لاستحالة اشتراك المضاف إليه الذي هو مجموع في مصدره المضاف ، بخلاف الآية ليست فيها إضافة فانتفى فيها القبح اللفظي ، وبقي المعنوي ، فالمعنى مراد به الجمع كما قالوا في غير هذا إنه [...]، والواحد بالنوع لا بالشخص ، كقول الحوفي : وأقل ميراث الابن سدسان ، ونصف سدس ، بوجه إفراد

---

(١) طمس في المخطوطة .

الدبر هنا وجمعه في قوله تعالى : ﴿ فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ ﴾ [سورة الأنفال : ١٥] ، أنهم تولوا هنا منزلة رجل واحد في النزل فيكون أبلغ ، والمراد في تلك توجيه النهي لكل فرد ، وأيضا استعمل هنا الأخص في الثبوت ، واستعمل هناك الأعم في باب النهي ، وهو معنى النفي .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾ .

هذا من تسمية الشيء بما يدل إليه ، لأنهم ليسوا الآن في سعر ، بل صائرون إليه ، فإن قلت : هو في استعمال اللفظ الواحد في حقيقته . . . [١] والسعر حقيقة وفي الضلال مجاز ، ولأن كونهم في الضلال باعتبار الحصول الحالي . . . . . [٢] [٧٢/ ٣٥٦] حدثني ابن أبي الموالي : أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، قال : " ستة لعنهم الله وكل شيء مجاب : الزائد في كتاب الله ، والمكذب بقدر الله تعالى ، والمستحل لحرمة الله ، التارك لسنتي ، والمتسلط في الأرض بالجبروت يذل بغير حق من أعز الله ، ويعز من أذل الله ، والمستحل من غير شيء ما حرم الله ، والمستأثر بالفيء مستحل له " ، ابن رشد : اللعن هو الطرد والإبعاد من الرحمة ، ومن لعنه فقد استوجب النار لبعده من الرحمة والفيء من قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، والآية على هذا حجة على المعتزلة ، فإن أفعالنا شيء فهي مخلوقة لله تعالى لدخولها في عموم كل شيء ، قال : ومحتمل أن يكون العامل فيه قدرنا ، ويكون خلقناه صفة بشيء ، فلا يكون حينئذ دليلا على بطلان قول المعتزلة ، قال : ومن قرأ بالرفع فذكر ابن عطية : فيه وجهان :

أحدهما : أن كل شيء مبتدأ وخلقنا وخبره ، وعلى هذا يكون حجة على المعتزلة .

والثاني : أن كل شيء مبتدأ وخلقناه صفة بشيء ، وبقدر خبر أي كل شيء مخلوق لنا فهو يقدر ، وعلى هذا يكون حجة للمعتزلة ، وأورد الفخر سؤالا : كيف صح جعل كل شيء مبتدأ وهو نكرة ؟ وأجاب : بأن فيه معنى العموم ، وقالوا : والنصب في الآية أرجح لأن الرفع يوهم أن يكون خلقناه صفة فيتوهم أن مفهومه أن بعض الأشياء غير مخلوق ، ولا مقدر ، ابن عطية : قال ابن عباس : إني أجد في كتاب الله قوما ﴿ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ﴾ ، لأنهم كانوا يكذبون بالقدر ، ويقولون : المرء يخلق أفعاله ، وأني لأراهم ، فلا أدري لشيء مضى قبلنا ، أو شيء بقى ، وقال أبو

---

(١) كلمة غير واضحة بالمخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

هريرة : خاصمت قريش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في القدر فنزلت الآية ، انتهى ، القدرية ليسوا مذكورين في السير، إذ لم يحدث أمرهم إلا بعد ذلك ، وعليه قالوا إن بعض القدرية أنكر عليه أبو حنيفة مذهبه ، وقال : إنه حادث لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فهو بدعة ، فقال له القدري : إن لم تسكت أسألك عن حديث كذا ، فسكت لأن أبا حنيفة لم يكن في حفظ الحديث بتلك المنزلة ، وكان بعضهم سأل القاضي أبا بكر الباقلاني عن القدرية ، أكانوا في الزمن الأول أولا ، فقال : لم يكونوا فيه ، فقال : فإذا كل واحد منهم مخالف للإبداع .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلا وَاحِدَةٌ ﴾ .

يحتمل أن يريد الثاني أو الكلام ، وهو قوله ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، والخلق موقوف على الحياة والقدرة والإرادة عقلا ، وأما الكلام فمتوقف عليه عندنا سمعا لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾(1) [سورة النحل : ٤٠] ، وواحدة إشارة لعدم الفصل بين الكلام والأمثال لسرعة التكوين .

قوله تعالى : ﴿ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾ .

تمثيل بأقرب ما يمكن في الأمور الجليات ، وإلا فالعقل يهدي إلى أنه أسرع من ذلك وأقرب ، وفي آية أخرى ﴿ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلا كَلَمْحِ الْبَصَرِ ﴾ [سورة النحل : ٧٧] ، فأضاف وهنا فصله عن الإضافة ، فالجواب : بما قال الزمخشري : في قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ ﴾ [سورة البقرة : ١٢٧] ، أن فيه التفسير بعد الإبهام واستدل على إثبات القدرة بالاتحاد في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ ، وبالإعدام في قوله ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾ ، واتعاظ الإنسان بهلاك صاحبه ، أو قريبه أقرب من اتعاظه بهلاك الأجنبي ، وأكد هذا لأن المخاطب عليه مخايل الإنكار كما قال تعالى ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٥] .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ ﴾ .

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ إما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له فيكون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما ورد في المصحف .

جعله المفسرون التفاتا ، أي لكل شيء فعلتموه ، ويكون هذا عاما في قريش ، ومن قبلهم ، وغلب فيه المخاطب على الغائب ، ويحتمل أن يكون المراد كل شيء فعله هؤلاء يكن محضا عليهم لعوقبوا بالإهلاك ، وإحصاء ، أي الغير ليعذبوا عليها في الآخرة ، والعدم الإضافي داخل في هذا على القول بصحة كونه أثر القدرة ، ونصوا على أن الترك فعل الضرر فمن منع إنما فعل ما يكن به عن نفسه موته إعطائه فهو داخل في الآية على هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ ﴾ .

ليفيد التساوي بينهما ، وأن تعلق علمه كتعلق علمه بالكبير ، وجعلوا هذه تأكيدا لما قبلها ، ويحتمل التأسيس بأن يكون هذه راجعة لإحصاء الأقوال ، وما قبلها الإحصاء للأفعال .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ ﴾ .

مقابل لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُرٍ ﴾ ، قوله تعالى : ﴿ وَنَهَرٍ ﴾ قرئ بضم الهاء على أنه جمع وبفتحها على أنه اسم جنس ، ويكون واحد بالنوع ، كقول الفراء ولا يرث عند مالك إلا جدتان ليس المراد الجدتين بالشخص بل النوع .

قوله تعالى : ﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ ﴾ .

موصوف إما باعتبار أنه لا قبيح فيه ولا منكر ، وإما باعتبار أنه حق في نفسه لا كذب .

سورة الرحمن

قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْءَانَ ﴾ .

قال ابن عطية : هي مكية فيما قال الجمهور ، وقال نافع ، وعطاء ، وعكرمة ، وقتادة ، وعطاء الخراساني عن ابن عباس : هي مدنية نزلت عند [...] سهيل بن عمرو ، أو غيره أن يكتب في الصلح بسم الله الرحمن الرحيم ، قال ابن عطية : الأول أصح ، وإنما نزلت حين قالت قريش بمكة ﴿ وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا ﴾ [سورة الفرقان : ٦٠] ، قلت : وأظن ابن عرفة ، قال عن بعضهم : أن سؤال سهيل للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ، [...] : أنه أعجمي وليس عربي ، قال ابن عرفة : وهذا تردد ويقابل بضرره ، لأن سهيلا إنما ذكر عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، الذي هو أفصح أكان فكلمه به هود علي بن أبي طالب دليل على أنه عربي ، فإنكار سهل له إما محض تعنت ، وإما لأنه فهم عنهما أنهما ذكراه ، وتقدمه [.....] عليه ، فلذلك أنكر ما قالا ، قال ابن عرفة : وذكروا أن الرحمن من المجاز الذي ليست له حقيقة ، حسبما ذكره ابن الحاجب ، أو قال : وفي استلزام المجاز حقيقة خلاف العكس المستلزم لو لم يستلزم العربي الوضع عن الفائدة ، الثاني : لو استلزم لكان نحو قامت الحرب على ساق وشابت له الليل حقيقة ، وهو شريك الإلزام للزوم الوضع ، والحق أن المجاز للمفرد ، ولا مجاز في التركيب ، ولو قيل : لو استلزم لكان نحو الرحمن حقيقة ، ونحو عيسى كان قريبا ، ونص إمام الحرمين والأصوليون : على أنه مختص بالله تعالى لا يوصف به غيره ، ونص أبو [...] في أجوبته ، والفارسي في شرح الشاطبية أن المختص بالله تعالى إنما هو مجموع ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [سورة الفاتحة : ١] ، قال ابن عرفة : وما شبه ذكر هذه الأشياء بغير صفة الرحمن ، وما يقولونه : من أن الوجود خير كله ، والعدم شر كله ، على أنه قد يرد عليه أن النار شر صورة ، وهي شر لا خير فيجاب عنه : بأنه إنما تضر لانعدام ضررها المعادل لها ، وهو الماء والبرد ، فالشر في انعدام ضدها لا في نفس وجودها ، فمن رحمة الله تعالى بالإنسان وإرادة الخير له أنه أوجده وعلمه القرآن ، وأتت هذه مفصولة بغير حرف عطف ، لأن كل جملة منها مستقلة بالدلالة على كمال قدرة الله تعالى وعظمته وجلاله بخلاف ما بعدها .

قوله تعالى : ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ .

قدمت الشمس على القمر لأنها أعظم جرما ، وضوء القمر مستمد من ضوء الشمس باعتبار العادة ، والأمر التجريبي من الكسوفات ، وغيرها لا بالطبيعة كما يقول أولئك ، وعلم الكسوفات ليس من الغيب في شيء ، قال ابن عطية : قال ابن زيد : لولا الليل والنهار لم يدرك أحد كيف يحسب شيئا ، قال ابن عطية : يريد من مقادير الزمان ، قال ابن عرفة : فإن قلت : أهل الجنة لا ليل عندهم ولا نهار ، فكيف صحة المندبة علينا في الدنيا ، فقال : الليل عندنا نحن لأنا مكلفون بالأعمال ، وأهل الجنة ليسوا مكلفين بشيء ، ونجد الناس في الدنيا إذا كان منهمكا في شهواته ولذاته ، يذهل عن الأوقات ولا يعرف ليلا ولا نهارا ، فأهل الجنة مشغولون بلذاتهم وتنعماتهم ، لأن الدار ليست دار تكليف بوجه ، قيل لابن عرفة : هلا كانت الشمس إذا وصلت حد المغيب ترجع حين ترجع إلى حد المغيب ، فيعلم بذلك الأوقات ، فقال : هذا ممكن ومعرفة ذلك بالليل والنهار ، أمكن وأجل ، وقال الغزالي : ما في الإمكان أبدع مما كان ، يعني أن خلق هذا العالم لا يمكن أن يكون أحسن من هذه الصفة التي هي مخلوق عليها ، وسبقه لذلك عبد العزيز بن مكي في الحياة وألزموه الناس على هذا الكفر ، وأنكره ابن العربي عليه وغلطه في ذلك ، ذكره في سراج المريدين ، وأنكره عليه أيضا أهل الأندلس ، وكان ابن حمد نص حرف الإحياء لأجل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ﴾ .

إن قال : إن قلت : الآية المتقدمة العام على الإنسان لما يرجع لذاته ، ولما هو خارج عنه ، وهذه ليس في إنعام ولا امتنان ، وإنما هي إخبار عن كمال افتقار كل الحوادث إليه ، فأجاب ابن عرفة : بأن قيمة إيماء وتذكيرا بدلالة أخرى ، لأن من جملة النعم التي أنعم بها على الإنسان العمل ، وهو مسلوب عن النبات والجمادات ، فإذا كانت تسجد وتضع له فأحرى الإنسان .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ .

قال ابن عرفة : قلت : ما الحكمة في رفعها مع أنه معلوم إذ لا فائدة في قول القائل : السماء فوقنا والأرض تحتنا ، فالجواب : [٧٢/ ٣٥٧] من وجهين :

الأول : أن في الآية وعظا وتكليفا ، والوعظ رفعه السماء إذ هو دليل على اتصافه بالقدرة وشدة البطش والتكليف ، فوضع الميزان وهو العدل في الأرض .

الثاني : أنه دليل على رفعها بغير عمد ، كما قال تعالى ﴿ رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾ [سورة الرعد : ٢] ، بخلاف ما قيل ، والسماء يحتمل أن يكون الرفع لها

أعمدتها كما هي الكرة لذلك وكان بعضهم يقول : تضمنت الآية أمرين : اعتقادي عقلي ، وشرعي تكليفي ، قوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا ﴾ ، إيماء وإشارة إلى التذكير بالآيات السماوية الدالة على الوحدانية ، والإيمان بها .

قوله تعالى : ﴿ وَوَضَعَ ﴾ .

راجع إلى التذكير إلى الأمور الشرعية التكليفية ، قال ابن عطية : قيل : هو الميزان حقيقة ، وقيل : المراد الأخص منه ، وهو الكيل إما بالميزان ، أو بالكيل ، وقيل : المراد الأعم ، وهو مطلق عدل .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ .

تاكيد المقام الوعظ والتكليف ، وتخسروا من خسر ، قال أبو حيان : وقرأ بجمهور بضم التاء من أخسر ، أي نقص ، وقرأ زيد بن علي بفتح التاء من خسر يعني أخسر كخبر واخبر ، وحكى ابن جني عن بلا فتح التاء والسين مضارع خسر بكسر السين ، وخرجها الزمخشري : على أن التقدير في الميزان محذوف الجار ونصب ، ورد بأنه قدح متعدٍ بنفسه ، كقوله تعالى : ﴿ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ ، ﴿ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ ﴾ ، فلا حاجة إلى تقدير حذف الجر .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴾ .

وقال ابن عطية : الفخار الطين الطيب إذا مسه ، فجرى أي زاد وعظم ، وقال الزمخشري : في الفخار الطين المطبوخ بالنار ، وهو الحرف ، قال ابن عرفة : تفسير الزمخشري أحسن وأما تفسير ابن عطية ، فيجيء فيه كتشبيه الشيء بنفسه ، أو يلزم عليه أن تكون الطينة التي خلق منها آدم عليه السلام ليست طيبة الرائحة بل منتنة ، قال الفخر ابن الخطيب : إن كل إنسان مخلوق من التراب ، لأن أصله من النطفة ، والنطفة متكونة عن الغذاء ، والغذاء من النبات ، والنبات من التراب ، ورده ابن عرفة : بأن المراد أصل الخلق ، وهذه فروع عنه ، قال ابن عرفة : وسيقت الآية لبيان والاستدلال على وجود الصانع وقدرته ، وأن الإنسان يستحضر أول مرة ، وتكونه وانتقاله من عدم إلى وجود ، ومن جود إلى وجود .

قوله تعالى : ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة : جمع الآلاء مع أنها نعمة واحدة ، وهي نعمة الإيجاد والإبراز من العدم ، قال : وأجيب بوجهين :

الأول : السؤال ما يرد إلا على قول من يقول : إن الموجود مشترك بين الجميع ، وليس هو غير الموجود ، وأما على القول بأن الوجود عين الموجود ، فيكون لكل واحد وجود مفرد يخصه ، فتعددت الوجودات فهي حينئذ [...] متعددة ، وهو الصحيح .

الجواب الثاني : أنه من عليه بنعمة الإيجاد ، ونعمة كيفية الإيجاد ، قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [سورة التين : ٤] ، إذا كان قائلا على أن يخلق على صورة حمار ، قال ابن عرفة : وكرر هذا اللفظ في هذه السورة لأمرين : إما لأن كل واحدة نعمة راجعة لما قبلها ، فهي تأسيس لا تأكيد ، وإما بأنها تأكيد كذا قال ابن عطية ، وقال القرافي في شرح المحصول في اللغات ، قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : أجمع الأدباء على أن التأكيد ، لا يكون أكثر من ثلاث مرات ، وقال في شرح [...] اتفقوا على كذا ، ولم يقيده بالأدباء .

وقال ابن عرفة : إنما ذلك في المتواليات ، وأما حيث يقع الفصل فيحسن تكرار التأكيد خشية نسيان المخاطب ، وذهوله بالفاصل عن استحضار مدلوله التأكيد ، قال : فما ورد في سورة الرحمن ، إنما هو تأسيس لا تأكيد ، قلت : وقال ابن السيد : في سؤالته ، وأما قوله في آخر كل آية من هذه السورة ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ ، فاعترضه الملحدون بأن الآلاء النعم ، فكان يجب أن لا يذكر إلا بعد ما فيه نعمة مع أنها ذكرت بعد قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ ﴾ ، قال : والجواب عنه : أن من أنذرك وخوفك من عاقبة ما تصير إليه فقد أنعم عليك ألا تراه ، قال تعالى ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ [سورة الأنبياء : ١٠٧] ، وقد علمنا أنه [.....] لمن آمن ، وقدم لمن كفر فحصل الإنذار رحمة كما جعل البشير ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٦] .

وقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ ، فيه إنعام على الخلق ، حين علمهم ما كانوا يجهلونه ، وحذرهم ما يمرون إليه ، وقد جعل الله التحذير مرادفة ، بقوله تعالى : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [سورة آل عمران : ٣٠] ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي الْبَحْرِ ﴾ .

قال ابن عطية : قال مجاهد : ما له شراع فهو من المنشآت ، وما ليس له شراع فليس من المنشآت ، قال ابن عرفة : الشراع القلع ، وما يشبه الأعلام ، إلا إذا كانت بالقلاع ، فيظهر من بعيد كالجبل ، وحينئذ فيكون فيها كمال الاتعاظ ، وأفاد أن هذا

الخلق ملك الله تعالى ففيها رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله وبالتولد، وأن صنعة النجارة متولدة عن فعل العبد، وفعل العبد مخلوق للعبد.

قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾.

الضمير عائد على الأرض، واستثنى بعضهم من هذه الأرواح بأنها باقية ببقاء الله عز وجل، وعجب الذنب لما ورد في الحديث: " إنه يفنى من ابن آدم كل جسده إلا عجب ذنبه "، والذنب وهو قدر مغرس الإبرة، ولهذا يقف بعض الفراعنة، قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾، ومنها ما يبقى، فإن قلت: لم عبر بمن وهلا عبر بما فإنها أعم لوقوعها على ما لا يعقل، فالجواب: أنهم ما خالفوا إلا في بقاء من يعقل، لأن الفلاسفة يقولون: إن علم الإنسان لا يفنى، وأنه لا يزال باقيا، فإن قلت: لم عبر بالاسم في قوله تعالى: ﴿ فَانٍ ﴾، وبالفعل في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾، والعكس أولى، فإن البقاء وصف ثابت، والفناء متجدد، فالجواب: أنهم لما خالفوا في الفناء أتى بلفظ الاسم المقتضي للثبوت، والبقاء الثابت لا يحتاج إلى التغيير فيه بالاسم، وفيه إشارة إلى تصحيح مذهب من يقول إن العرض ما يبقى زمنين، وأنه في كل وقت ينعدم، ويأتي غيره، قال ابن عرفة: المراد البقاء العقلي الذاتي، وهو من خواص القديم، وأما البقاء الشرعي السمعي فيكون من الحوادث كنعيم الجنة، وعذاب أهل النار، فإنه دائم غير منقطع، واعتزال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾، فقال: ومعناه الذي محله الموجودون عن التشبيه بخلقه، وعن أفعالهم، والذي يقال له: ما أجلك وما أكرمك، أو من عنده الجلال والإكرام المخلصين من عباده، قال ابن عرفة: ونحن نقول مسنده إلى الله تعالى قبحها وحسنها، والجميع حسن عقلا، ولذلك قوله في الصفات.

قوله تعالى: ﴿ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ ﴾.

فسره الزمخشري: بثلاثة أوجه:

الأولان: لأن فيه شبه الإضافة إلى الفاعل، والأخير فيه شبه الإضافة إلى المفعول، وعقبه بقوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، لأن التشبيه على استحضار بقاء الله تعالى واتصافه بالجلال والإكرام نعمة وتفضيلا، قيل له: وكذلك الفناء لحديث: " الدنيا سجن المؤمن، وراحة الكافر "، فقال: لا يحتاج إلى هذا ومناسبتها مع آخر الآية يكفي ويكون في أول الآية وعظ وتخويف، وفي آخرها نعمة وامتنان.

قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ ﴾.

وقال أبو حيان : هو استئناف ، وقيل : حال من الوجه والعامل فيه يبقي وهو بعيد ، قال ابن عرفة : لأن السؤال في الدنيا ، وحينئذ لم يكن ثم مخلوق ، بل يكونوا فنوا وماتوا كلهم ، قلت : وأجاب الفخر : بأن السؤال من الملائكة بعد فناء أهل الأرض يقولون : ماذا نفعل فيأمرهم بما يشاء ، ثم يموتون بعد ذلك ، فإن قلت : إن السؤال في الدار الآخرة ، قلنا : الآية أنما جاءت لبيان كمال الخضوع والافتقار ، والسؤال النافع إنما هو في الدنيا لا في الآخرة ، قال ابن عرفة : وجاهدا على الاصطلاح الذي قال الحوفي في الجمل : إن الطلب إن كان من الأدنى إلى الأعلى فهو سؤال ويسميه الآخرون دعاء .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

إن كان المراد بالسؤال بلسان الحال ، وهو الخضوع والافتقار ، فتكون من عامة في العاقل [٧٣ / ٣٥٨] وغيره ، والجمادات وغلب من يعقل ولاسيما على القول ، بأن الأعراض لا تبقي زمنين ، وكل جوهر في كل زمن مفتقر الإمداد بالعرض ، وإن كان المراد السؤال بلسان المقال ، فيكون المراد العاقل حقيقة وتبادل غير العاقل باللزوم ، لأن السؤال يستلزم الافتقار والحاجة ، وإذا كان العاقل مفتقراً محتاجا مع إمكان توهم قدرته على الضر والنفع ، فأجرى غير العاقل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

قال الزمخشري : يسأله أهل السماوات ما يتعلق بدينهم ، وأهل الأرض ما يتعلق بدينهم ودنياهم ، قال ابن عرفة : هذا اعتزال ، لأن الملائكة معصومون فهم محتاجون إلى السؤال في الأمر الدنيوي ، قال ابن عرفة : ولم يزل الشيوخ يخطئون من يقول : إن إبليس كان من الملائكة ، قال قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ﴾ ﴿ سورة البقرة : ١٠٢] كانا عاملين بالسحر ، ولم يعملا به لأن الملائكة معصومون .

قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : هذا تقرر في أصول الدين أن الزمان تارة يضاف إلى خاصة ، لأن الله تعالى يستحيل عليه الزمان ، قال ابن عطية : قال النقاش : إن سبب النزول هذه الآية قول اليهود إن الله استراح يوم السبت ، فلا ينفذ فيه شيئا ، قال ابن عرفة : اليهود هم [...]، لأن الرحمة من عوارض الأجسام ، وهذه الآية ترد على اليهود ، فإن المراد باليوم الوقت ، وإذا كان في كل وقت ، وأن دق في شأن فأحرى أن يكون في يوم السبت في

شأن ، قيل لابن عرفة : فقيل : أن يخلق الزمان ، فقال : الشؤون هي الحوادث ، فقيل : خلق الزمان ثم شؤون ، قال : وهذه المسألة غلط فيها الإمام فخر الدين في المحصل ، لأنه قال في الركن الثاني في تقسيم الموجودات ما نصه [...] قال المتكلمون : معنى كون الله قد [...] قدرنا أزمنة لا نهاية لها لكان الله موجودا معها بأسرها ، وما يعزر ذلك أنه لو اعتبر الزمان في ماهية الحديث وانعدم لكان ذلك الزمان إما قديما ، أو حادثا ، فإن كان قديما مع أنه ليس في زمان ، فقد صار القدم معقولا من غير اعتبار الزمان ، وإذا عقل تلك في موضع فلم يعقل في كل موضع ، فإن كان حادثا لم يعتبر في حدوثه زمان آخر لاستحالة أن يكون للزمان زمان آخر ، وإذا عقل الحدوث في نفس الزمان من غير اعتبار زمان قليل معه في سائر المواضع ، انتهى ، قال ابن عرفة : قوله لكان الله موجودا معها غلط فاحش ، ولم يقل أحد من المتكلمين ، بل قالوا : إن الله موجود قبلها ، ولو قدر قبلها زمان فالله تعالى موجود قبله ، وتسلسل الأمر إلى مالا نهاية له ، ونعوذ بالله من زلة العالم ، وقوله : إذا عقل إذ [...] في كل موضع لا نسأله ، ومن أين نأخذه ، قال ابن عرفة : والصواب أنه لا يقارن الزمان لا في الوجود ، ولا في التقدير بوجه ، وما أحسن قول الإمام المهدي في عقيدته حيث قال : لا يقال : متى كان ، ولا أين كان ، ولا كيف كان ، ولا مكان دبر الزمان ، ولا يتقيد بالزمان ، ولا يتخصص بالمكان ، قال : ولذلك غلطه الفخر في المعالم في المسألة الخامسة من الباب الأول التي أولها حكم صرح العقل ، بأن كل موجود ، إما واجب لذاته ، أو ممكن لذاته [.....] ، ابن التلمساني : هنالك في شرحه ، فقال : على أثناء كلامه ، ولما اعتقد الفخر صحة الجملة التي ذكرها ، أو استعمل نظرة المتقدمات في الاستدلال على إمكان كل ما سوى الله تعالى استشعر النقص بصفات الله تعالى ، فقال : مرة هذا مما نستخير الله فيه ، وحرم أخرى ، وصرح بكلمة لم يسبق إليها ، فقال : هي ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته ، وهو ظاهر قول الفلاسفة : فالسر أن العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضية ، ونعوذ بالله من زلة العالم ، انتهى . قال ابن عرفة : وقرر في علم المنطق أن الأسرار ثلاثة كل قولك كل أعضاء الإنسان بدون ، وكلي كذلك إنسان نوع من أنواع الحيوان ، وكلية كقولك : كل إنسان شخص موجود في زمان ما ، وهذا في الآية كلية ، ولما حكى الشاشي قضية امرأة عثمان ، وأن عبد الرحمن استوثق من علي ، ومن عثمان ثم بايع عثمان ، فمد علي يده ، وهو يقول ﴿ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾ .

هذا الوعظ والتخويف كما يقول أحدنا لصاحبه سنترك [...] ، ونتفرغ إليك ، فهو داخل في باب الوعظ والتخويف ، والإمام قيل : لا يشغله شأن عن شأن قلبه ، إشارة إلى أنه لا يخفي عنه خافية ولا يعجزه شيء ، قيل لابن عرفة : فهو دليل على القاضي أبي بكر الباقلاني القائل : بأن بلغ مطلقا لا يبعث فقال : المشهور أنه يبعث ، فقال : المشهور أنه يبعث ، أو نقول : بأن [...] مخصوصة به وبمن ليس له ذنب ، قيل له : ما حكمه تعقبه بالآلاء ، أو النعمة فيه ، فقال : هذه غاية النعمة ، لأنك إذا زجرت مخاطبك عن فعل ، وخوفته بالعقاب عليه ، ثم قلت له : سنفرغ إليك بنفس الانتقام منك ، يكون أقمع وادعى إلى الانزجار عما هو بصدده .

قوله تعالى : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا ﴾ .

قال ابن عرفة : جعله ابن عطية نفوذاً معنويا ذهنيا ، باستعمال الكفر في السماوات والأرض ليتوصل بذلك إن تحصيل المعلوم ، فتكون الآية إلى الأمر الدنيوي ، وجعله الزمخشري نفوذاً حسيا باعتبار الهروب والسير والشيء فيها ، فيكون أمرا آخر ، وبإحالة إنذار من عذاب الآخرة ، قال ابن عرفة : ويكون جملة على الأمرين إن كان النفوذ للقدر المشترك بينهما ، فهو الذهاب الحسي والمعنوي ، ويصح هنا لأنه في سياق النفي ، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، لأن الآية في معنى نفي الاستطاعة عنهم ، وإن كان المراد بالنفوذ الأمر الأخص بكل وأجد من دينك تحسين ، فيكون لفظا مشتركا فيجيء فيه تعميم اللفظ المشترك ، لكنه في سياق النفي فهو أخف من الإثبات ، قال ابن عرفة : قيده بالاستطاعة ، ولم يقل إن قدرتم ، مع أن القدرة أعم لقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" ففاعل الشيء بمشقة قادر غير مستطيع ، فأما أن نفي الأخص أعم من نفي الأعم ، قيل له : يبقي القدرة مع مشقة ، فقال : يقول : أنهما متساويان ، والقدرة أخص .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

قال : من لابتداء الغاية وانتهائها ، قيل : إن كان النفوذ الحسي فظاهر ، وإن أريد النفوذ المعنوي فلا مبدأ له ولا منتهى له ، لأن مبدأه من النظر في السماوات والأرض الحسية ، ومنتهاه الأمور المعنوية ، وهي من غير كرة ، فقال ابن عرفة : هي منفية من باب أحرى ، لأنهم إذا عجزوا بعدم القدرة عن النظر في الأمر الحسي فقط ، فهو شيء واحد ، فأحرى أن يعجزوا عن النظر الحسي والمعنوي﴿ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٨٨] ، فقدم الأنس على الجن ،

فأجاب ابن عرفة : بتعجيز الفصاحة في الكلام والبلاغة ، وأكثر ما عهدت من الأنس وهذه تعجيز فالقدرة والقوة وأكثر ما عهد ذلك من الجن .

قوله تعالى : ﴿ لا تَنْفُذُونَ إِلا بِسُلْطَانٍ ﴾ .

أن أريد الأمر المعنوي فالسلطان حجة ، والدليل المعنوي ، وأن أريد الحسي والسلطان الملك ، والدليل الحسي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَنْفُذُونَ ﴾ .

في موضع الحال ، قيل لابن عرفة : يلزم عليه المفهوم ، فيكون مفهومه أنهم لا يعجزون عنه حالة نفوذهم ، فقال : السالبة الجزئية عندهم دائمة بالإطلاق ، يقول : لا شيء من الإنسان حمار ، قال : ووجه تعقيبها بالآلاء ، لأن العاجز عن القيام إذا بطل لنفسه ، وكونه قادرا على القعود يستحضر أنه لو كانت قدرته على القعود مستندة لنفسه أقدر على القيام ، فدل على أنه لا حكم ، وأن الله تعالى هو الذي أقدره على القعود فحمد الله تعالى على تلك النعمة ، وكذلك استحضارهم العجز والقصور عن ذلك سبب في حصول الاتعاظ لهم ، والانزجار ، وهذه فائدة عظيمة ، قيل لابن عرفة : فعلم المنجمين هل هو من هذا ؟ فقال : إنما مستندهم فيه لأمور عادية تجر بعينه ، أو يقول أنه عيب فهو منفي بالآية .

قوله تعالى : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ .

قيل لابن عرفة : الضمير جمعه أولا ، فقال : أن استطعتم أن تنفذوا فأنفذوا وثناه ثانيا ، فقال : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا ﴾ ، فأجاب : بأنه أراد أولاً الأشخاص ، وهي كثيرة ، وثانيا نوعي الجن والأنس ، ووجهه أن التعجيز لأشخاصهم ، وكل واحد لا يستطيع النفوذ وإرسال النار على مجموعهم لا على فرد ، لأن فيهم الصالحون والأنبياء فيكون الأول كلية ، والثاني كل ، قيل لابن عرفة : يلزمك على هذا المفهوم في الأول ، إذ لا يلزم من عجز كل فرد عن النفوذ ، فقال ابن عرفة : الكلية تستلزم الكل ، قيل له : الكلية لا تستلزم الكل ، فقال : هذا يستلزم أليس عندنا أن السالبة الكلية ناقضها الموجبة الجزئية . [٧٣ / ٣٥٩] فإذا قلت : لأي شيء من الإنسان عجز لزم أن لا يكون مجموع الإنسان حجرا ، قيل له : هذا في ذلك لقال ، وقد يقول لا شيء من بني تميم يرفع الصخرة العظيمة ، فلا يلزم الكلية الكلي ، لأن مجموعهم رفعها ، قال ابن عرفة : كون الآية من المقال الأول الذي يستلزم فيه الكلية الكل ، وأجاب بعض الطلبة : بأن القضية هذا لك في الآية كانت كلا فدخل السلب عليها فنفاها باعتبار الكلية ، والكل بخلاف قولك : الإنسان يرفع الصخرة العظيمة ، فإنه كل يدخل السلب عليه فنفى

الكلية ، قيل لابن عرفة : إن كان المرسل إليه لزم الإرسال المقصود به الجميع ، فكيف يكون المقصود به الجمع ، ويقع البعض قرب البعض ، فقال : إما كون من الله تعالى ومن يقصد منه إلا البعض ، أو يكون أمر الله ملكا بإرسال العذاب عليهم وقصد الملك بإرسال الجميع ، ووقع العذاب بالبعض دون البعض .

قوله تعالى : ﴿ شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ ﴾ .

قيل : لونه أخضر ، قال ابن عرفة : ولذلك نجده في لو قيل : إذا عمله في النار يظهر تارة لوقته ، وتارة لخضره .

قوله تعالى : ﴿ وَنُحَاسٌ ﴾ .

قيل : هو الدخان ، قال ابن عرفة : كانوا في العهود القديمة في تونس يسمون سوق الغلالين الذي بخارج باب قرطبة سوق النحاس ، لكثرة الدخان فيه .

قوله تعالى : ﴿ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ﴾ .

قيل لابن عرفة : انتصر مطاوع انتصره ، فانتصر فيستلزم الطلب بنفي استلزام الطلب من الجانبين ، وهو حصول النصرة عن طلب من الجانبين فتبقى النصرة على غير طلب غير منفية ، فقال ابن عرفة : تنفى من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ ﴾ .

الفاء للتعقيب ، فإن قلت : لم أفرد السماء ، وعرف القرآن جمعها ، فأجاب ابن عرفة : بأن السماوات مختلف فيها ، فمذهب أهل السنة أنها مفترقة بعضها من بعض ، وبينها نصا ، وخللاً كثيرا ، ومذهب المعتزلة أنها متلاصقة مختلطة ، فلو قال : إذ شقت السماوات لتوهم انشقاقها بانفصال بعضها من بعض ، وأجاب بعض الطلبة : بأن المراد السماء المعهودة التي نحن نشاهدها ، وهي سماء الدنيا ، ورده ابن عرفة : بأن هذا إخبار عن حال الآخرة لا عن حال الدنيا ، وأجاب غيره : بأن إفرادها إشارة إلى أنه إذا كان انشقاق الواحدة منها أمرا فهو لا مفرعا ، فأحرى المجموع وشبهها بالوردة في الإنسان ، لأنه مناسب للون النار التي يقع بها العذاب حينئذ ، قال ابن عرفة : وانظر هل التشبيه راجع أولى بالوردة ، فهل المراد أنها مشبهة بالوردة ولونها ، وأنها مشبهة بالوردة المشابهة للدهان ، يحتمل الأمرين ، فإن قلت : هذا قياس على الفروع ، وهو ممنوع عندهم ، قلت : إنما ممنوع في القصة ، وأما في الأصول فهو جائز ، ويكون القياس على الفرع حتى نشر الفرع ، قيل له : هلا شبهه بالدهان من غير قياس ، ولا فائدة ،

إذن في تشبهها بالوردة ، فقال : شبهه بالوردة المشابهة للدهان ، ولو اقتصر على تشبهها بالوردة ، لأفاد الاحمرار فقط ، وذكر الدهان يفيد الاحمرار والرطوبة .

قوله تعالى : ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لا يُسْأَلُ ﴾ .

التنوين عوض لها من انشقت ، أو من كونها وردة ، قيل لابن عرفة : هما متلازمان فقال : بل بينهما مختلف ، بدليل عطفهما بالفاء ، قال : ويحتمل أن يريد المجموع ، أي فيومئذ يرجع ذلك كله ، قال : وهذا نظير مسألة وردت من بجاية في مفقود ، أخذ القاضي فيه بمذهب ابن القاسم ، أنه معمر سبعين سنة ، وأثبتوا أن عمره يزيد على السبعين ، وحكم القاضي بموته فورثه ابن عم له موجود حينئذ ، ثم وجد له ابن عم آخر أقرب من الأول ، وادعى أن أباه حيا عند بلوغ المفقود سبعين ، وأنه يحجب هذا ابن العم الموجود الآن ، وأثبت ذلك بالبينة ، وطلب الاختصاص بميراث ابن عم أبيه ، فهل يرث المفقود ابن عم الموجود حين بلوغه السبعين ؟ أو ابن عم الموجود حين الحكم بموته ، والمسألة وقعت نظيرتها في كتاب العتق الأول من المدونة فيما إذا أعتق نصف عبده ، ثم فقد السيد لم يعتق باقية في ماله وأوقفت ما رق منه كأنها في ماله إلى أمد لا يجيء بمثله ، فإذا بلغ تلك المدة جعلنا ماله لورثته حينئذ ، فتكون لوارثه يومئذ إلا أن ثبت وفاته قبل ذلك ، فيكون لوارثه يوم صحة ثبوته ، وظاهرها أن ماله لابن عمه الأول ، لكن أجاب ابن عرفة : بأن ثبوته حينئذ يحتمل أن يكون عوضا من جملة جعلنا ، ويوم الحكم لا من جملة بلغ تلك المدة .

قوله تعالى : ﴿ إِنْسٌ ﴾ .

قال الزمخشري : أي بعض الإنس ، أو بعض الجن ، قال : وهذا يحتمل أن يكون البعض الآخر ، يسأل ولا يسأل ، لأنه قد تفرد في علم المنطق ، أن ليس بعض قد تكون مبالغة كلية ، فيقتضي السلب الكلي ، قيل : لو أراد هذا لأخرج الآية عن ظاهرها ، ولم يقل : معناه بعض الناس ، فقال : فسره بذلك ليفيد الجواب : عن سبب نسبه الضمير في قوله تعالى : ﴿ رَبِّكُمَا ﴾ ، قيل له : يفيد هنا أن يقول المراد لا نسأل أحد من الإنس عن ذنبه ، فقال : كلامه محتمل للتعبيرين ، قال : وما لا ذنب له تتناول الآية ، ويكون قوله : "على لاحب لا يهتدى بمناره" قال الزمخشري في قوله ﴿ كَالدِّهَانِ ﴾ ، فقال : هو من الكلام الذي يسمى التجريد كقوله :

فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوة تحوي الغنائم أو يموت كريمُ

قال ابن عرفة : أراد أنه جزء من الوردة يعني الدهان فقط ، ومثله ابن مالك بقوله :

[.....]

ومثلوه أيضا بقوله تعالى : ﴿ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ [سورة الفصلت : ٢٨] .

قوله تعالى : ﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ ﴾ .

قال الفخر في مقاربة المعقول: المعرفة من باب التصورات ، والعلم من باب التصديقات ، وكذلك قال ابن الأنباري في شرح البرهان ، والقرافي في شرح المحصول ، ورد ابن عرفة : بأن القائل : عرفت زيدا حسن ، أن يقال له : صدقت أو كذبت وقد فرق المنطقيون بين التصور والتصديق فجعلوا الصدق والكذب من عوارض التصديق لا من عوارض التصور ، قيل لابن عرفة : إن ابن العربي جعل العلم والمعرفة شيئا واحدا ، ذكر ذلك في شرح الأسماء الحسنى فأنكر ابن عرفة ، وقال : خالفت فيه الناس النحويون والأصوليون ، فإنهم قالوا : لا يصح خلق المعرفة على الله تعالى لأنها توهم تقدم الجهل ، وأنه كان العلم أولا ثم عرض عنه سهوا ونسيان ، ثم في المعرفة بعد ذلك ، وعليه قال صاحب الجمل في قوله تعالى : ﴿ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ [سورة الأنفال : ٦٠] ، لا تعرفونهم الله يعلمهم ، وهذا من حيث الإطلاق فقط ، قال ابن عرفة : ففي الآية مأخذان فرعي وأصولي ، أما الفرعي فالاكتفاء في أداء الشهادة بالصفة ، وهو أن الشاهد إذا رأى شهادته وخطه وعاين صفات المشهود عليه ، وقابلها مع ما في الوثيقة ، فعلم أنه هو الذي شهد عليه ، وأنه يؤدي شهادته ، ويقوم بها ووجه الدليل من الآية أنها اقتضت كون المعرفة بالسيماء سببا في الأخذ بالنواصي والأقدام ، قيل لابن عرفة : السيماء هنالك لا تتتابه على الملائكة ، وفي الدنيا تجد الصفات متشابهة ، وكثير من الناس تتفق صفاتهم ، فقال : بين إدراك المشابهة صفة المشهود عليه ، وبين حصول العلم له بعد إدراكها أنه هو الذي كان شهد عليه فما كلامه فيه إلا بعد حصول العلم بذلك ، وأما قبله فلا خلاف ، أنه لا يحل له ، أو لشهادته ، قال : وإنما الجواب : أن الدار ليست دار تكليف دار الدنيا ، وأما الأصولي فهو التعريف بالخاصة ، وقد ذكروا ذلك في المعرفات ، والصحيح عندهم جوازه ، ونقل ابن الحاجب وغيره عن تفسير السمرقندي منع التعريف بالمفرد ، إما الجنس وحده أو خاصة وحدها ، قال : والمتقدمون لم يكونوا يعرفون بذلك ، وإنما يعرفون بالمركب من الجنس والخاصة ، واختاره ابن الشيرازي شارح ابن الحاجب ، والكل على خلافه ، لأنهم ذكروا في المعرفات الرسم الناقص .

قوله تعالى : ﴿ هَذِهِ جَهَنَّمُ ﴾ .

أي يقال لهم : هذه جهنم فالمشار إليه حسي حاضر في الوجود ، ويحتمل أن يكون حاضرا في الذهن ، ولا يحتاج تقدير القول .

قوله تعالى : ﴿ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا ﴾ .

أي بين بارئها وبين حميم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ .

يحتمل أن يكون كلية ، أو كل أي لكل الخائفين جنتان ، أو لكل واحد جنتان ، وهذا الجهر ووجه الأول أن يكون كليا ، وتبين اعتبار [٧٣/ ٣٦٠] النوع و إلا فالجنات أكثر من ذلك ، وعلى الثاني تكون جنتان بالشخص ، فيكون لكل واحد جنتان لا يشاركه فيهما غيره ، قال ابن عطية : فإضافة القرب فيهما معنوية ، أي تهويل ومهابة ، كقولك : عبد الخليفة وعبد الحجاج ، فالإضافة تكسب المضاف إليه ، مهابة أو تحقير ، قال ابن عرفة : واسم الرب دليل على أنه إذا خاف مع استحضاره وصف الحال ، فأحرى مع استحضاره غيره ، قال ابن عرفة : وعندي في الآية حذف تقديره ، ولمن خاف هول مقام ربه ، قال : فإن قلت : لما عبر بالفعل ؟ فهلا قال : وللخائف مقام ربه ، قال قلت : هذا إدخال في باب الرجاء والطمع ، إشارة إلى حصول ذلك ، لمن اتصف بمطلق الخوف لا مبالغة .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ ﴾ .

مع أن سمى العين لا تصدق لا على الجارية ، والماء الراكد ليس بعين ، إشارة إلى أن المراد تجريان حيث يريدون ، فذكر الفعل دليل على هذا القدر .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : يحتمل أن يراد أن طعام أهل الجنة كله فاكهة ، ويحتمل أن يكون اكتفى يذكر الفاكهة عن ذكر الطعام والشراب المحصل للقوت ، قيل له : إن أهل الجنة ليس فيها ألم بحيث يحتاج فيها إلى الطعام المحصل للقوت ، فقال : يحتمل أن يكون نفي الألم لملازمة الطعام والشراب ، كما نجد بعض الناس في الدنيا لا يذوق في عمره ألم الجوع .

قوله تعالى : ﴿ زَوْجَانِ ﴾ .

قال الزمخشري : ثناهما باعتبار القرابة والكثرة ، فأحدهما أكثر معهود في الدنيا ، والآخر غريب لم يكن بمعهود في الدنيا ، وإلا فقد نجد في الدنيا من كل فاكهة

أزواجا ، قال ابن عرفة : ويكون التنبيه للكثرة مثل ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾ [سورة الملك : ٣-٤] ، قيل لابن عرفة : هذه الآية تدل على أن الأفنان في قوله تعالى : ﴿ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ ﴾ ، جمع فن ، فتكون تلك أخبرت عن الأغصان ، وهذه عن الفاكهة التي في الأغصان ، ولو كانت جمع فن للزم عليه التكرار من هذه .

قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ ﴾ .

قال ابن عرفة : الاتكاء في الفراش على المرفقة لا على الفراش ، لكن لما كانت المرفقة موضوعة على الفراش استلزمتها ، وهذه من لذات الآخرة ، وهي في الشرع في الدنيا مكروه حالة الأكل ، وقال الغزالي في الإحياء: يجوز الاتكاء في حالة التفكه ، ولا يجوز في حالة أكل كل الطعام القوت ، واحتج برواية نقلها عن علي وغيره ، وإن كانت أدلة الإحياء ورواياته فيها الصحيح ، وغيره .

قوله تعالى : ﴿ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾ .

قال أبو حيان : قرئ وجنى بالإمالة ، قال ابن عرفة : وهذا الذي ذكروا أنها إمالة ، ابن عرفة : تسمع الإمالة إلا في الراء والنون .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ .

قاصرات أطرافهن على أزوجهن ، أو قاصرات أطراف أزواجهن عليهم .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : ما أفاد قبلهم ، فقال : لاحتمال أن يكون صاحب المنزلة العليا اقتضها ، أعني الحور العين ، وعرض الأعلى منها ، ودفعت هي لمن دونه في المنزلة ، فأفاد هذا الاحتمال لكونه .

قوله تعالى : ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ .

قال ابن عرفة :انظر قول الله عز وجل ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴾ [سورة النازعات : ٤٠-٤١] ، فإن المحكوم له هناك أخص وهي كونه من المأوى ، وأجاب بعضهم : بأن في تلك الآية تكرمة فحاصله أنه هناك يرجع إلى الكمية ، وهنا إلى الكيفية ، لكنه يرد هنا سؤال ، وهو لم حكم له هناك بالكمية ، وهو هنا بالكيفية ؟

قوله تعالى : ﴿ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ .

الظاهر عندي أنهن يقصرن أطراف أزواجهن عليهن بكمال حسنهن ، لا ما ذكره المفسرون من كونهن مقصورات على الأزواج ، ولا يلزم من قصرهن عليهم كمال حسنهن ، فإن المرأة الشوهاء قاصرة على زوجها مع انتفاء الحسن عنها ، بل المعنى أنهن يقصرن طرف أزواجهن عليهن بحسنهن ، بحيث لا يبقى للزوج تشوق إلى غيرهن .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ﴾ .

قيل لابن عرفة : النفي الماضي تحقيقا أو تقديرا ، فما فائدة قولهم قلنا : فائدته تشريف الأزواج والاعتناء بهم أولا فوقع الإطناب بتشريفهم ثانيا .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الإِحْسَانِ إِلا الإِحْسَانُ ﴾ .

قال ابن عرفة : قدرها بعضهم على أنها تأكيد وزيادة تنصيص في النعم ، لأنه قد تقدم ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ ﴾ ، موصوفان بأنهما ذواتا أفنان ، فإن فيهما عينان وزيادة تنصيص في النعم ، لأنه قد تقدم بأن ذلك كله إحسان من الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ .

قال بعضهم : لا نسلم أنه من عطف خاص على عام ، بل من باب عطف مخالفان ، فإن الفاكهة ما يتفكه به ، والنخل المعطوف المراد به الشجر لا ثمرها .

سورة الواقعة

[.........] ليس هذا من قولك : إذا كان هذا إنسانا فهو إنسان ، حتى يكون من تحصيل الحاصل ، بل هو من نحو قولك : إن كان هذا إنسانا فلا امتراء في إنسانيته .

قوله تعالى : ﴿ أَزْوَاجًا ثَلاثَةً ﴾ .

قد يؤخذ منه أن أقل الجمع ثلاثة .

قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴾ .

أقر هؤلاء مع أنهم من أصحاب اليمين ، إما تشريفا لهم فالمراد أن أصحاب الميمنة منهم قوم جاوزوا السبقية ، فانفردوا بها عن سائرهم ، وإما إشارة إلى السابقين منهم الأولون لا تقسيم فيهم ، ومن عاداهم من الخلق يقسمون إلى أصحاب ميمنة ، وأصحاب مشأمة ، وتقديم أصحاب الميمنة على القسم السابقين باعتبار الكثرة ، إما في نفس الأمر ، أو في الخطاب ، لأن المخاطبين بالآية أصحاب الميمنة منهم أكثر من السابقين ، وتقديمهم على أصحاب المشأمة بالشرف ، وتقديم أصحاب المشأمة على السابقين بالكثرة ، كما قدموا في قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ ﴾ [سورة فاطر : ٣٢] ، وقال صاحب [...] الأعمال : السابقون الأنبياء أصحاب الميمنة من دونهم من الأولياء والمقربين ، قال شيخنا : بل الظاهر أن السابقين أعم من ذلك وهم متقاربون فيما بينهم ، بدليل قوله ﴿ وَكُنْتُمْ ﴾ ، فالخطاب للجميع .

وقوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ ﴾ ، قلة من الآخرين ، قيل : الثلة مطلق الجماعة ، وقيل : يشترط الكثرة ، فإن قلت : ما الجمع بين هذا وبين قوله تعالى : ﴿ إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ ، وقليل ما هم ؟ قلت : هم قليلون في أنهم بالنسبة إلى العصاة ، وإما آحادهم في أنفسهم فأولهم كثيرون بالنسبة إلى آخرهم .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ﴾ .

إما آخرها أو آحادها ، فهل أخبر أن واحد منها منظومة ، وكل واحد من السرر منظوم مع السرر الآخر .

قوله تعالى : ﴿ مُتَقَابِلِينَ ﴾ .

لكيلا أخر كل واحد منهم من الآخر إلا إلى وجهه الذي هو أحسن ما ينظر إليه .

قوله تعالى : ﴿ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مخلدون ؟ قلت : لأن صفة ولدان عارضة يسرع زوالها بصيرورتهم رجالا وشيوخا ، فأفاد ذلك وصفهم في الخلود في هذا الوصف .

قوله تعالى : ﴿ بِأَكْوَابٍ ﴾ .

هو أحسن الأواني ، وهو في المشرق كثير يسمونه القاضي ، والترتيب في هذه المذكورات تدلي ، لأن الأكواب فسروها الجرار ، فهي أكبر عن الأباريق ، والأباريق أكبر من الكؤوس ، قال الغزالي في آخر كتابه الإحياء : من يشتهي الولادة في الجنة يولد له ، وقال عبد الحق : في العاقبة : يمكن أن تحمل و تلد ويشتد الولد في ساعة واحدة ، ولكنهم لا يشتهون ذلك ، انتهى ، وهذا أمر توقيفي لا يصح الخوض فيه إلا بنقل صحيح .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : مما يختارون ، لأن تفعل يقتضي تكلف الفعل ، واختار يقتضي مجرد وقوع الفعل دون تكلف ، قلت : المراد لازم التكلف ، وهو كون الشيء المختار في أعلى درجات الحسن ، فهي دلالة التزام لا دلالة مطابقة ، وعكس الفخر ، وليس بصواب ، فإن قلت : لم خص التخيير بالفاكهة ، والشهوة بلحم الطير ، قلت : لأن ما يتفكه به يكون متنوعا متعددا ، فتناسب التخير بخلاف لحم الطير ، وأيضا فإن الفواكه قربته منهم ، فإنها في الأشجار بين أيديهم ، والطير بعيد عنهم ، والعادة أن الشيء إذا كان قريبا فإن الإنسان يسأم منه ، وعمل فيتخير فيه بخلاف ما هم بعيد ، فإنه لا يخير فيه بل يشتهيه .

قوله تعالى : ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ .

قرئ وحور عين فلعله مراعاة لعين ، وإلا فحور جمع حورا على وزن حمر، وهو جمع على حمى .

قوله تعالى : ﴿ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ ﴾ .

إن قلت : لم أتى هذا على الوجه الأضعف في التشبيه ، لأن الأبلغ فيه قولك : أسد ، ثم قولك : زيد كالأسد ، فالجواب : أنهن لا يشبهن اللؤلؤ إلا في وجه واحد، وهو صفاؤه وإشراقه ، لا في جميع صفاته ، لأن منها كونه دقيق الحلقة ، جمادا لا يعقل ، وجمع أمثال لجمع الحور .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ .

هذا يعبر عنه البيانيون ، لأنه من باب نفي الشيء بإيجابه ، مثل "على لاحب لا يهتدى بمناره ، وأن شئت قلت في العبارة : أنه من باب نفي الشيء نفي [٧٣/ ٣٦١] لازمة ، والمعنى واحد لأن قوله لا يهتدى بمناره ، يوهم في الظاهر أن له منار ، أو كذلك قوله تعالى : ﴿ لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا ﴾ ، يوهم أن فيها لغوا وتأثيما غير مسموع لهم ، والمقصود أنه ليس هو فيها بالأصالة ، وفي سورة الطور ﴿ لا لَغْوٌ فِيهَا وَلا تَأْثِيمٌ ﴾ [سورة الطور : ٢٣] ، فلا يقال : لا يلزم من نفي السماع نفي الوقوع ، وذكر عدم السماع ، لأن ما بعده وهو سماع السلام ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦] ، فيقال : ما أفاد ذكر السيارة مع دخولهم في مدلول لكم ؟ فيجاب : بأنه ذكر لأجل ما بعده من ذكر ، ولما كان السيارة بفرضيته الترخص والتخفيف عليهم نص عليها مع دخولهم في قوله تعالى : ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ﴾ [سورة المائدة : ٩٦] ، واللغو أعم من التأثيم ، لأنه قد لا يكون فيه إثم فقدم عليه كما قدم في قوله تعالى : ﴿ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٩] ، وقوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٣] ، لأفاد المساواة بين اللغو والتأثيم أو ليدل الكلام مرتين بالمطابقة والالتزام .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ .

كررها في أول السورة وهنا ، فهو إما أجمل أولا وفصل هذا ، وذكره أولا من حيث الإجمال ، وهنا من حيث الجزء المرتب عليه ، والمراد أما من يأخذ كتابه بيمينه ، أو أصحاب اليمين محلهم عن يمين العرش ، والأول أظهر ، وقال عياض في الإكمال في كتاب الإمارة في حديث : " المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن[1] " ، قال المفسرون : أصحاب اليمين أصحاب المنزلة الرفيعة ، وقيل : يسلك بهم يمينا إلى الجنة ، وقيل : لأن الجنة عن يمين الناس ، وقيل : سموا بذلك ، لأنهم ما يبين على أنفسهم ، وبعده أصحاب الشمال ، وقيل : لأن أودعهم أول الخلق جانب آدم ، واليمين ، وبعده أصحاب الشمال ، انتهى ، والمناسب حمله على مطلق الصحة ليتناول الملازم من باب أحرى ، وذكر السدر إما لما قالوه : أن بعض الناس يتمنى أن

---

(١) أخرجه عبد الله بن المبارك في الزهد والرقائق حديث رقم : ١٤٦١ ، والحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة حديث رقم : ٢٤٧٣ ، وفي معالم التنزيل حديث رقم : ٣٩١ ، وابن زنجويه في الأموال حديث رقم : ١١ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٤٥٧٥ .

يكون له في الجنة السدر ، وإما لأنه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، لأنه إذا كان مثل ذلك في الجنة محصلا للنعيم ، ونوعا من أنواعه فأحرى ما هو أعلى منه ومخضود ، قيل : لا شوك فيه ، وقيل : لا ثمر فيه فعلى الأول : يكون الوصف بمخضود [.....] وعلى الثاني : يكون تكميلها ، واختلف الزمخشري وابن عطية في مسمى الطلح ، فقال الزمخشري : شجر أم غيلان ، وقال ابن عطية : شجر السدر ، والصحيح الأول ، وجعل السدر طرفا لهم ، لأنه أشجار متعددة ، وهم بينها وفي حد نفيها وهي محتفة بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ﴾ .

أي لأنه تقلص فيه إذ لا شمس هنالك فكلها ظل .

قوله تعالى : ﴿ وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴾ .

وقال قبلها ﴿ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴾ ، والتخيير على الكثرة ، إذ لا يتخير الإنسان إلا في الكثير ، وتلك للسابقين ، ففاكهتها كلها متخيرة ، وهذه لمن دونهم ففاكهتها كثيرة يتخيرون فيها ، والترتيب في هذه على سبيل الترتيب الوجودي ، لأنه أول ما يدخل الإنسان جنينة في الدنيا ، ينظر إلى أشجارها ثم يجلس في ظلها ، فلينظر إلى الماء الجاري تحتها ، ثم يطلب الفاكهة ليأكل منها ، ثم إذا أكل يستريح ، فيطلب الفرش لينام عليه ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ﴾ ، وهذا وأمثال ﴿ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ [سورة الحاقة : ١-٢] ، ﴿ الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ [سورة القارعة : ١-٢] ، سؤال وهو أن المعلوم في أحد جزئي الجملة الابتدائية ، يكون مبتدأ والمجهول خبرا ، لأن الخبر هو الجزء المستفاد من الجملة الابتدائية ، وقد أتى أصحاب اليمين في الجملة الأولى مبتدأ ، وفي الثانية خبرا ، فإما أن يكون معلوما أو مجهولا ، وعلى كلا الأمرين فالسؤال وارد ، وأجيب : بأن معلوم من حيث التصور فصح كونه مبتدأ ، ثم أخبر به بضمنه دلالته على التهويل والتعظيم ، فإن قلت : إن ذلك إنما أتى مجموع العلة الدالة عليه وعلى إرادة الاستفهام ، وكلامنا في الإخبار به وحده عن أداة الاستفهام ، فالجواب : أن مجرد الإخبار به تعظيم لقوله : أنا أبو النجم وشعري شعري .

قوله تعالى : ﴿ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ﴾ .

ابن عطية : المخضود هو قطع شوكه ، الزمخشري : هو الذي لا شوك له ، كأنه خضد شوكه أي قطع ، انتهى ، وهذا أحسن لإفادته أنه لم يخلف فيه شوك أصلا ، وبدأ

بالمحل ، فإن لذة الإنسان به أشد من لذته بالمأكل والمشرب ، لملازمته للمحل دون المأكل .

قوله تعالى : ﴿ لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ ﴾ .

بدأ بالمقطوعة لأنها أعم من الممنوعة ، لأن الممنوعة قد تكون موجودة ويمنعون منها ، والمقطوعة ليست موجودة البته ، ونفي الأعم عندهم أخص من نفي الأخص ، والقاعدة عند البيانيين في الترتيب البداية بالأخص ، ثم بالأعم ، فمقطوع أعم من ممنوع ، فنقيضه لا مقطوع أخص من نقيض لا ممنوع .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴾ .

التأكيد بأن إما لأن على المخاطب تحايل الإنكار ، أو لأنه جواب عن سؤال ، وقد ذكر ابن مالك : في وجوه التأكيد كون الكلام جوابا عن سؤال مقدر ، وأنشد عليه:

بكّرا صاحبيّ قبل الهجير ... إن ذاك النجاح في التبكير

وهو من قول بشار .

وعبر بالإنشاء لأنه خلق مبتدأ لم يسبق بشيء كما يقوله الأصوليون ، أن الإنشاء هو اللفظ الذي لا ثبت معناه الآية بخلاف الخبر ، فإن معناه ثابت قبل ذلك ، وكذلك أيضا الإنشاء هنا مخالف للإنشاء المتقدم ، لأنه تركيب غير قابل للعدم ، والجزم بخلق الله تعالى ، لأن العقل اقتضى ذلك كما تقول المعتزلة .

وقوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴾ ، إن أريد الحور العين فجعل بمعنى خلق ، وإن أريد الآدميات ، فهي بمعنى ضرر ، لأن البكارة فيهن مسبوقة بالثيوبة ، والآدميات أفضل لامتيازهن عن الحور العين ، بالطاعة في الدنيا ، ونحتمل كون الحور العين أفضل ، كما يجوز أن ينعم الله العاصي ، ويعذب الطائع ، فقد يكون المفعول عندنا أفضل عند الله تعالى ، الزمخشري : ﴿ وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ ﴾ قصدت حسي ارتفعت ، ومرفوعة على الامرأة ، وقيل : هي إلينا لأن المرأة يكني عنها بالفراش ، وعلى التفسير الأول اضمر لهن ، لأن ذكر الفراش ، وهي المضاجع دل عليهن ، الطيبي : يحتمل أن يريد إضمار لفظة لهن ، أي أنشأنا لهن ، ويحتمل أن يكون الضمير في أنشاناهن عائدا على النشأ لدلالة الفراش عليهن ، لملازمتهن للفراش ، انتهى ، هذا أنسب لما قاله المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ لأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ .

إما موضع الحال أي أترابا حالة كونهن لأصحاب اليمين ، وإما متعلق بأتراب ، أي هن من تراب أصحاب اليمين الرجال ، أي النشأ أتراب الرجال في السن والقد ، فإن قلت : تقييده بأصحاب اليمين على كل تقدير يبقى ذلك على السابقين ، وقد قال في تنعيمهم ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ ، قلت : أصحاب اليمين أخفض رتبة من السابقين ، فإذا ثبت لهم هذا فأحرى .

قوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِينَ ﴾ .

أي جماعة من الأولين في الجنة ، وجماعة من هذه الأمة فيها ، قيل : في الجمع بينها على هذا وبين قوله تعالى : ﴿ ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ ﴾ ، وقليل من الآخرين ، أجيب : احتمال أن يريد أهل الجنة بالنوع لا بالشخص ، أي منكم الثلثان ، ومنكم الثلث ، فأنتم أكثر من كل أمة على حدتها ، قيل : بل ظاهر أنهم أكثر من مجموع الأمم ، أجيب : بأن الثلة مقولة بالتشكيك تطلق على الجماعة الكثيرة والقليلة ، ولا تنافي بين الاثنين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴾ .

هذه الآية وأمثالها حجة لمن جعل الصحبة حقيقة في معناها الأخص لا الأعم ، فإن قلت : نقلها عندهم من التواطؤ أو التشكيك ، فهي في الأخص أولى ، قلت : إذا تعارض حمل اللفظ على معناه حقيقة أو بطريق التواطؤ أو التشكيك ، فحمله على الحقيقة أولى ، فإن قلت : لعله مشترك ، أو منقول اصطلاحا من المعنى الأخص إلى الأعم ، قلت : من شرط النقل اتفاق أهل الاصطلاح على الشيء الذي نقل إليه ، كما في الصلاة والنكاح والغائط ، والمحدثون مختلفون في مسمى الصاحب ، وسماهم أصحاب الشمال ، لما في حديث الإسراء في آدم عليه السلام : " أنه عن يمينه أسودة ، وعن يساره أسودة" [١] ، أو لغير ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فِي سَمُومٍ ﴾ .

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه حديث رقم : ٣١١٦ ، ٣٣٩ ، ومسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٢٣٨ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٠٧١١ ، والبيهقي في دلائل النبوة حديث رقم : ٦٨٧ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ٣٢٥ ، وأبو عوانة الإسفرائيني في مسنده حديث رقم : ٢٦٤ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٧٥٤٥ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٣٥٢١ .

ابن عطية : هو الريح الحارة ، الزمخشري : أي في حر نار تنفذ في المسام ، انتهى ، هذا أقرب إلى اللفظ ، وهذا مقابل لنعيم أصحاب اليمين ، قائل بثلاثة أوصاف : لأن السدر المخضود ، والطلح المنضود ، كالشيء الواحد ، فإن قلت : لم قدم الظل الممدود هنا على الماء المسكوب ، وأخره هنا على الحميم المقابل للماء المسكوب ؟ فالجواب : أن السموم وهي الريح الحارة تحدث وهجا ولهبا في الجسم فيلجئون إلى تبريدها بشرب الماء ، فيجدونه حميما ، فحينئذ يلجئون إلى الظل فالاحتياج إلى الماء أشد منه إلى الظل ، بخلاف حالة النعم ، فإن المأكل فيها رطب لا يلجأ إلى شرب الماء ، فالحاجة إلى الماء تكميلية ، والظل ملازم للجنة والشجر ، فلذلك قدم .

قوله تعالى : ﴿ لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ ﴾ .

فإن قلت : هلا قيل ﴿ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ﴾ ، حال ضار ، فلم أتى به منفيا ؟ فأجاب الزمخشري : [٧٣/ ٣٦٢] عليه استعماله في معناها الأخص .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ ﴾ .

علل عذاب هؤلاء ولم يعلل نعيم هؤلاء ، لأن الثواب عندنا محض تفضل من الله تعالى ، لا جزاء عن العمل والعقاب ، محض عدل وجزاء عن السيئات ، وهذه أجزاء علة واحدة ، وليست عللا متعددة ، والآية حجة لمن يقول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وحجة لمن يقول : إن عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة حسي ، ورد على من زعم أنه معنوي ، وهو قول حكاه الفخر في المعالم بأن [.....] ، فإن قلت : لم قال مترفين فعبر بالاسم ؟ قال : يعبرون بالفعل ، قلت : إنه إشارة إلى تزايدهم في الأمر ، أو أنهم مهما أتاهم النبي صلى الله عليه وسلم ، بمعجزة أظهروا لها إصرار يخصها وزاد في تعنتهم ، وإما الإتراف فهو ملازم لهم .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا ﴾ .

هذا فرق ، لأن الوصف الأول تضمن تنعهم بالحرام ، والثاني : الكفر بالألم ، وإضافة الشريك إليه ، وهو أشد ، والثالث : نسبته إلى العجز عن إعادة المعدوم ، وهو أشد من الأولين ، فإن قلت : لم قدم التراب على الطعام مع أن صيرورتهم ترابا في الوجود الخارجي متأخر عن صيرورتهم عظاما ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن التراب بالنسبة إلى لحومهم فقط ، وهو مقارن للعظام .

الثاني : أن الإنكار تعلق بإعادتهم بعدما صاروا ترابا وعظاما ، فيدل من باب أحرى على إنكار الإعادة من الجسم الذي كله تراب ، فإن قلت : هؤلاء قالوا : أينا نبعث بلفظ

الفعل ، فيكون إنكار المطلق البعث ، فيستلزم إنكار البعث المؤكد ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فالجواب : أن هذا من الإنكار الأخص لا من إنكار الأخص ، وتقريره أنه إنكار لا يستلزم الأخص ، لأنه إنكار الأخص ، لأن من أنكر قيام زيد المدلول عليه بقول القائل : إن زيدا قائم فأحرى أن ينكر قيامه المدلول عليه بقولك : قام زيد ، فإن قلت : ما الفائدة ؟ فلو قدموا إنكار بعث آبائهم لكان أعم فائدة ، لأن إنكارهم بعث آبائهم لا يستلزم إنكارهم بعث أنفسهم ، لأن آبائهم صاروا رميما ، وطالت مدتهم ، فلا يلزم من استنجادهم بعثهم استبعادهم بعث أنفسهم بخلاف العكس ، فالجواب : أن المستحيلات كلها متساوية لا يقال في بعضها : أنه أولى ، كاستحالة اجتماع النقيضين ، فإنه متساو في الجميع ، فإن قلت : إنما ذلك في المستحيلات العقلية التي تكلم فيها الحكماء ، ومن له بصيرة ، وهؤلاء لم يكن لهم معرفة بالعلوم فما نفوا البعث الإعادة ولا شك أن المستحيلات بالإعادة متفاوتة فاستحالة بعث آبائهم أولى وأشد من استحالة بعثهم هم ، فالجواب : أن ما نفوا ذلك إلا عقلاء ولهم إدراك في ذلك ، وأما الوجود فهو بالنسبة إلى الممكن متفاوت فإطلاقه على الأب أولى من إطلاقه على الابن ، وبالنسبة إلى الواجب شيء واحد لا تفاوت فيه ، وكذلك المستحيل عقلا واجب لا تفاوت فيه من تعلقاته ، لكن يجاب عن هذا كله بأن تعليل الحكم يوصل حاصل أقوى من تعليله بوصف مقدر ، فاستحالة بعث المعدوم الحصول أقوى من استحالة بعث ما قدر انعدامه ، وهذا ذكره المنطقيون فقالوا : القضية المحصلة تنعكس كنفيها ، وعكس النقيض . . . . . (1) أخبار العذاب النازل بهم فناسب مفاجأتهم بالخطاب ، لأنه أقوى أو نقول هذا خطاب لمن قام المبطلين ، كما أن عقوبة أبو الحسين البصري من المعتزلة أشد من عقوبة سائرهم ، لأنه أول من أنكر حجج المبطلين ، وكذلك هنا الخطاب لقريش أهل مكة ، فإنهم الذين ذلك ، وكانوا يأتون بالعظم الرميم ، فيقولون هذا يبعث ويرجع حيا ، والمهلة إما زمانية أو معنوية ، أو هما معا ، فيجيء فيه تعميم المشترك ، إن كانت مشتركة ، أو استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، إن كانت حقيقة في أحدهما مجازا للأخر ، أو للقدر المشترك بينهما ، والضال أعم من المكذب ، لأن كل مكذب ضال ، ولا ينعكس فالمعتزلة ضالون مطلقا ، وليسوا مكذبين إلا عند من يكفرهم .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

الفاء للتعقيب ، وهذا احتراس ، فإن الأكل من الشيء القبيح لا يستقبح منه ما قل ، باعتبار العادة ، إذ قد يكون في الدنيا للتداوى والاستكثار من ذلك غير معهود ، فإن قلت : لم قال : البطون ، ولم يقل بطونكم ؟ قلت : إشارة إلى أنهم لا يأكلون في بطونهم المعهودة ، بل في بطون أخر ، لحديث "يعظم خلق الكافر في جهنم "، وجواب الفخر بحديث : " أن الكافر يأكل في سبعة أمعاء ، والمؤمن يأكل في معىً واحد" [(١)] ، يرد بأن الحالة في هذه الدنيا والآخرة ، ويجاب أيضا : بجواب آخر ، وهو إشارة إلى أنهم لا يراعون أنها بطونهم ، فيتحفظون عليها من كثرة الأكل بل يرضونها ويحثونها ، ولا يتحفظون عليها ، ويتركون فيها فراغا للنفس ، حتى كان بطون غيرهم ، وفي سورة الصافات نظير هذه الآية وتقدم الكلام فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا تُصَدِّقُونَ ﴾ .

يحتمل أن يراد التصديق الأصلي ، أو المنطقي ، فالأصلي من أقسام الخبر ، لأنه هو الخبر المطابق ، والمنطقي هو الحكم على الماهية بنفي أو إثبات ، وهو ضد التصور ، فإن أريد تصديقهم بمقتضى هذا الخبر ، وهو نحن خلقناكم فهو الأصلي كما تصدق زيدا في قوله : قام عمرو فإن أريد اعتقادهم أن لا فاعل إلا الله فهو المنطقي ، وهو أمر عقلي ، والأول سمعي ، ولولا للتخصيص ، وذكر ابن بابشاذ وفي مقدمته أنها مع العاصي للتوبيخ ، وجعلها ابن عطية : للتفريع والتقرير .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴾ .

قيل : المراد به آدم عليه السلام ، لأنه خلق من تراب فالاستدلال به على جواز الإعادة أقوى بالاستدلال من خلقنا نحن من النطفة ، رد بأن خلق غير آدم عن عدم صرف فهو أقوى في الاستدلال مما خلق عن وجود .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴾ .

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٣٨٤٣ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ١٧٣٦ ، والنسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٦٥٣٥ ، وابن ماجه في سننه حديث رقم : ٣٢٥٦ ، وإسحاق بن راهويه في مسنده حديث رقم : ١٧٥ ، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقم : ٤٠١٨ ، ١٨٤٤ ، ١٧٧٥ ، ٩٥٨٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٢٦١٥٥ ، ٨٠١٨ ، ١٤٨٩٦ ، ١٤٥٣١ ، ٢٦٥١٣ .

وقع الإنكار هذا مردودا بين خلقهم ، وخلق الله تعالى ، وفي سورة الطور ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴾ [سورة الطور : ٣٥] ، بالترديد بين خلقهم من غير شيء ، وخلق أنفسهم ، والجواب : إن هذه مانعة الجمع ، فإن قلت : لم عبر في الأول بالفعل ، وفي الثاني بالاسم ؟ قلت : كان المقصود بالأول نفي الخلق عنهم ، فناسب الفعل ، لأنه مطلق يصدق بصورة ، فإذا انتفى أعم ، لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، والمقصود بالثاني : ثبوت الخلق لله تعالى ، فناسب الاسم للثبوت والدوام ، الزمخشري : ومنها دليل لمن يقول بالقياس ، انتهى ، يريد بالقياس المنطقي المضاد للتصور ، وليس مراده الأصلي [٧٣/ ٣٦٣] لأن هذا ليس بقياس تمثيلي ، وإنما هو استدلال .

قوله تعالى : ﴿ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴾ .

دليل على أن الموت أمر وجودي بناء على أن العدم الإضافي لا يكون أثر للقدرة .

قوله تعالى : ﴿ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ .

فيه رد على الطبائعية القائلين : بأن النفوس البشرية ألفت أجسادها بالطبيعة ، ولو تركبت في غيرها لما أمكن ذلك عندهم ، ونحن نقول : الأجساد كلها متساوية في الحد والحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾ .

جاء على الأصل في كون الجملة الأولى : فعلية ، لأن المراد نفيها ، والثانية : اسمية لأن المراد ثبوتها .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا ﴾ .

لو حرف امتناع ، قال النحويون : امتنع الثاني لامتناع الأول ، ونص عليه ابن السراج ، وابن مالك ، وغيرهما ، وأبو حيان في أول البقرة ، وقيل : بل المراد أن الأول امتنع لامتناع الثاني ، نص عليه ابن التلمساني ، وابن الحاجب في شرح مفصل الزمخشري ، وفي تأليف له خاص لوجد أن عن النحويين ما تقدم واختار هو أن الأول تمنع لامتناع الثاني ، فإذا قلت : لو قام زيد لقام عمرو ، معناه على الامتناع عمرو من القيام دلني على امتناع زيد منه ، فهو باعتبار العلم والاعتقاد ينتفي فيها الأول لانتفاء الثاني ، وباعتبار السببية ، والوجود الخارجي ينفي الثاني لانتفاء الأول ، وقرره ابن الحاجب بأن انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب ، لجواز أن يكون ثم أسباب

أخر ، وانتفاء المسبب يدل على انتفاء كل سبب ، فإنما يمتنع الأول لامتناع الثاني ، لأن امتناع الثاني هو السبب ، فيدل انتفاؤه على انتفاء السبب الأول .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ .

دل امتناع الفساد على امتناع الإلهية وبدليل جواز ، قولنا : لكان حيوانا فيقتضي كونه إنسانا لانتفاء الحيوانية ، ولو كان كما قاله النحويون : لما جاء أن يتكلم بذلك ، انتهى ، ويلزمه أيضا انتفاء اللازم لانتفاء الملزوم ، لأن كونه حيوانا لازم لكونه إنسانا والحال الكلام عليها في الكتابين لما يرجع إلى هذا ، والمقصود إنما هو العلم لا الوجود الخارجي ، فعلمنا بأن النبات لم يجعل حطاما ، دليل على أن الله تعالى لم يشأ حطاما ، ولو شاءه لوقع كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴾ .

أي تعجبون وتقدمون ، وتقولون ﴿ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴾ ، أي لملزومون غرامه ، ما اثبتنا ، وقيل : أي لمهلكون ، والأول أصوب ، لأن الإضراب يكون فيه الثاني أشد وأقوى من المضروب عنه ، ولا أشد من الهلاك .

قوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ ﴾ .

عين هنا المشروب ، وقال : فيما سبق ﴿ أَفَرَأَيْتُم مَا تَحْرُثُونَ ﴾ ، ولم يقل : أفرأيتم الحب الذي تحرثون ؟ لأن المحروث شيء واحد ، وهو الحب ، والمشروب متعدد فاللبن مشروب ، وكذلك العسل ، قال تعالى ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ ﴾ [سورة النحل : ٦٩] ، فإن قلت : لم قال ﴿ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ ﴾ بلفظ الماضي ، وقال : قبله ﴿ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ ﴾ بلفظ المستقبل ؟ فالجواب : أن المراد أفرأيتم ما الذي أنتم متمكنون من شربه ، والتمكن من شرب الماء متأخر عن لا تلبث حتى تحرث ، فإن قلت : يعارض هذا التقدير بأن الزراعة أيضا متعددة على الحرث ، لأن الحب المحروث كان قبل ذلك زرعا ثم صار حبا ، قلت : يلزم على هذا الدور التسلسل ، وذلك محال ، لأن الحب المحروث متأخر عن كونه زرعا ، وكونه زرعا متأخر عن كونه حبا ، وكونه حبا متأخر عن كونه زرعا ، إلى إلا نهاية . . . . . [1] عمله فلذلك أكد جعله الزرع حطاما باللام ، ولم يؤكد جعل الماء أجاجا تأكيدا لكمال قدرة الله تعالى ، وإنه لا يعجزه شيء ، وأجاب الزمخشري : بوجهين آخرين :

---

(١) طمس في المخطوطة .

أحدهما : أن اللام أدخلت في الأولى جوابا ، ثم حذفت في الثانية ، وهر مرادة في المعنى اكتفى بذكرها أولا ، وأنشد عليه :

حتى إذا الكلاب قال لها كاليوم مطلوبا ولا طالبا

أراد لم أر كاليوم ، والكلاب صاحبا للأب ، والمطلوب الصيد ، والطالب الكلب يمدح كلابه ، أي لم أر في القوة كالطالب ، وفي الضعف كالمطلوب ، الثاني : أن اللام في المطعوم للتأكيد ، لأن الحاجة إليه أشد من الحاجة إلى المشروب ، ألا ترى إنك إنما تسقي ضعيفك بعد أن تطعمه ، ولو عكست قعدت نحو قول أبي العلاء ، أي دخلت تحت قوله :

إذا سقيت ضيوف الناس محضاً سقوا أضيافهم شيعاً زلالا

أي إذا سقيت الضياف اللبن المحض ، وهو غير المخلوط بالماء سقوهم أضيافهم الماء الخالص ، فهو يذمهم على فعلهم ذلك ، فإن قلت : لم عقب نعمة المشروب بالشكر ، ولم عقب نعمة المأكول مع الإنسان مأمور في الشرع بالشكر ، عقيب الأكل وعقيب المشروب ؟ فالجواب : إن الأكل والشرب متلازمان ، إذ لا يكون الشرب غالبا إلا عقيب الأكل ، فالأمر بالشكر إليه أمر بالشكر على الجميع ، أي أفلا تشكرون على الأمرين معا ، وخص هذا بالشكر ، وقال قبله ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى فَلَوْلا تَذْكَّرُونَ ﴾ ، ذلك محل اعتبار وتذكر ، وهذا محل شكر وحمد .

قوله تعالى : ﴿ أَأَنْتُم أَنشَأْتُم شَجَرَتَهَا ﴾ .

عبر هنا بالإنشاء ، وقال : قيل ﴿ أَأَنْتُمْ تَخلُقُونَهُ ﴾ ، لأن ذلك الخلق مسبوق بنوع ومثال تقدمه ، وهذا ابتدائي إنشائي لم يسبق بشيء ، فلذلك عبر عنه بالإنشاء ، وقال هنا : ﴿ أَنشَأْتُم ﴾ بلفظ الماضي ، كما قال تعالى ﴿ أَنزَلْتُمُوهُ ﴾ ، فيرد السؤال المتقدم ، والجواب كالجواب ، والنار هل هي الجمرة ، أو عرض قام بها ، أو أي شيء هو الصواب ، إنما هي جواهر لطيفة تحللت بين أجزاء الفحمة ، بدليل أن الجمرة تستقر في الأرض ، والنار من قواعدهم ترتفع إلى فوق كنار السراج ، وبدليل عدم كونها في الحجر ، لأن أجزاءه متراصة لا خلل فيها ، فالنار تحلل أجزاءها ، وتحل فيها كما حلت الروح في الجسم ، مع أنها جوهر لطيف سكنه العلو ، وأما النار التي تخرج من الزناد ، فلم تكن فيه بل خلقها الله تعالى فيه عند القدح لئلا يلزم عليه مذهب القائلين بالكون والظهور ، ويحتمل أن تكون انفصلت من الزناد أجزاء تبدلت أعراضها عند القدح بإعراض النار ، وقول ابن عطية في قوله ﴿ شَجَرَتَهَا ﴾ قيل : الشجرة ، هي النار نفسها لا تقال يلزم عليه إضافة الشيء إلى نفسه ، لأنه من إضافة الأعم إلى الأخص ، وهو جائز عندهم .

قوله تعالى : ﴿ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً ﴾ .

الزمخشري : أي تذكركم بنار الآخرة لتعتبروا ، انتهى ، إنما المراد أنها تذكركم بوجود الصانع لها ووحدانيته ، واتصافه بصفات الكمال ، لكونها أخرجها من الشجر الأخضر ، وأنها لا تحرق الطبع ، ولو كانت كذلك لما فارقها الإحراق ، ويبعد لما قال الزمخشري : ومثله لابن عطية ، لأن الدار الآخرة إنما علمناها ، وعلمنا نارها ، وعذابها سمعا لا عقلا ، [٧٤ / ٣٦٤] فعبر بالاسم لملازمتهم للمداهنة ، ثم قال ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ ﴾ ، فعبر بالفعل لتحدد الرزق ، وتكرره واختلاف أنواعه .

قوله تعالى : ﴿ الْحُلْقُومَ ﴾ .

ابن عطية : الحلقوم مجرى الطعام ، وعند الفقهاء : مجرى النفس فقط ، وهي الكرجومة ، ومجرى الطعام هو البلعوم ، وهو أبو حشيشة ، ويسمونه المريء .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ لا تُبْصِرُونَ ﴾ .

قيل : أي لا تبصروننا ، وقيل : لا تبصرون ملائكتنا ، قال السلمي في التذكرة : هذه الآية تبطل مذهب المجسمة لا تأخذ أشخاصا متعددين يموتون في مواضع شتى متباعدة في زمن واحد ، فلو كان الله تعالى جسما ، للزم عليه حلول الواحد في الزمن الواحد في أماكن متعددة ، انتهى ، ويجاب بلزوم مثله في ملك الموت ، لأنه جسم ، وهو الذي يتولى قبض الأرواح كلها ، والدنيا بين يديه كالطبق بين يدي من يأكل منه .

قوله تعالى : ﴿ مَدِينِينَ ﴾ .

أي غير مملوكين ،ولا مقهورين .

قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ﴾ .

عبر عنهم بوصفهم ، وقال قبلها ﴿ فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾ ، ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ ، فعبر عن الفريقين بحكمهم ، فهلا قيل هنا : وأما إن كان من أصحاب الشمال ، أو نحوه ، والجواب : أنه عبر عن الأولين بحكمهم ، لأنه لو عبر عنهم بوصفهم لا وهم إن ما رتب على ذلك من الثواب جزاء عما اتصفوا به من الطاعة ، ومذهبنا أن الثواب على الأعمال محض تفضيل من الله تعالى ، وعبر عن هؤلاء بوصفهم إشارة إلى أن تعذيب العاصي عدل ، وجزاء عن عمله ، فإن قلت : لم قدم التكذيب على الضلال ، وقال في أول السورة ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥٠] ، فقدم الضلال ؟ فالجواب : أن الضلال أعم من التكذيب ، فيصدق على الضلال عن نفس الحق وعن الضلال عن طرقه ودلائله فبدأ هناك بالأعم

على الأصل ، وبدأ هنا بالأخص ووصفه بالضلال معرفا بالألف واللام التي للعهد مرادا به أخصه فهم عالمون مباهتون كافرون عنادا ، ضالون عن الحق لا عن دلائله وطرقه ، أجاب الفخر : بجوابين آخرين :

أحدهما : أن المراد هناك بالضلال إصرارهم عن الحنث العظيم ، وهو الشرك بالله تعالى ، والمراد بالتكذيب تكذيبهم الرسول في الحشر ، والبعث بقولهم ﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾ [سورة المؤمنون : ٨٢] ، فجزاء على ترتيبه فيما قبلها جعل المتقدم متقدما ، وأما هنا فالمراد بها المكذبون بالحشر الضالون عن طريق الخلاص والنجاة ، ويرد بأن ذلك كذب لا تكذيب ، ويجاب : بأنه مستلزم للتكذيب .

الجواب الثاني : أن الخطاب في الأول للكفار ، أي ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ ﴾ [سورة الواقعة : ٥١] ، بالشرك المكذبون الرسالة ، والخطاب في هذه مع النبي صلى الله عليه وسلم ، أي وإما إن كان من الذين كذبوك فضلوا لسبب ذلك فقدم تكذيبهم تكرمه له حيث بين أقوى سبب في عقابهم ، ويدل على أن الخطاب له .

قوله تعالى : فيها ﴿ فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ .

وهذا ينتج له بالعكس ، لأنه يكون ترقي في وصف الذم ، فهو أحسن من التدلي ، أو إنما الجواب : ما تقدم .

قوله تعالى : ﴿ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو أن النزل أول ما تقدم للضيف عند قدومه ، وقد أخبر عنهم أولا أنهم إما يشربون الحميم بعد أكلهم من شجرة الزقوم ، فهو ثان الأول ، وجوابه : إما بأنهم يشربون الحميم أولا ثم يأكلون الزقوم ، ثم يعادون شرب الحميم ، وإما بأن هذا [.....]، فجعل أول متناولهم الحميم ، كما نجد بعض الناس يضطر على بعض الأشربة ، ثم يأكل الطعام بعد ذلك .

قوله تعالى : ﴿ حَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

أبو حيان : هو من إضافة الصفة إلى الموصوف ، فيجوز عند الكوفيين والبصريون يقدرون مضافا ، أي حق الخبر اليقين ، ابن عطية ، قيل : إنه من باب دار الآخرة ، ومسجد الجامع ، وقيل : مبالغة وتأكيد كقولك هذا يقين اليقين ، وصواب الصواب ، أي نهايته ، وهو أحسن لأن دار الآخرة يقدر فيها مضافا ، أي دار النشأة الآخرة أو الراجعة الآخرة ، وهذا لا يتجه هنا ، بل المعنى أن الخبر هو يقين اليقين ، وحقيقة ، انتهى ، تقرير الفرق بينهما أن الحق إما أعم من اليقين ، أو مساو له ، ولا يصح أن

يكون أخص منه ، فإن كان أعم منه فهو ما قلناه : ولا يحتاج إلى تقدير مضاف ، وإن كان مساويا له لزم أحد الأمرين ، إما كون الأحكام الشرعية كلها يقينية ، وهو باطل ، وإما كونها ليست حقا ، فهو باطل ، فهو أعم من اليقين بلا شك .

قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ .

هذا الخطاب عام في كل من قرأ هذه الآية ، لأن الآيات العامة التعلق ، إنما يخاطب بها العموم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا" (١) ، انتهى ، هذا الحديث خرجه عبد الحق في الأحكام ، وصححه وضعفه ابن القطان .

---

(١) أخرجه الهيثمي في بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث حديث رقم : ٧١٦ ، والقاسم بن سلام الهروي في فضائل القرآن حديث رقم : ٤١٥ ، والحسين بن مسعود البغوي في معالم التتريل حـديث رقم : ١٢١٤ ، وابن عبد البر القرطبي في التمهيد حديث رقم : ٧٩٨ ، وابن حجـر العسـقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٣٧٣٣ ، وأبو الفرج ابن الجوزي في العلل المتناهية حديث رقم : ١٤٧ ، وابن السني في عمل اليوم والليلة حديث رقم : ٦٧٤ .

سورة الحديد

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ ﴾ .

الزمخشري ، والطيبي : ورد التسبيح في القرآن بلفظ الماضي ، والمضارع والأمر المصدر ، وقال ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى ﴾ [سورة الأعلى : ١] ، ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلا ﴾ [سورة الإسراء : ١] ، انتهى ، والتسبيح إما حقيقة وقع ما على أنواع ، لأنهم متنوعون إلى ملائكة وأنس وجن ، وإما مجازا ، وقرره بوجهين :

أحدهما : أن هذه الجمادات والأشجار إذا نظر إليها الناظر المعتبر ، وفكر في إبقائها وإحكامها يعتقد أن لها خالقا متصفا بصفات الكمال ، منزها عن النقائص ، فهي سبب في التسبيح ، ولا يصح أن تكون هي مسبحة حقيقة ، لئلا يلزم عليه أحد أمرين ، أفاد وقوع التسبيح من الجماد ، وإما قيام الحياة بالجماد ، وكلاهما باطل ، لأنه حالة التسبيح حي ليس جماد .

والثاني : أنها مسبحة بلسان الحال لافتقادها في كل زمان إلى الاستمداد بالعرض من الطعم ، واللون ، والرائحة ، وهذا هو الذي حكى المازري في الجوز في قضيته مع الشيخ أبي الحسن اللخمي ، لما قال المازري : إن الموجودات كلها تسبح فألزمه اللخمي أن الحصى يسبح ، وقال : نعم ، ويدخل تحت عموم قوله تعالى : ﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ ، نفسها ولا رضون إلا الفلك الاعلى المحيط بها ، فإنه ليس مما فيها ، وعطف الأرض على السماوات تأسيس ، وقلنا : والسماء بسيطة لأنها ليست مما في السماوات ، وتأكيد إن قلنا : أنها كروية ، وتنوع التأكيد أن دخولها في السماوات لا تدركه كل الناس ، بل الأفراد منهم والعلماء ، وهل التسبيح معنوي بلسان الحال ، أو بلسان المقال ؟ وكما تقرر أن الوجود على أربعة أقسام : وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان ، ووجود في اللسان ، ووجود في البنان ، فإن قلت : التسبيح إنما هو معنوي علمي ، ولو كان بلسان المقال للزم عليه قدم العالم ، لأن العالم .... [1] قلت : هذا لا يصح ، لانا نقول : وإنه تعالى سبح نفسه بنفسه واللام في لله للعلة ، والمعلول هو الله يقديره سبح لله لأجل الله ، أي نزه ذاته لذاته ، وإن حمل التسبيح على لسان الحال ، فلا تخصيص ، وإن حمل على للسان المقال ، فيخصص بمن ينافي منه التسبيح ، ولهذا أسند التسبيح للمظروف دون الظرف ، في قوله تعالى : ﴿ مَا فِي الأَرْضِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

العزة الامتناع ، وهو قسمان : إما يكون الشيء قليلا في ذاته لا يمكن أن يكبر كثيرا ، أو إما بكونه لا يقدر أحد على الوصول إليه ، والتسبيح يقتضي اتصاف الله تعالى بصفات الكمال لا بعده عن النقائص ، فهو ممتنع عن النقائص مرتفع عن درجتها فناسب العزة ، ثم إن الصفات قسمان : ثبوتية وسلبية ، والصفات السلبية أسهل من الصفات الثبوتية ، ولأجل هذا لم يخالف أحد في السلبية ، واختلفوا في الثبوتية ، فأنكرها المعتزلة ، وأثبتها أهل السنة ، والحال أيضا اختلفوا فيها فمنهم من أنكرها ، ومنهم من أثبتها ، ومنهم من وقف فيها ، والتسبيح من الصفات السلبية ، فإذا عقبت معانه السلبية بالعزة ، وهو امتناعها من أن تعلم ويدرك كنهها مع سهولتها ، فأحرى الثبوتية المختلفة لها ، فإن قلت : المشاكلة بين المعطوفين ، فإن المعطوف عليه جملة فعلية ، والمعطوف جملة اسمية ، قلت : المشاكلة معنوية ولفظية ، فاللفظية الإعرابية ، وهي مفقودة هنا ، وأما المشاكلة المعنوية فموجودة ، وتقديرها أن التسبيح معلل بمضمون جملة ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ ، أي سبح لكونه ذا العزة والحكمة ، وهو دليل مدلول وبينهما تناسب في المعنى ، فلذلك حسن العطف دون المشاكلة اللفظية .

قوله تعالى : ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ ﴾ .

المراد بالملك إما المصدر ، أو المملوك .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ ﴾ .

تقرر في المعقول أن الأولية على ثلاثة أقسام : إما بالزمان ، أو بالوجود ، أو بالذات ، فبالزمان كالأب مع الابن ، وبالوجود كالصانع بالنسبة إلى موضوعه ، وبالذات كحركة الإصبع والخاتم في زمان واحد ، إذ لو كان أحدهما قبل الآخر ، للزم عليه تداخل الأجسام ، وهو دخول الإصبع في جسم الخاتم ، فدل على أن أولية الإصبع على الخاتم [٧٤/ ٣٦٥] بالذات والأولية هنا في الآية إما بالذات ، أو بالموجود فقط .

قوله تعالى : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ .

الظاهر بما نصب من الأدلة الدالة على وجوده ، وكمال صفاته الباطن ، فلا يدرك أحد كنه صفاته ، ابن عطية : الباطن بلطفه وغوامض حكمته ، وباهر صفاته التي لا تدركها الأوهام ، الزمخشري : الباطن لكونه غير مدرك بالحواس ، ورد بها على أهل السنة الذين جوزوا رؤية الله تعالى في الدار الآخرة بحاسة البصر ، الطيبي : عن صاحب الانتصاف جوابه : أن هذه أدلة سمعية لا تنتج إلا الظن ، فما يصح الاستدلال بها في

الأمور القطعية ، الاعتقادية انتهى ، يرد بلزومه في عز هذا ، لأن كثيرا من قواعد أصول الدين استدلوا فيها بالأدلة السمعية ، ويجب الإيمان بها ، وقبولها إلا أن يقال : إن الأدلة السمعية كثرت وانضاف إلى هذا الدليل السمعي دليل آخر حتى صار قريبا من القطعي ، فحينئذ يتم ذلك ، وإنما جاء هذا من تفسير الباطن لما قال الزمخشري ، وأما على تفسير ابن عطية : فيسقط احتجاجه بالآية ، ويجاب نصا : بأن هذه الصفة عامة في الأشخاص مطلقا في الأزمنة والأحوال ، فيصدق وصفه بالباطن على نفي الرؤية في الدنيا فقط ، وله أن تجب بأن هذه الصفات المعنوية التي لا تقارن الذات فيستحيل عليها التبدل والزوال ، وقوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٠٣] ، احتج بها المعتزلة على نفي الرؤية ، وأجاب أصحابنا : بأنه إنما نفى الإدراك ، وهو أخص من مدرك الرؤية ، وإنما يلزم نفي الرؤية ، إن لو قال : لا يناله الأبصار ، فإن قلت : الحكمة إدخال الواو فهلا قيل : ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، فالجواب : أن الصفات عندهم إذا كانت متقاربة المعنى كانت بغير واو ، وإن كانت متضادة المعنى فصل منها الواو في الآية ، قلت : معناها الجمعية ، انتهى ، أراد أنك إذا قلت : رأيت زيدا الخياط الحسن الفاره ، أفاد الجمعية في الذات بمعنى أنه جمع هذه الأوصاف ، وأن قلت : الخياط والنجار والحسن ، أفاد الجمعية في لذات ، بمعنى أنه في كل زمن له حسن ، وخياطه ، وفراهة ، والله سبحان وتعالى موصوف بالأزلية حين اتصافه بالآخرية ، وموصوف بالظهور حين اتصافه بالخفاء ، قالوا : والأولى والثانية للجمع بين الصفتين ، والواو الثانية للجمع بين مجموع الصفتين الأوليين ، وبين مجموع الصفتين الآخرتين ، وهذا احتراز من أن تكون الثانية للجمع بين الصفات الثلاث ، والواو الثالثة للجمع بين الصفات الأربع ، فقوله تعالى : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ ، جملة أصل في نفسها مستقلة ، وقوله ﴿ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾ ، جملة أخرى مستقلة ، فعطف الباطن فيها على الظاهر من عطف صفة مفردة على صفة مفردة ، ثم جمعت الواو بين الجملتين ، فتقول : جاء زيد الخياط ، والنجار ، والنساج ، والجزار ، لأنه لا يمكنه الجمع بينها في زمن واحد ، وتقول : جاء زيد المصلي ، الصالح ، الداري ، الخاشع ، لاجتماعها فيه في زمن واحد ، وانظر ما قال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴾ [سورة غافر :٣] ، وما ذكروا في قول الشاعر :

النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الأزر

وتكلم عليها السماكي .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

ابن عطية : هذا من العام الباقي على عمومه ، انتهى ، قال شيخنا : وكانوا يحكون عن الفقيه أبي فارس الزروالي عن الإمام أبي عمرو بن الحاجب ، أنه قال : الأحسن يمتثل ذلك بآية يؤخذ منها حكم شرعي ، قال : ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢١] ، قال : وأخبرت به شيخنا أبا عبد الله محمد السبطي ، فقال : الآية مخصوصة بمسلم له اختار ابنة نصرانية ، فالمشهور أنه لا يزوجها من نصراني ، لقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ وَلايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [سورة الأنفال : ٧٢] ، وقيل : إن له ذلك فعلى هذا القول تكون الآية مخصوصة بهذا ، قيل للسبطي : إنما معنى الآية ولا تنكحوا المشركات المسلمات ، فأجاب : بأنهم ذكروا في صورة التخصيص كونه بالبدل أو بالاستثناء ، أو بالصفة ، والمسلمات هنا صفة لأن تقريره ولا تنكحوا النساء المسلمات ، قيل : وهي أيضا مخصوصة بإنكاح المسلم ابنة الكتابية من مشرك ، على أن هذا قد اتفق عليه ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾ [سورة النساء : ٢٢] ، بأن على عمومه إلا أن يقال : إنه مخصوص قوله من النساء ، فيجاب : بأن ذلك ليس استثناء بل هو من أصل اللفظ ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ﴾ [سورة الإسراء : ٣٢] ، عام ومثله بعضهم بقوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ﴾ [سورة النور : ٢] ، ورد عليه بالمنكرة على الزنا ، لأنه لا يجلد ، قال شيخنا : ومثاله الحقيقي عندي قوله تعالى : ﴿ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هَادِيَ لَهُ ﴾ [سورة الأعراف : ١٨٦] .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ .

إسناد الفعل بطريق الخبر يتضمن الدعوى في أمرين :

أحدهما : مجرد إسناد كمن قام به ، والثاني : برهان كون هذا المسند إليه أهل للإسناد الحقيقي كقولك : صنع فلان قوسا يرى ، أو تقول : صنع فلان قوسا ، فالأول : يقتضي الإسناد ، والبرهان ، وهو كونه محكما في صنعته غاية بحيث لا يصدر عن غيره ، والثاني : ليس إلا مجرد الإسناد ، فهل الآية من الأول ، والثاني ؟ فإن قال المجيب من الأول أخطأ ، وإن قال من الثاني أخطأ ، ولا بد من التفصيل ، فيقال : إن نظرنا إلى أول الآية فمن الثاني ، وإن نظرنا إلى آخرها ، لقوله تعالى : ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، فمن الأول ، وخص الستة .

قال القرافي : لأنها أول الأعداد التامة ، لأن لها نصف وثلث وسدس ، وذلك يساوي جملتها ، إذا جمعت تلك الأجزاء ، والعدد على ثلاثة أقسام تام الأجزاء كالستة ، وناقص الأجزاء فثمانية لأن ثمنها ونصفها وربعها سبعة ، وزائد الأجزاء كاثني

عشر نصفها وربعها وسدسها ، وحذف سدسها خمسة عشر حسبما ذكره العدديون ، وذكر القرافي في قواعده : والخلق في مقدار هذه الأيام لا فيها إذ لا أيام حينئذ ، ولا شمس ولا قمر ، وتحديد الخلق بهذا المقدار مع قدرته تعالى على أن يخلقها كلها في زمن واحد منهم وقف فيه ، وقال : لا يدرك حكمته إلا الله عز وجل ، وفيه تنبيه للإنسان على الثاني في أموره ، والاهتداء والطمأنينة ، كما ورد في الشرع ذم العجلة ، قال تعالى ﴿ خُلِقَ الإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٧] ، وقال : ﴿ وَكَانَ الإِنْسَانُ عَجُولا ﴾ [سورة الإسراء : ١١] .

قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ ﴾ .

أي يولج الليل في زمن النهار ، أي أن الزمان الذي كان نهارا يصير بعضه ليلا ، والزمان الذي كان ليلا يصير بعضه نهارا ، وهذا إن قلنا : إن الأرض بسيطة ، فهو متحد في كل البلاد ، وإن قلنا : أنها كروية فهو بحسب الأقطار ، فإيلاج كل قطر بحسبه ، ونظير هذه الآية في سورة لقمان ، وسيأتي الكلام فيها .... [1]

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ ﴾ .

إما خطاب للمشركين أو للمؤمنين ، أي ما لكم لا تدوموا على إيمانكم ، ويحتمل أن يكون خطابا للمنافقين الذين آمنوا في الظاهر ، وكفروا في الباطن ، الفخر : فيها دليل المعتزلة على أن العبد له قدرة واختيار ، إذ لا يقال ذلك إلا لمن يتمكن من العقل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تقتصر نقله عن القاضي عن الجبار ، ويجاب : بأن ذلك إنما يقتضي أن للعبد في الفعل الكسب ، وهو العلم بما في الفعل من مصلحة ، أو مفسدة ، وهو مذهبنا وحقه أن يقول فيها رد على المجبرة القائلين : بأن الإنسان حركته كحركة العرضي، الفخر : وفيها دليل على أن معرفة الله تعالى ، والإيمان به لا يحسان إلا بالسمع ، انتهى ، أما ما يرجع إلى ذات الله تعالى وصفاته فمستفاد من العقل ، وما يرجع إلى المعاد والدار الآخرة مستفاد من السمع .

قوله تعالى : ﴿ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ ﴾ .

---

(١) وردت في الحاشية : قوله تعالى ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ ﴾ ، قيل : ما أفاد المجرور وهو منكم ، أجيب بأن ذكره يتضمن إزالة وحشة عن المخاطب ، إذ كان سبق منه كثرة الرد والطعن في الإسلام فصرح به ليقضي شوق المخاطب فإن ما كان صدر منه مستعار له الإسلام ، وقد أثبتناها .

أعربوه حالا ، ولا يرد عليه أن الشيخ في دلائل الإعجاز صرح بأن الموصوف يوصف إذا توجه نحو الإنكار ، لا يلزم ثبوت الإنكار عليه مع عدم ذلك الوصف ، مثاله قولنا : مالك يضرب زيدا ، وعمرو حاضر ، فلا يلزم منه إنكار ضربه مع غيبة عمرو عنه ، وهنا في الآية أنكر عليهم عدم الإيمان مع الرسول داعيا لهم ، ولا يلزم منه ذلك مع عدم الدعوة ، فالجواب : أن الرسالة لما كانت لازمة الإيمان لا ينفك عنه لم يتصور حصول إيمان بدونها ، الزمخشري : الرسول يدعوكم إليه وينهاكم عليه ، انتهى ، اعتزل في لفظ ينهاكم ، لأنه يقول : أن العقل وحده لا يستقل بالدلائل على معرفة الله تعالى مع السمع ، ونحن نقول : واحد منهما دليل على ذلك مستقل ، فجعل هنا السمع منبها على ما فات العقل ، ومذكرا لما نقصه .

قوله تعالى : ﴿ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ ﴾ .

الزمخشري : حيث ركبت فيكم العقول وقصد [٧٤/ ٣٦٦] لكم الأدلة ، ومكنكم النظر ، وأزاح عللكم فما لكم لا تؤمنون ، ابن عطية : أخذ عليكم العهد حين الإخراج من ظهر آدم يوم قال ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ [سورة الأعراف : ١٧٢] ، انتهى ، هذا ظاهر من لفظ الميثاق بعيد من المعنى ، والأول ظاهر في المعنى بعيد من لفظ الميثاق ، ونقل الفخر هذا التفسير عن عطاء ، ومجاهد ، والكلبي ، وضعفه بأنه تعالى ذكر أخذ الميثاق عليهم إبطالا لما قد يعتذرون به عن عدم الإيمان ، وأخذ الميثاق حين الإخراج من ظهر آدم لا تعلم إلا بقول الرسول ، فقيل : معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل فمعلوم لكل أحد ، فإن قلت : ما قاله ابن عطية يلزم عليه الدور ، فإن أخذ عليهم في ظهر آدم إنما علموه من السمع لا من العقل ، وهم يكذبون للسمع مخالفون فيه فالجواب : بأن ذلك إنما يلزم أن لو قيل لهم وما لكم لا تؤمنون بالله ورسوله ، وهم إنما وبخوا على ترك الإيمان بالله حالة دعاء الرسول لهم ، وإعلامه إياهم بتقدم وأخذ العهد عليهم يوم ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾[سورة الأعراف : ١٧٢] ، الطيبي : ويحتمل أن يريد أخذ ميثاقكم جميعكم إياه على السمع والطاعة والخطاب للمؤمنين ، انتهى ، وقرأ الجمهور أخذ مبنيا للفاعل ، وقرأ أبو عمرو مبنيا للمفعول ، ابن عطية : والمخاطبة بالبناء للمفعول أشد غلظة على المخاطب ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [سورة هود : ١١٢] ، وكما تقول لا تفعل ما قيل لك ، فهو أبلغ من قولك افعل ما قلت لك ، انتهى ، بل الصواب لعكس بدليل أن ابن الحاجب : إذا أراد ترى من قول يقول قالوا : كذا وكذا ، وإذا ارتضاه يقول قولنا : كذا .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى عَبْدِهِ ﴾ .

في لفظ العبد رد على الحكماء القائلين : بأن للأنبياء اختصاصا زيادة في ذاتهم بالطبع ، ونحن نقول النبوة ، إنما هي فضل الله يؤتيه من يشاء ، ولا خصوصية لهم في ذواتهم ، فعبر بلفظ العبد تنبيها على أنه من جنس العبيد .

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

ويحتمل أن يريد القرآن والمعجزات ، فإن قلت : كيف يفهم هذا مع قوله تعالى : ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾ [سورة آل عمران : ٧] ، هي تنبيه على الجملة من حيث فصاحتها ورصافتها ودلالتها على حكمة منزلها .

قوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ .

أفعال الله الراجعة لذاته ، غير معللة ، وأما ما يتعلق بالمكلفين فهي معللة عند المعتزلة عقلا ، وعندنا نحن يجوز تعليلها شرعا ، فأتى هذا على أحد الجائزين فهو من باب ربط شيء بشيء ، لا على معنى التعليل ، الفخر : قال القاضي : فيها حجة للمعتزلة القائلين بأن الله تعالى لم يرد الكفر ، بقوله تعالى : ﴿ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ ، فظاهرها أنه أنزل الآيات ليؤمن الجميع ، فآمن البعض ، ودام الآخرون على كفرهم ، انتهى ، يجاب : بأن المراد آيات بينات صالحة لأن يخرجكم بها من الظلمات إلى النور ، أو هي سبب لإخراجكم من الظلمات إلى النور .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

تقدم في سورة براءة تقديم الرءوف على الرحيم في الذكر من كلام الفخر ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

إن قلت : لم قال قيل : ﴿ وَمَا لَكُمْ لا تُؤْمِنُونَ ﴾ بلفظ المضارع المحتمل للحال ، والانتقال ، وقال هنا : لكم أن تنفقوا بلفظ المستقبل ، لأن أن تخلص الفعل للاستقبال بلا خلاف ، وإما لا فختلف فيها هل تلخصه للاستقبال أو لا ؟ وعلى تقدير تسليم أن لا تخلص الفعل للاستقبال اكتفائها في الآيتين ، فلم زيدت معها هنا أن ، فالجواب : أن الإيمان يمكن حصوله من المكلف في الحال ، لأنه من أفعال القلوب ، فناسب لفظ الحال ، والنفقة في سبيل الله لا يقدر المكلف على فعلها حين الأمر بها ، بل في الاستقبال ، ولا سيما مع قولهم إن المراد النفقة في الجهاد ، وهذا معلوم بالضرورة لأنا الآن في زمن جلوسنا إذا أمرنا أحدنا باعتقاد رجل أو تصديقه أو تكذيبهم ، يمكننا

تحصيل ذلك فأجزأ في الحال ، وإذا قال لنا : انفقوا كذا في كذا لا يمكننا إيقاعه ، إلا بعد تراخ ، فناسب دخول أن هنا مخلصة للاستقبال ، ومؤكدة له .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

إشارة إلى أن المال الذي عندهم إنما هو عارية فعليهم بإنفاقه في سبيل الخيرات ، لأنه زائل عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي ﴾ .

الآية إن كانت نزلت قبل الفتح فواضح كونها تحريضا على الإنفاق ، والقتال في تحصيل ثوابها ، وإن كانت بعد الفتح ففهم كونها تحريضا فيه صعوبة ، بل المتبادر للمفهوم أنها تحرض على تلافي ما مضى ، فالجواب : أن الآية لما تضمنت تشريف القسم المقابل كان تحريضا ، إذ هم عام في البعدية إلى يوم القيامة أو مقابل قوله ﴿ مَنْ أَنفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ ﴾ ، وهذه البعدية صادقة في سائر الأزمان فينبغي للمكلف تحصيل صادقيتها ليكون أحد المقابلين للأفضل ، ونص في الآية على نفي مساواة من جمع الوصفين ، قبل الفتح لفعل مثله بعده ، فمن أنفق قبله ، ولم يقاتل ، هل يساوي من قاتل بعده ولم ينفق ؟ لأن بذل النفس أعظم ثوابا من بذل المال ، فهل يعدل فضيلة ذلك فضل السبقية أولا فيه نظر ، فإن قلت : من في قوله ﴿ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ ﴾ ، وقوله ﴿ مِنْ بَعْدُ ﴾ لابتداء الغاية ، فهي لأول أزمنة القبلية والبعدية ، وتضمنت الآية نفي مساواة من أنفق في أول الأزمنة المتقدمة على الفتح ، لمن أنفق في أول الأزمنة المتأخرة عنه ، مع أن المساواة منتفية بين من أنفق قبله مطلقا ، وبين من أنفق بعده مطلقا ، فالجواب : أن كل ما ثبت لأحد المتساوين ثبت للآخر ، ومن إنما دخلت لتأكيد معنى السبقية ، وهذا يقع في القرآن على وجهين ، فتارة تنفي المساواة ويعين وجه المفاضلة بينهما كهذه الآية ، وكقوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [سورة الحشر : ٢٠] ، وتارة لا يعين وجه التفاوت بينهما ، كقوله تعالى : ﴿ قُلْ لا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [سورة المائدة : ١٠٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ ﴾ [سورة فاطر : ١٩-٢١] ، الفخر في المحصول : قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾[سورة الحشر : ٢٠] ، لفظ المساواة بينهم في الآية مطلق ، فهو أعم من عدم استوائهم في الأحكام الأخروية من النعم والعذاب ، أو في الأحكام الدنيوية من القصاص ، والإجرام وغيره ، والأعم لا شعار له بالأخص ، وبنى عليه مساواة الكافر للمؤمن في

القصاص ، وأورد عليه السراج تنكيتا بأن نفي الأعم أخص من نفي الأخص ، فالنفي عام في جميع صور المساواة كقولك : لا حيوان في الدار انتهى ، ويرد أيضا على الفخر بهذه الآية لإجماعنا على مساواة من أنفق من قبل الفتح ، لمن أنفق بعده في حكم القصاص ، فترى نفس المساواة بينهما لم يعم جميع الوجوه ، قلنا : يستدل بهذا على عدم تلك الآية ، فينتج مساواة الكافر للمؤمن في القصاص .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً ﴾ .

فإن قلت : قاعدة البيانيين في حسن الإيلاف مراعاة المشاكلة في الألفاظ ، والمناسب للدرجات العلو ، فيقال : درجة فلان ، ومنزلته أعلى من درجة فلان ، ويقال : قدر فلان أعظم من قدر فلان ، فهلا قيل : هنا أولئك أعلى درجة ، فالجواب : أن قوله أعظم اقتضى التفاوت بينهما في القدر وعلو الدرجات ، فهو أعم فائدة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ ﴾ .

إثباته بلفظ الاستفهام دليل على عظم هذه الفضيلة ، لأن الغني بذاته إذا طلب شيئا بلفظ السؤال فهو تنبيه على عظم الثواب المعد عليه ، وأنه محبوب له مرغب فيه ، بحيث يسأل عمن يفعله مع علمه به حسنا أي لوقوعه بنية مخلصة ، وذكر الفخر فيه وجوها كلها راجع إلى حسن النية ، وهو مناسب لما تقدم ، لأن أولئك إنما علت منزلتهم بالسبقية في الإيمان لبذلهم نفوسهم وأموالهم في نصرة دين الله ، حيث لا يأمر فدل على قوة إخلاصهم ، وحسن نيتهم ، وهذه الآية تذييل وتبيان لما أشعرت به الآية السابقة .

قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ ﴾ .

قيل : أخر النور هنا ، وقدمه في سورة التحريم ، أجيب : بأن المقصود هناك الذوات بخلاف هذه ، فإن المقصود فيها بيان شرف المؤمنين ، فناسب الاعتناء بذكر الصفة وغلب الإيمان على الشمائل ، والمراد أن نورهم يعم جميع جهاتهم يمينا وشمالا ، أو يقال : أن بين أيديهم يعم اليمين والشمال ، وعطف عليه بإيمانهم تشريفا لجهة اليمين بالذكر ، قيل : وفي الآية رد على ابن حزم القائل : إن العاصي يأخذ كتابه بشماله ، لأنه تعالى جعل مجرد وصف سببا لأخذ الكتاب باليمين قوله تعالى : ﴿ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ ﴾ ، [٧٤/ ٣٦٧] أي دخول جنات .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ .

فيها سؤالان :

الأول :لم عبر عن المنافقين بالاسم ، وعن المؤمنين بالفعل ؟ وهلا قال : الذين نافقوا كما قال : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

السؤال الثاني : لم أسند الفعل في المنافقين للمذكر والمؤنث ؟ وأسنده في المؤمنين للمذكر خاصة ؟ وهلا قال ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ واللاتي آمن ، والجواب : عن الأول من ثلاثة أوجه :

الأول : مراعاة المشاكلة بقوله فيما تقدم ﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

الثاني : أنهم طلبوا ذلك ممن اتصف بمطلق الإيمان ، فيتناول على المؤمنين ، وأدناهم ، ولو قال ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ ﴾ ، للمؤمنين ، لما تناول الأول من اتصف بأعلى مراتب الإيمان واعترض هذا بأنه يلزم عليه في الظرف الآخر ألا يكون طلب هذا إلا من اتصف بإنفاق بمطلق لإنفاق لاحتاج إلى طلب ذلك ، أو بطلب ذلك ، فيستعف به مع أن الكل لا ينفعهم ذلك ،

الجواب الثالث : أن المؤمنين على مراتب ، والمنافقون لا يستطيعون الوصول إلى أعلاهم لبعدهم عنه ، وإنما يصلون إلى أدناهم لقربهم منهم ، فلذلك قال : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فعلقه بمطلق الإيمان لكن يبقى فيه إن كان يقول يوم يقول الذين نافقوا ، والجواب عن السؤال الثاني : إما بأن المذكور أعلى منزلة ، والنساء لسن من جنس من يطلب منهن ذلك ، وإما بأنهن محجوبات عنهن ، فلا يصلون إليهن .

قوله تعالى : ﴿ نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ ﴾ .

ليس المراد الحقيقة ، بل المجاز أي نستضيء بنوركم ، لأن الاقتباس من السراج هو أن [...] سراجك ، وهم ليس عندهم سراج يقدونه ، فإنما هو ينهونهم أو أمر بالرجوع ورائهم حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فَالْتَمِسُوا نُورًا ﴾ .

صيغة افعل هنا إما للإهانة أو للتعجيز ، وهو الظاهر ، والتنكير في نور للتعليل أو تحقيرا لهم ، وأنهم في التماسهم له غير صائبين ، فإن قلت : عدل عن المطابقة ، ولم يقل اقتبسوا نورا ، وهو المطابقة لقولهم ﴿ نَقْتَبِسْ ﴾ ، قلت : لأن الاقتباس يقتضي وجود المقتبس منه ، وهو ثابت في حق المؤمنين موجود ، ولما كان معدوما في جانب المنافقين خاطبهم بقوله ﴿ فَالْتَمِسُوا ﴾ لأن الالتماس لا يقتضي الوجود .

قوله تعالى : ﴿ نُورًا ﴾ .

ابن عطية : قيل : هو الحائط الشرقي من بيت المقدس ، وهو بعيد انتهى ، إنما استبعده لوقوفه مع الأمور العادية ، والمحل محل خرق العادة ، فلا مانع من أن يمد الله تعالى ذلك النور حتى يعظم في جرمه فيسترهم كلهم .

قوله تعالى : ﴿ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ ﴾ .

إن قلنا : إنه الحائط الشرقي من بيت المقدس فظاهر ، لأن باطنه هو الذي على مسجد الصلاة وعلى العبادة ، فناسب أن تكون الرحمة ، وإن قلنا : إنه سور خلقه الله تعالى حينئذ ، فهو كما يقول في سور المدينة ، أن باطنه هي الذي على داخل البلد ، لأنها هي الجهة المصونة بالسور المحفوظة به ، كما أن باطن الحائط هو الذي نحوه [...]، أو خص الرحمة بالباطن ، لأنه هو الخفي المستور ، ولما كان طرفه أقل من الظاهر قرن الأول بصريح البطن فيه دون الثاني .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قِبَلِهِ ﴾ .

إشارة إلى أن العذاب بعيد عن السور لكونه للمؤمنين ، حتى لا يلقهم شيء من ذلك العذاب .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ .

قيل : هذا التصديق إما أن يكون حقا ، أو باطلا ، لا جائز أن يكون باطلا ، لأن المؤمنين في دار الحق فلا يقرون إلا بالحق ، ولا جائز أن يكون حقا لأنهم ما سألوهم عن كونهم الكون الموجب للنجاة ، وهو الكون ظاهرا وباطنا ، فصدقوهم على ذلك ، قيل : التصديق مرتبط بالاستدراك الذي بعده ، قيل : انتهى الكلام عندنا ، قيل : مرادهم بالتصديق أنهم كانوا معهم في الظاهر فقط ، قيل : فلم يصدقوهم إذا في سؤالهم .

قوله تعالى : ﴿ وَغَرَّتْكُمُ الأَمَانِيُّ ﴾ .

لم يقل : أمانيكم تهويلا عليهم وتعظيما لما صدر منهم ، حتى أنها أماني أخر غير أمانيهم ، مضافة لأمانيهم ، وانظر لو لم يقل : وأغرتم بالأماني ؟ لأنه المطابق لما قبله .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ .

أن أريد به الموت فالغاية راجعة للمغرور ، والتربص .

قوله تعالى : ﴿ فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ ﴾ .

الفاء للتسبيب ويبعد كونها للتعقيب ، لأن عدم الأخذ ليس متأخرا عن الغرور بل متقدما ، لأنه عدم قبل الحكم لعدم الأخذ متأخر عن الغرور ، قيل : بل تقدم أيضا

أولا ، ويجاب : بأن الأخذ هنا تقيد باليوم ، ولا شك أن ذلك اليوم متأخر عن الغرور ، فصح أنها للتعقيب أو أعم منه ، بدليل أن من وهب لرجل حبة فقبلها منه ، ولم يأخذها حتى مات ، أن الحبة باطلة ، فترى القبول لا يستلزم الأخذ ، ولو كان أخص لاستلزمه ، لأن وجود الأخص يستلزم وجود الأعم ، فالجواب بينهما عموما وخصوصا من وجه دون وجه ، فتارة استعمل أحدهما ، وتارة استعمل الآخر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

من عطف الأعم على الأخص ، لأن المنافقين من الكافرين ، لكن لما كان جانب المنافقين أعظم لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة النساء : ١٤٥] ، وكان عطف الكفار تأسيسا أو لا يلزم من عدم أخذ الفدية من المنافقين عدم أخذها من الكافرين ، قال الفخر[1] : والفدية ما يفتدى به ، فيتناول التوبة والإيمان ، والمال فيها حجة للمعتزلة في قولهم : إن قبول التوبة غير واجب عقلا ، لأنا أجمعنا على أن التوبة من الذنوب تنفع في الدنيا ، فلو كانت عقابه لا يستوي حالها في الدنيا والآخرة ، انتهى ، يقول : إنها عقلية في الدنيا فقط ، وأما في الآخرة فهي شرعية ، لأن المكلف في الدنيا تمكن من المعاصي ، ومن الكفر فيحتاج حين التوبة للتكليف الامتناع من المخالفات ، وحبس نفسه عن شهواتها بخلاف الآخرة ، فإنه غير متمكن من ذلك فيها .

قوله تعالى : ﴿ مَأْوَاكُمُ النَّارُ ﴾ .

إن قلت : هذا التركيب يقتضي الخلود ، لأن مأواكم مبتدأ والنار خبره ، والقاعدة : أن المبتدأ أما مساو للخبر ، أو أخص منه فإن كان متساويا ، فالمأوى هو النار ، وإن كان أخص فيما وجد المأوى ، وجدت النار ، لأنه مهما وجد الأخص وجد الأعم ، قلت : الخلود يقتضي بانعدامهم ، لجواز أن يعذبهم الله تعالى فينعدم المأوى .

قوله تعالى : ﴿ مَوْلاكُمْ ﴾ .

الزمخشري : أي هي أولى بكم ، وأنشد قول لبيد :

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

---

(١) أورد المصنف في الحاشية : وقال الفخر : عطف الكافرين على المنافقين لما بينهما من مغايرة ، فأشار إلى بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه لاشتراكهما في الكفر باطنا ، وانفراد المنافقين بالإيمان ظاهرا ، وانفراد الكفار بالكفر ظاهرا .

الطيبي : يصف ففرت وحشر هربت من الصائد ، فرأت فرجين : أي طريقين ، حسبت أنهما منجاة لها منه .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن عطية : سمع الفضل بن موسى ، وهو في معصية هذه بالآية فتاب ، انتهى ، ونحوه نقل القشيري في رسالته عن الفضيل بن عياض ، ابن عطية ، وحكى الطيبي عن ابن المبارك ، انتهى ، ونقله أيضا عياض في المدارك ، وعبر في الآية بلفظ الفعل في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، لأن ذلك لم يتصف به أعلاهم قبل أوسطهم و أدناهم .

قوله تعالى : ﴿ لِذِكْرِ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : يجوز أن يراد بالذكر ، وبما نزل من الحق الظرف ، لأنه جامع للذكر والموعظة ، وأنه حق من السماء ، ويجوز أن يراد خشوع القلب ، إذا ذكر الله ، انتهى ، فعلى الأول : هو من عطف الصفات ، والمصدر مضاف للفاعل ، وعلى الثاني : المصدر مضاف للمفعول ، ويحتمل أن يريد بذكر التوحيد ، وعدم الشرك وبما أنزل من الحق البراهين والدلائل الدالة على ذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ .

أو ذهلوا عن التأمل والنظر ، فقست قلوبهم ، لكن بعضهم لم يزل على دينه ، وبعضهم أفادته الغفلة والذهول ، إلى الفسق والفجر .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ .

الزمخشري : هذا تمثيل لأثر الذكر في القلوب ، وأن يحييها كما يحيي الغيث الأرض ونحوه ، لابن عطية قال : أي لا يبعد عليكم أيها التاركون للخشوع رجوعكم إليه ، فإن الله يحيي الأرض بعد موتها ، وكذلك يفعل بالقلوب ، انتهى ، فهذا أمر فرعي ، ويحتمل بأن يكون المراد التنبيه على صحة الإعادة ، بكمال قدرة الله تعالى على إحياء الأرض بعد موتها ، فلذلك [...] الخلائق فهذا أمر أصلي ، وفي الآية رد على إمام الحرمين القائل : إن العلوم كلها ضرورية ، لأن صيغة الطلب هنا إما للوجوب أو الندب ، وليست للإنشاء ، ولكون متعلقها أمرا دينيا ، فهذا من أمور التكليف ، واتفقنا على أن الأمور الضرورية لا يجوز التكليف بها ، فدل ذلك على أنه أمر نظري ولا معنى لكون العلوم بعضها ضروري ، وبعضها نظري ، إلا هذا .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الآيَاتِ ﴾ .

فيه رد على من يقول : بجواز أن يرد في القرآن ما لا يفهم [٧٤/ ٣٦٨] قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ ، فإن قلت : فيه دليل على أن العقل ليس معلوم ضرورة ، فمن يجهل ذلك فإنه غير عاقل خلاف قول أبي المعالي : قلت : ليس مراد أبي المعالي العقل الذي يقع به التميز ، وهو شرط في التكليف ، لأنه محصل للعلم ضرورة ، وإنما مراده العقل الشرعي الجعلي النافع .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ ﴾ .

وجه مناسبتها لما قبلها ، أنه لما قدم ذكر الصديقين والمصدقات ، وما أعد الله لهم من الأجر ، دلت هذه الآية على أن من دونهم ينال أجرا عظيما قريبا من أجرهم ، ففيها إرجاء وإطماع لسائر المؤمنين إن أريد إيمان خاص فيكون هؤلاء أعلى منهم منزلة ، والصديق في اللغة يقتضي أن المراد الذين صدقوا بالله تصديقا بعد تصديق ، وليس المراد هنا بالصديق ما يقوله المتصوفة من أنه أدنى رتبة من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأن ذلك اصطلاح وليس بلغة ، وهذا موافق لما يقول المنطقيون : من أن التصديق راجع للجمع ، والتصور للمفردات ، فإذا قال الإنسان في نفسه العالم حادث فهو عندهم تصديق لا يتصور ، وأن لم ينطق به ولذلك اعتقدوا الإيمان بالله ورسوله ، وعبدوه تصديقا لكن هذا راجع لما يخبر به الرسول ، وهو أمر مسموع ، فهو تصديق للخبر ، لأنه راجع لحدث النفس ، ابن عطية : والصديقون باب لغة الصدق ، أو التصديق وفعيل لا يكون إلا من فعل ثلاثي ، وأشار بعضهم إلى محبة من غير الثلاثي ، وقال : مسك من أمسك ، وأقول أنه يقال : مسك ، وفي هذا نظر ، انتهى ، النظر الذي هو فيه أنه يقال : مسك ولم يذكر الجوهري في الصحاح وإنما ذكر أمسك ، وانتقد ابن مكي : في تثقيف اللسان على الأطباء قولهم : القوة الماسكة ، قال : إنما القوة الممسكة من أمسك فدل على أنه لا يقال : أمسك عند ربهم أن رجع إلى المبتدأ ، فالمراد في حكم ربهم ، وإن رجع لما بعد ، فالمراد لهم أجرهم عند ربهم حقيقة ، وإضافة الأجر إليهم تعظيم لهم ، وقال قيل : ﴿ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ ، فاكتفى هنا بوصفه هناك ، فسر الزمخشري الآية بقوله ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾[1] ، فسوى بينهما في الأجر ولأنه من الالتفات ، فأجاب : بأن أجر المؤمنين مضاعف مساو لأجر أولئك غير مضاف ، انتهى ، ولا يحتاج إلى هذا لأن المماثلة تكون في النوع ، وفي

---

(١) وردت في المخطوطة : ﴿ أولئك هم مثل الصديقين والشـهداء ﴾ ، ووردت في المصـحف : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

النصف أنهم مساوون لهم في نوع من الأجر ، لا في قدره ، ويلزمه هذا في الشهداء ، فإنا أجمعنا على تماثلهم في الأجر ، وأن منازلتهم متفاوتة .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ .

ولم يقل : أولئك هم أصحاب ، فيدخل في ذلك المبتدعة المختلف في تكفيرهم ، ومن كفر بالتأويل ، والصحة هنا دوام الإقامة وليست من الصحبة التي اصطلاح المحدثين ، لأنهم يشترطون رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو مرة واحدة على الخلاف عندهم في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ .

يحتمل أن يراد الأمر بلازم ذلك ، وهو الاتعاظ ، والإنابة ، والتذكر ، واللعب يشغل النفس بما يلهي على سبيل الفرح ، والفرحة واللهو شغل النفس بما يلهي عن أمر يؤلم ، الفخر : اللعب من فعل الصبيان ، وهو الشغل المتعب لغير فائدة ، واللهو من فعل الشباب ، وهو لفائدة دنيوية فقط ، انتهى ، وحاصله أن اللعب هو إتعاب النفس لا لقصد تحصيل أمر ملائم ، حاصل الآية أن الأمور المباحة إذا كانت لا تحصل فائدة أخروية ، فهي لعب ولهو فينبغي للإنسان أن ينوي [...] التقوي على الطاعة ، وحكي عن سيدي الحسن بن علي المنتصر رحمه الله ونفع به ، أنه كان يوما في الثانية عند سيدي حسن المريدي نفع الله به ، فجلس يشرح التين ، فمر به سيدي حسن فسأله عن سبب ذلك ، فقال له : قعدت بطالا فأخذت ، فشغل نفسي بهذا ، فقال له : اقصد بفعلك ذلك أنك تشرحه ليأكل منه متعلم ، أو مضطر لأكله فيستعين به على عبادة الله تعالى ، فكذلك ينبغي لكل أحد أن لا يخلي فعله من نية الطاعة ، ليخرج فعله المباح عن اللعب واللهو ، قال كاتبه عفى الله عنه ، وهذه سيرة مولانا السلطان سلطان السلاطين ، وسلطان الصالحين أبي فارس عبد العزيز ابن مولانا أمير المؤمنين أبي العباس أحمد في أفعاله كلها سفراً وحضرا وقد ضمنت هذا المعنى في قصيدة نظمتها له ، قلت فيها :

وأفعاله ينوي بها البرّ كلها ... في قصده صار المباح تعبّدا

فإمّا رباطاً إن أقام بساحل ... وإما جهاداً إن توجّه للْعِدا

وعادته أمتع الله المسلمين ببقائه إذا قدم من سفره قاصدا به جهاد المفسدين في الأرض الإقامة بساحل لقصد الرباط ، إن قلت : هذا يوهم تحصيل الحاصل أن لا يقال : قام القائم ، فالجواب : أن ابن التلمساني قال : تعليق الحكم على موصوف

يصفه ، لا يلزم منه دوام اتصافه بتلك الصفة ، وإلا كان يمتنع أن يقال : يحرك الساكن مع أنه جائز .

قوله تعالى : ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ .

هذا عند المعتزلة قل ظاهره يعني الإدارة ، وعندنا إن كان لفظ الناس عاما في الجميع ، فهو إما بمعنى الحكم أي ليؤمن الناس بالقسط وليس بمعنى الإرادة ، لئلا يلزم عليه الخلف في الخبر ، إن لو أراد من الجميع القسط لما وقع إلا كذلك ، وقد وجدنا كثيرا لا يعدلون ، وأن كان المراد بالناس أهل الخير والصلاح ، فقد يكون قوله تعالى : ﴿ لِيَقُومَ النَّاسُ ﴾ ، بمعنى الإدارة على حقيقته .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ .

الزمخشري قيل : نزل آدم عليه السلام من الجنة ، ومعه خمسة أشياء من حديد ، وهي السدان والكلبتان ، والميقعة ، والمطرقة ، والإبرة ، ولم يفسر الطيبي سوى الميقعة قال : هي المطرقة ، قال شيخنا : وأخبرني السلطان أبو الحسن المريني بمحضر جماعة : أن صواعق نزلت عندهم بالحديد ، فأمر من أتاه بذلك الحديد ، وصنع فيه سيوفا ، فلم تكن في القطع بذاك .

قوله تعالى : ﴿ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ ﴾ .

المراد بالبأس جهاد العدو ، فهو من دفع المضار ، فجاز تقديمه على الأصل .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيَعْلَمَ ﴾ .

معطوف على مقدر ، أي لينتفعوا به وليعلم ، ولم يقل : وليجاهدوا مع أنه الحصر ، لأن في لفظ الآية إغراء وتحريض على الجهاد ، لأن العبد إذا استحضر أن سيده ينظر إليه ، ويعلم ما هو يفعل ، فإنه يجتهد في العمل .

قوله تعالى : ﴿ وَرُسُلَهُ ﴾ .

تأكيد كقوله تعالى : ﴿ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾ [سورة النساء : ٨٠] ، أو هو كقولك أعجبني زيد وحسنه .

قوله تعالى : ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ .

الزمخشري : حالة كونه غائبا عنهم انتهى ، ويحتمل أن يريد بسبب الغيب ، لأن الحاصل على الاقتحام في القتال ، إنما هو رجاء نيل درجة المجاهد ، والثوب المعد له

في الدار الآخرة ، وذلك أمر مغيب لا نعلمه إلا من الرسول ، فمن صدقه وآمن به ينال ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

لا يمانع فيما أراده .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ .

خصصهما بأشبه احتراس ، لأنه لما أخبر أن الجهاد لنصرة الله ورسوله نبه على أنه قوي بذاته غير محتاج للنصرة ، عزيز لا يمانع فيها إرادة قوله ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ ، خصصهما بالذكر دون غيرهما ، لأن نوحا عليه السلام أبو البشر بعد آدم عليه السلام عموما ، فهو أب أو عم لغيره ، وإبراهيم له أب أخص ، فإن قلت : وإسماعيل أبوه ، قلت : اختص إبراهيم بالذكر لاتفاق الملل كلها ، وأهل كل ملة يؤمنون به ، وكذا تسمية الأب الصالح بخلاف إسماعيل ، ولأن شريعتنا موافقة لشريعة إبراهيم .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ .

قالوا : جعل بمعنى صير أو بمعنى خلق ، وهذا بين على مذهب المعتزلة ، وأما على مذهب أهل السنة فلا يصح كونها بمعنى خلق ، لأن الكتاب قديم ليس بمخلوق إلا أن يراد به الألفاظ المكتوبة ، فيصح لإلقاء حادثة ، وبها يقع الإعجاز ، لكن الأول أولى لما في هذا من الإبهام ، وأنت تعلم فيمن حلف بالقرآن .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ ﴾ .

هذا يعم صالح المؤمنين ، وعصاتهم ، لأن القاضي مهتد بالإيمان ، فيصدق عليه وصف الهداية مقيدة ، وإذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، وهذه تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن آبائه الأنبياء قد جرى لهم مثل ما جرى له .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قَفَّيْنَا ﴾ .

الزمخشري ، وابن عطية : التقفية مجيء الشيء ، كأنه قفاه ، انتهى ، هذا إن كان ينقلانه لغة فسلم ، وإلا فيمكن أن تكون التقفية مجيء بعد الشيء من غير فاصل بينهما ، سواء جاء بقرب مجيئه ، أو بعد طول ، وهو المناسب للفظ ، ثم المقتضية للمهلة ، لكن يترجح ما قالوه بقوله تعالى : ﴿ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ ، وفيه دليل على أن أقل الجمع اثنان ، لأن الضمير في أثرهم عائد على نوح وإبراهيم ، فإن قلت : لعله عائد

عليها وعلى ذريتهما ، قلت : ذريتهما داخلون في لفظ الرسول من قوله تعالى : ﴿ بِرُسُلِنَا ﴾ ، فهم متبعون لا تابعون ، ويجاب باللفظ الذرية علم يشمل الأنبياء والرسل ، لقوله ﴿ فِي ذُرِّيَّتِهِمَا ﴾ ، فهو محصول فيه ، ليكون هذا الضمير عائدا على بعضه ، وهم ذووا النبوة فقط ، أي ثم قفينا على آثار نوح وإبراهيم ، ومن نشأ من ذريتهما بالرسل ، وإعادة لفظ قفينا . [٧٥ / ٣٦٩] وفي المعطوف تأكيدا ، ولأجل ذلك عطف بالواو دون ثم .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً ﴾ .

جعل عند أهل السنة بمعنى خلق ، وعند المعتزلة بمعنى صير ، ابن سلامة : الرأفة والرحمة يشتركان في رقة القلب ، واختلف فيما يمتازان به فقيل : الرأفة أخص من الرحمة ، وقيل : الرحمة أخص ، وقيل : إنهما متغايران ، فالرأفة الامتناع من المكروه ، كامتناعك من ضرب زيد رأفة عليه ، والرحمة إيصال الأمر الملائم كتصدقك على زيد رحمة له ، وقال شيخنا : الرأفة هي أن تزيل عن الشخص ما يكرهه ، مع بقاء تألمك منه ، والرحمة أن تزيل عنه ذلك من غير تألم في نفسك ، وهذا كحنانك على ولدك المسجون ، وعلى أجنبي مسجون ، وهو موافق لما ذكروا في الآية ، من أن الجبابرة ظهروا على المؤمنين فبعضهم قاتلهم ، وبعضهم جلس بين أظهرهم مؤمنا ، ولم يقاتل وبعضهم خرج عنهم وانقطع للرهبانية ، فالمقاتلون اتصفوا بالرأفة لدين الله ، والجالسون اتصفوا بالرحمة ، والمنقطعون ترهبوا ، وجعل الفارسي رهبانية منصوبا بفعل مضمر ، أي وابتدعوا رهبانية ، ولم يعطفه على رأفة ورحمة اعتزالا منه ، لئلا يكون مجعولا لله ، لأن الرأفة والرحمة من الصفات الكليّة ، فهي داخلة تحت القدرة القديمة يصح كونها مجعولة لله ، والرهبانية من الصفات الكتبية التي هي عندهم من متعلق الحادثة ، فكانت من فعل العبد ، فلذلك لم يعطفها على معمول جعل ، وتكلم عليها ابن هشام في شرح الإيضاح في باب الاستقبال ، وابن عصفور في شرحه أيضا بطويل من الكلام ، وعلل الفارسي ما ذكره في الإيضاح بقوله : لأن الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا مع وصفها بقوله : ابتدعوها ، لأن ما يجعله هو تعالى لا يبتدعونه هم ، ابن عصفور : جعل مفسروا هذا الكتاب هذا التعليل منه مبينا على أصول المعتزلة ، إن ما يفعل العبد مقدور له فلا يفعله الله لاستحالة مقدر بين قادرين ، وما ذكروه ليس كذلك ، بل إذا ذابوا على أن ما يجعله الله تعالى في القلوب لا يوصف العبد بأنه اخترعه في عرف لغة العرب لا حقيقة ولا مجاز ، أو لو أراد ما يتوهمونه لقال : لأن ما يجعله هو تعالى حقيقة لا يوصفون بابتداعه على طريق الحقيقة ، ولا

يمتنع في الآية وصفهم بابتداعها مجازا إذ وصف الله تعالى بابتداعها حقيقة ولا يستحيل ذلك عند المعتزلة ، والرهبانية لغة تعبد الراهب فهي من أفعال القلوب ، وما ذكره المفسرون : أن معناها ما كان يفعله الرهبان من التزام الصوامع واعتزال النساء ، وغير ذلك ، إنما هي أشياء أحدثها الرهبان من عند أنفسهم ، فسر بعضهم الرهبانية بالمعنى الذي ذكره المفسرون ، وقدر حذف مضاف ، وحب رهبانية ، ولا يلزم على هذا أن يكون ما جعله الله في القلب موصوفا بأنهم ابتدعوه ، وما ذكره أبو علي من حمل الآية على الاشتغال أولى ، لأن حذف الفعل أولى من حذف المضاف ، إذا الفعل مفسر ، ولا مفسر للمضاف في اللفظ ، وأورد على أبي علي على أنه يفسر في الاشتغال إلا بما يعمل ، والصفة لا تعمل في الموصوف ، وأجاب الشلوبين : بأن مراده الصفة المعنوية ، لا الصناعية ، وهذا لا يراد عنه غير لازم لأبي علي ، لأنه لم يجعل ابتداعها صفة في حال نصب رهبانية ، بفعل مضمر ، بل على تقدير جعل رهبانية معطوفة على رأفة ، ابن سلامة : البدعة إحداث على لم يكن ثابتا والتزام ما لم يلزم بدعة انتهى ، إن قلت : هل يؤخذ أن من ابتداء النافلة قائما أنه لا يكون له إتمامها جالسا اختيارا لأن الله تعالى ذم هؤلاء على عدم الوفاء بالأمر الملتزم ، قلت : لم يذمهم على ذلك ، بل رتبه على أنهم مقصرون بفعلهم المرجوح دون الأرجح .

قوله تعالى : ﴿ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ﴾ .

إن أريد به الحكم الشرعي بالإيتاء فهو حقيقة ، وإن أريد به نيلهم ذلك بالعقل ، فيكون في معنى المستقبل مثل أتى الله ، فإن قلت : إيتاء الأجر يشمل الدنيا والآخرة ، قلت : أوتوا في الدنيا بعض الأجر لا كله ، وقد أخبر عنهم أنهم أتوا أجرهم كله ، فلا بد من جعله في معنى المستقبل ، فإن قلت : لم يؤتوا كل أجرهم بل بعضه ، لأنهم في الآية إخبار عن قوم مضوا وانقطعوا ، فقد أتوا أجرهم فيما مضى ، قلت : لم يؤتوا كل أجرهم بل بعضه ، لأنهم لم يدخلوا الجنة ، بل نالوا أوائل النعيم ، فلم يستكملوا أجرهم ، وقول الزمخشري : إن الجبابرة ظهروا على المؤمنين بعد موت عيسى عليه السلام ، فقاتلوهم ثلاث مرات ، قد يقال : إنه غلط في قوله بعد موت عيسى ، لكن وقع في أواخره في جامع العتبية في ترجمة ابن عيسى ، قال مالك : كان عيسى عليه السلام يقول : يا ابن الثلاثين مضيت الثلاثون فما تنتظر ، قال : فمات وهو ابن ثلاث وثلاثون سنة ، ابن رشد : هذا مشكل مع قوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ [سورة النساء : ١٥٧] ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [سورة النساء : ١٥٧-١٥٨] ، قال : لكن يحتمل أن يكون لم يمت رفع إلى السماء ، ونسب إليه الموت باعتبار رفعه من الأرض ، ويحتمل أنه مات حقيقة ، ورفعت روحه ،

انتهى ، قال شيخنا : ولا يخالف ما ورد في الحديث : من نزوله الأرض في آخر الزمان لاحتمال أنه يجيء حينئذ بعد موته ، وينزل إلى الأرض، وانظر كلام ابن عطية في سورة آل عمران في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٥] .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ ﴾ .

ابن عطية : قيل : المخاطب بها أهل الكتاب ، أي يأيها الذين آمنوا بعيسى آمنوا بمحمد ، وقيل : الخطاب للمؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أي دوموا على إيمانكم ، انتهى ، فالأمر على هذا بالإيمان مجاز ، بمعنى الدوام ، هذا إن قلنا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، وإن قلنا : أنه يزيد و ينقص فيكون الأمر بالإيمان حقيقة ، والآية دليل على أن الأمر للتكرار ، إذ لو لم يكن التكرار لكان للمرة الواحدة ، ولو كان للمرة الواحدة للزم عليه لحوق الرحمة ، والثواب للمزيد ، وهو باطل بالإجماع ، فدل ذلك على أن الأمر بالتقوى والإيمان للتكرار والدوام عليه إلى الموت ، ورد هذا بوجهين :

الأول : أنه معارض بأن تقول ما ذكرته من الدليل ، وإن دل على ثبوت الحكم في صورة النزاع فتم ما تبينه ، وهو من مات إثر إسلامه فإنه تناله الرحمة والثواب إجماعا ، ولو كان الأمر للتكرار للزم عليه ألا ينال ذلك إلا من تكرر منه الإيمان ، وأجيب : بوجهين :

الأول : أن ذلك إنما أتى من مفهوم الآية ، وهو أن المعنى آمنوا إيمانا دائما متكررا ، ودليلنا نحن مستفاد من منطوق الآية ، والمنطوق مقدم على المفهوم .

الثاني : أن دوام كل شيء يحس فهذا دوام حكمي لا وجودي ، فيدخل في ضمن الآية .

الوجه الثاني من الردين أن الخلاف إنما هو حيث يرد لفظ الأمر غريبا عن القرائن ، وهذا السياق يدل على أنه للتكرار ، أجيب : بأنه في اللفظ ما يدل عليه ، وإنما القرينة من خارج تخصصه أو تقيده ، وذلك لا يمنع من جواز حمل اللفظ على التكرار ، وقد قال الجدليون : جواز الإرادة موجب للإرادة ، فجواز إرادة التكرار موجب لإرادة التكرار ، بل التكرار مستفاد هنا من لفظ الأمر ، لأن المراد بقوله ﴿ آمَنُوا ﴾ ، حصلوا الإيمان الشرعي ، وإلا الشرعي هو الدوام عليه ، أجيب : لأنه ليس كذلك ، بل المرتد قد حصل الإيمان الشرعي .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ ﴾ .

وفي سورة النساء ﴿ مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا ﴾ [سورة النساء : ٨٥] فجعل النصيب جزاء عن الحسنة ، والكفل جزاء عن السيئة ، وهنا جعله في جزاء السيئة ، والجواب : أن الجمع بين الآيتين ينتج أن الكفل أعم يصدق على جزاء السيئة ، وجزاء الحسنة ، والنصيب خاص بجزاء الحسنة ، ومن في رحمته إن كانت للسبب فالرحمة بمعنى الإرادة ، أي ينبئكم عليه ، بسبب إزادته ذلك ، وإن كانت للتبعيض فالرحمة راجعة لصفة الفعل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا ﴾ .

إن قلت : دفع المؤلم أكد من جلب الملائم ، وإيتاء الرحمة وجعل النور أمر ملائم ، والمغفرة من باب دفع المؤلم ، فهلا قدمت ؟ فالجواب : أنه من عطف الترقي .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

إن قلت : الرحمة سبب ، فهلا قدمت عليها ؟ قلت : المغفرة راجعة لدفع المؤلم ، والرحمة لجلب الملائم فلذلك أخرت ، وقال السماكي : لأن المغفرة سلامة ، والرحمة غنيمة والسلامة مطلوبة قبل [٧٥/ ٣٧٠] الغنيمة ، ثم قال : فإن قلت : لم ذكر في سبأ في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ [سورة سبأ : ٢] ، فأجاب : بأن ذلك منتظما في تعداد الخلق من المكلفين ، وغيرهم ، فالرحمة تشمل لهم جميعا ، والمغفرة تخص بعضا دون بعض ، والعموم قبل الخصوص .

قوله تعالى : ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَا يَقْدِرُونَ ﴾ .

إن قلت : فيها حجة على المعتزلة في قولهم : إن العبد يخلق أفعاله ، قلت : لا دليل فيها لوجهين :

الأول : اتفاقا على أن قدرة العبد قاصرة عليه ، ولا تعرف له في قدرة غيره ، والقدرة هنا منسوبة لله تعالى ، أي هم عاجزون عن كل ما تفضل الله به .

الثاني : أن المراد من قوله ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ﴾ ، الحكم بالشيء من ثواب عقاب ونصرة ، وغير ذلك ، فيكون أمرا حكيما لا أنه فعل وجودي ، فإن قلت : فيها دليل على أن أهل الكتاب عناد لاقتضاء أنهم سيعلمون بنصرة المؤمنين عليهم عجز به عن

الأسباب المتحصلة ، قيل : فضل الله ورحمته ، وإذا علموا ذلك كان كفرهم عنادا ، قلت : فرق بين عنادهم في الإيمان وبين عنادهم في حقيقة ما دل عليه القرآن الذي أخبرهم به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأنهم إن علموا ذلك بعد هذا تحققوا صدق ما أخبروا به في هذه الآية .

قوله تعالى : ﴿ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ .

من خواص الإرادة الترجيح من غير مرجح

سورة المجادلة

تكرر فيها اسم الجلالة أربعين مرة .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ ﴾ .

الزمخشري : قد معناها التوقع ، قال هو والفخر ، لأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم والمرأة المجادلة كانا يتوقعان أن قد سمع الله بمجادلتهما وشكواهما ، وينزل في ذلك ما يفرج عنهما ، انتهى ، هذا لا يتم على قواعدنا ، ولا على قواعد المعتزلة ؛ لأنه إن أريد به السماع في نفس الأمر ، فلا يصح فيه التوقع بل هو ثابت ، وإن أريد به النسبة إلى المخاطب ، فالنبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله والمسلمون ، ما كانوا يتوقعون السماع ، بل يحققونه وأما على قواعد المعتزلة ، فلأن الله تعالى عالم بذلك في نفس الأمر ، وكذلك في اعتقاد النبي صلى الله عليه وسلم من غير توقع ، فلا بد من التجوز في الآية إما بأن يراد بـ﴿ سَمِعَ ﴾ استمع إشارة إلى أنه سماع إجابته ، أو يضمر في الآية فعل ، أي سمع هو قولها وأجابها ، والتوقع في هذا ممكن لكن يلزم على الأول المجاز وعلى الثاني الإضمار فيتعارضان ، وإن قلت : القول أعم من الكلام لصدقه على المفرد ، وعلى المركب الغير مقيد ، وسماع المركب مستلزم سماع المفرد ، بخلاف العكس فهلا غير بالأخص ؟ فالجواب : أنه عبر باللفظ الأعم ، ليقيد عموم السماع في المفيد وغيره ، وذكر الخونجي أن الطلب من خصائص المركب ، لأنه قسم المركب إلى الطلب ، ونص الإبياري على كونه في المفرد .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ .

الزمخشري : يصح أن يسمع كل مسموع ، ويبصر كل مبصر ، انتهى ، هذه العبارة لا تجوز عندنا ولا عندهم ، بل سماعه وإبصاره عندنا واجب غير ممكن ، وعندهم راجع لصفة العلم ، وعلمه بالأشياء واجب غير ممكن إلا أن يجيبوا لهم عن مذهبهم ، بأن بعض المعتزلة زعم أن العلم بالشيء مقارن لوجود ذلك النفي ، فتعلق العلم بالحوادث مقارن لوجودها ، وهي ممكنة ، فيكون العلم بها ممكنا فتصح عبادته .

قوله تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ .

هذه الجملة خبر عن الأولى ، وهي موجبة معزولة ، وليست سالبة ؛ لأن الموضوع ليس هو الموضوع في الأولى فهي كقولك : زيد بصير ، أي هن غير أمهاتهم ، وهي من معنى قولك : زيد ما ضربته ، ونفي الولادة والأمومة حكم شرعي لا سلبي ، لأنهم معلوم أنهم ليسوا بأولادهم ، أي لا يحكم لهم في الشرع بحكم الأمهات .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ ﴾ .

إن قلت : هذا الحصر تخرج عنه الأم من الرضاعة ، وزوجات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأنهن أمهات المؤمنين شرعا ، لأنكم قلتم : المراد بالأمهات في الآية حكما لا نسبا ، فالجواب : أن تقول أن هذا الحصر عام مخصوص بما ذكروا أكثر عمومات القرآن مخصوصة ، أو تقول إنه عام خرج على سبب فيقصر عليه لكن المشهور أن العلم الدال على سبب لا يجب قصره عليه ، وأجيب أيضا : بأن يكون هذا قبل نزول آية الرضاع ، وقيل : نزول قوله ﴿ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٦] ، ورد بأن آية الرضاع مكية ، وأيضا فهذا خبر ، والخبر لا ينسخ ، وأجيب : بأنه خبر تضمن حكما شرعيا فيصح نسخه ، ورد بأنه لا ينسخ الخبر مطلقا ، فإن قلت : الظاهر شبه الزوجة بالأم ، ولم يجعلها أما حقيقة ، فهلا قيل : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، قلت : التشبيه في اللفظ والمقصود في المعنى لتسوية الزوجة بالأم في التحريم وتنزيلها منزلتها ، فأتت الآية ردا على اعتقادهم .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا ﴾ .

الزمخشري : وزورا ، أي كذبا باطلا منحرفا عن الحق ، الفخر : الظاهر شبه زوجته بأمه ، ولم يجعلها هي ، فكيف قيل : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ، وكذب في قوله ، ثم أجاب : بأن لفظة إن كان خبرا فالكذب في تشبيه المتحللة بالمحرمة في الخطيئة والحرمة ، وإن كان إنشاء ، فمعناه أن الشرع جعل الظهار سببا في حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاء في وقوع هذا الحكم كذبا ، انتهى ، الظهار إنشاء لأنه لا يثبت معناه إلا به ، والتكذيب من عارض الخبر ، لا من عوارض الإنشاء ، فحينئذ تقول : الظهار إنشاء ولا شيء من الإنشاء بكذب ، فلا شيء من الكذب بظهار ، ثم يضم له مقدمة أخرى ، فتقول : الظهار زور بمقتضى هذه الآية ، ولا شيء من الزور بظهار بمقتضى المقدمة الأولى ، فينتج لا شيء من الظهار ، والجواب : بأن الظهار له اعتباران فهو باعتبار التشبيه ، خبر يعرض له التصديق ، والتكذيب باعتبار التزام مقتضى التشبيه هو إنشاء لا يقبل تصديقا ولا تكذيبا ، يرد بأنه يلزم عليه الجمع بين الضدين ، فإما أن يجعله إنشاء مجردا أو خبرا ، والجواب : بأن الظهار كان في الجاهلية قبل نزول هذه الآية موجبا للتحريم ، فتركت الآية ردا على اعتقاد ذلك ، وإن وضع الظهار أو التحريم ليس بحكم شرعي ، فلا يلزمه الشرع فيه ما التزمه من التحريم ، وإذا لم يلزمه ذلك فيه خرج عما وصفه له ، فبطل فيه حكم الإنشاء فيصح تعلق التكذيب به ، وإما تعهد نزولها فالظهار لازم لمن التزمه فهو إنشاء لا خبر يرد بأنه يلزم ذلك في هذه القصة

التي نزلت الآية لأجلها، فإن كان إنشاء فقد سماه في القرآن زورا مع أنه ظهار على مقتضى فعل الجاهلية، ويجاب: بأنه يفهم تعلق التكذيب به بوجهين واعتبارين، فالمراد بالظهار في اللغة التحريم المؤبد، وهذا ما يطلقه الأمر بداية التحريم وفي الشرع التحريم المعلق على إخراج الكفارة، فإذا قال: أنت علي كظهر أمي، فقصد به التحريم المؤبد، وهو كاذب شرعا، كمن قال في ثوب غيره: بعتك يا فلان هذا الثوب فهو صادق باعتبار اللفظ، والقصد كاذب من جهة المعنى مع إنشاء بلا خلاف، وهذا محرما، قال ابن التلمساني في شرح المعالم: لما قال الفخر: الأكثرين عرفوا الخبر بأنه ما احتمل الصدق والكذب، وأبطله الفخر بأن التصديق والتكذيب هو الإخبار عن كونه صدقا وكذبا فيلزم الزور، وأجاب ابن التلمساني: بأنا لا نسلم أن الصدق هو الخبر المطابق، بل مطلق المطابقة، وكذلك الكذب فلا يتوقف فيهما عليه، وقال القرافي في قواعده: مما يتوهم أنه إنشاء، وهو خبر قول القائل: أنت علي كظهر أمي، يعتقد الفقهاء أنه إنشاء للظهار، كانت طالق إنشاءا للطلاق وليسا سواء، والفرق بينهما بأوجه:

أحدهما: أن الخبر محتمل للصدق والكذب، والظهار موصوف بالكذب بالقرآن، بقوله تعالى: ﴿ وَزُورًا ﴾، وبقوله تعالى: ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾، فأكذبهم، وبقوله تعالى: ﴿ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ ﴾، والإنشاء للتحريم لا يكون منكرا بدليل الطلاق.

الثاني: أجمعنا أن الظهار يحرم، وليس للتحريم مدرك إلا أنه كذب، ورد عليه مختصره بأن مدركة تشبيه من يحل وطئه، بمن يحرم فأتى بحكم يخالف حكم الله تعالى.

الثالث: أن فيه الكفارة التي هي زاجرة ماحية للذنوب، فدل ذلك على التحريم، وإنما يثبت التحريم إذا كان كذبا، ورده مختصره بما تقدم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿ ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ﴾، والوعظ إنما يكون من المحرمات، وما ذاك إلا أنه كذب، ورده أيضا المختصر بما سبق، وقال القرافي في الذخيرة: صيغ العقود، والطلاق والعتاق نحو بعت، وأنت طالق، وأنت علي كظهر أمي، أصلها إخبارات ثم نقلت للإنشاء، انتهى، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ ﴾ [سورة المجادلة: ٢]، في لفظ رد على ما قال الزمخشري: أن في التصريح بلفظ منكم تهييج لما عدل عنه في الآية إلى لفظ الغيبة، وإيجاب على البعد من ذكره، وعدم الاتصاف به إذ لو كان في الخطاب تهييج لما عدل عنه في الآية إلى لفظ الغيبة [٧٥/

٣٧١] وله أن يجيب : بأن هنا يغني عنه ، وهو التصريح بكونه منكرا ، أو زورا فهو إغناء عن التعبير عن ذلك بلفظ الخطاب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ ﴾ .

عطف هذا بالواو دون الأول ، لأن الأول : جواب عن سؤال ، لأن خولة سألت عن ذلك ، وشكت أمرها إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، الثاني : معطوف عليه وهو كالمبتدأ ، لأن الأولى اقتضت تحليل المظاهر ، وأن الظهار لا يوجب تحريمها ، فالتحليل سبب في الكفارة فعطف بالواو ، والآية حجة لمن يقول : إن الظهار لا يكون في الأمة ، لأن الإضافة في قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِهِمْ ﴾ ، ليست للملك ، وإنما هي للتشريف يقتضي الحرائر دون الإماء ، والاستحقاق كذلك ، لأن الحر إنما يستحق نكاح ، وبدليل قول مالك : إن الحرة تكون فراشا بنفس العقد عليها ، بخلاف الأمة فإنها فراش للسيد بعد عقد الزوج عليها حتى يطأها الزوج ، فقال ابن العربي : أجمعنا على أن العبد ليس من رجالنا ، في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٨٢] ، فكذلك الأمة لا تكون من نسائنا ، ولذا قال : من النساء لضم الحرائر والإماء .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا ﴾ .

قال ابن رشد في المقدمات : اختلفوا في العود الموجب للكفارة على ستة أقسام أقوال أحدهما :

إذا أراد الوطء واجتمع عليه لزمته الكفارة ، وإن مات أو طلقها ، قاله مالك في الموطأ .

الثاني : إرادته الوطء وإجماعه عليه مع استدامة العصمة ، فمتى انفرد أحدهما لم تجب الكفارة إن اجتمع على الوطء ثم قطع العصمة بطلاق ، أو موت سقطت الكفارة ، وأن كان قد عمل بعضها سقط سائرها ، وكذلك إن استدامة العصمة ، ولم يرد الوطء ولا اجتمع عليه لم تجب عليه الكفارة بل لا تجز به إن فعلها وهو غير عازم على الوطء وغير مجمع عليه ، قاله مالك في المدونة ، وعليه جماعة أصحابه ، قال ابن رشد : وهو أصح الأقاويل ، وأجراها على القياس وأبينها لظاهر القرآن ، لأنه إذا أراد الوطء وجب عليه تقديم الكفارة قبله لقوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ ، ما لم تنقطع العصمة ويرجع بنيته عن إرادة الوطء .

والثالث : أن عودة الوطء نفسه روى عن مالك حكى الثلاثة أقاويل عنه عبد الوهاب ، فقيل : هذا القول لا تجز به الكفارة قبل الوطء ، وإن أراد الوطء وأجمع عليه واستدام العصمة ، وله أن يطأ قبل الكفارة مرة ، فإذا وطء وجبت عليه الكفارة إن أراد الوطء ثانية ، فاستدام العصمة ، فإن رجعت نيته عن الوطء وانقطعت العصمة بموت أو فراق ، سقطت الكفارة ما لم يطأ ثانية ، وحكى هذا القول أصبغ في العتبية عن أهل المشرق ، ومن يرتضي من أهل المذهب .

والرابع : استدامة العصمة ، وترك الفراق قاله الشافعي رحمه الله قال : وأما من ظاهر ثم لم يطلق زوجته طلاقا متصلا بالظهار ، فقد وجبت عليه الكفارة .

قال الخامس : أن العود فيعود فيتكلم بالظهار مرة أخرى ، وهو مذهب داود ، وأهل الظاهر وبكير بن الأشج .

السادس : قول ابن قتيبة : أنها العودة في الإسلام ، أي نفس القول بالظهار الذي كانوا يظاهرون به في الجاهلية ، ويعدونه طلاقا ، ولما ذكر ابن رشد القول الرابع عن الشافعي رحمه الله قال : وهو فاسد يدل على فساده القرآن واللغة ، على أن استجابة يدعون له علم اللغة ، لأن الله تعالى قال ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ ، ثم للتراخي بلا خلاف ، والعصمة لم تنقض بالظهار فمحال أن يقال : ثم يكون كذا لم يزل كائنا ، وهو خطأ من وجه آخر ؛ لأنه إنما أوجب عليه الكفارة لتركه الطلاق ، فيكون معنى ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ عنده ، ثم لم يطلقوا ، وقوله ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ ، إيجاب ولم يطلقوا نفي ، ولو صح ذلك لكان الإيجاب نفيا ، والنفي إيجابا ، وهو محال ، انتهى ، قوله : إن أصحاب الشافعي رحمه الله يدعون له علم اللغة نحو ما قال ابن التلمساني في باب الأوامر في المسألة السابعة اعتمد بعض الأئمة في إثبات دلالة المفهوم على أنه قال به كثير من أئمة العربية ، كأبي عبيدة ، قال : رحمة منهم ، وقد احتج الأصمعي ، وصحح ديوان الهذليين ، انتهى ، وهذا خلاف في تقييده في باب العطف ، لما حكى أن الواو للترتيب ، وقول ابن رشد ، أن ثم للتراخي ، بلا خلاف غير صحيح ، قال ابن عاصم وغيره : وقيل : إنها بمعنى الواو ولا مهلة فيها ، وقوله : لا يكون الإيجاب نفيا ، إن أراد حقيقة النفي والإثبات فمسلم ، وإن أراد باعتبار المعنى فممنوع إذ لا يكون الإيجاب نفيا إن أراد حقيقة النفي والإثبات فمسلم لا يجوز أن يقال : هذا متحرك لأنه لم يسكن ، هذا ساكن لأنه لم يتحرك ، فيصح تفسير الإثبات بالنفي ، وإنما الممنوع توارد النفي والإثبات على شيء واحد ، لأنه تناقض ، فإن قلت : قد قال الفخر : في الآيات البينات أن الفصل لا يكون عدميا ، لأنه لا يفسر الإثبات بالنفي ، قلت : ما قاله غير

صحيح ، لأن الفصل أمر ذاتي للماهية ، مقدم لها والماهية لا تتقدم بالعدم ، بخلاف الخاصة ، فإنها يصح أن تكون عربية لأنها خارجة عن الماهية لا تتقدم بها ، فحقه إن كان يقول الفصل لا يكون عدميا ، لأن الماهية لا تتقدم بالعدم ، ولا نتعلل بالإثبات والنفي ، لأنه في الخاصة يفسر الإثبات بالنفي ، وهذا ليس من ذلك القبيل ؛ لأن ذلك في التصورات ، وهذا من الرسم لا من الحد ؛ لأن معرفات الفقه كلها رسوم بالجنس ، وخاصة [...] بحدود .

قوله تعالى : ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ .

العطف بالفاء دليل على أنها للترتيب ؛ لأن الكفارة إنما تجب بالعودة ، وإذا فعلت قبل العود ، وكانت نقلا يسد مسد الفرض ، وقال في كفارة القتل ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [سورة النساء : ٩٢] ، فهل يرد المطلق على المقيد أو لا ؟ فيه خلاف في أصول الفقه في المطلق ، والمقيد إذا اختلفا في السبب واتحدا في الموجب ، هل يرد المطلق إلى المقيد أو لا ؟ ، قالوا : والصحيح أنه لا يرد إليه ، لأن المطلق أعم فيتناول صورة المقيد ، وغيرها ، والأعم لا إشعار له بالأخص ، ومالك اشترط فيها الإيمان ، وحجته إما يرد المطلق للمقيد ، وإما بقاعدة الاحتياط في الخروج من العهدة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾ .

فائدة إدخال من لتدل على ابتداء أزمنة الصلة ، فيكون الأمر بالكفارة على الفور ، أي بنفس الفرد تجب الكفارة ، ولذلك دخلت الفاء لتفيد أيضا التعقيب ، وفي الآية سؤالان :

الأول : لم قيل : ﴿ يَتَمَاسَّا ﴾ ، ولم يقل : يتماسوا كما قال : يظهرون ؟ وجوابه : أن التماس صفة لا تعقل إلا من اثنين تماس وممسوس ، والظهار من فعل الرجال فقط ، وفعل الجماعة لا يدل على المناسبة بين اثنين ، وإنما يدل على وقوع ذلك عن كل واحد على حدته ، ولأن المظاهر منها يجب عليها أن تمنع زوجها من نفسها حتى يكفر ، والمماسة من فعلها معا بخلاف الظهار .

السؤال الثاني : قال ابن راشد في مقدماته في كتاب الطهارة في قوله تعالى : ﴿ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ ﴾ [سورة النساء : ٤٣] ، الملامسة لا تكون إلا عن قصد ، والمماسة أعم ، تكون عن قصد وغير قصد ، فيقال : تماس الحجران ، وكفارة الظهارة إنما تجب بالملامسة لا بالمماسة ، فهلا عبر باللفظ الأخص فهو أخص في بيان ما يقع به الوجوب ، لأنهم قالوا : إذا مسها ناسيا فلا كفارة عليه ، وجوابه من وجهين :

الأول : مادة التماس تقتضي أنه من اثنين لأنها مفاعلة ، والغالب في فعل الاثنين أن يكون مقصودا .

الثاني : أنه إشارة إلى أن الكفارة على الفور ، وأنها تجب قبل القرب من المرأة بقصد ، أو غيره ، ويجاب أيضا : أنه من باب النفي ، وهو المنع من الوطء حتى يكفر ، والقاعدة استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، قال شيخنا ابن عرفة : ولو قالت المرأة لزوجها أنت علي كظهر أمي ، فلا خلاف أنها لا يلزمها شيء إلا أن ابن السيد حكى في شرح الموطأ عن الحسن : أنه يلزمها الكفارة .

قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ ﴾ .

الزمخشري : لأن الحكم بالكفارة دليل على ارتكاب الجنايات يعني الإثم ، والكفارة راجعة للإثم ، ويرد بالكفارة اليمين بالله تعالى ، وبأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، حلف وكفر ، وكذلك أبو بكر ، ولا إثم هناك ، وإنما الإثم الذي ترفعه الكفارة في الظهار فقط فحقه أن لا يقول ذلك مطلقا بل مقيدا بهذا .

قول ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ ، أطلق هذا القول لأن العمل أعم يصدق على القول ، والعمل .

قوله ﴿ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ ﴾ ، المراد بنفي الوجدان نفي الملك ، فإذا أعتق عنه الغير لا يجزئه ، لأنه لا يكون الدلالة ، بل للمعتق والولاء تابع للملك ومستلزم له ، لقوله : إذا اعتق أجنبي عن امرأة زوجها في كفارة عليها أن النكاح لا ينفسخ على المشهور ، بخلاف ما لو أعتقه عنها على مال دفعته فإنه ينفسخ النكاح ، لأن الولاء لها حينئذ .

قوله ﴿ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ، اللفظ يقتضي تتابع الشهرين أنفسهما فيما بينهما ، وتتابع أيامهما وتقييد الشهرين بالتتابع دليل على أن كل ما اختلف فيه من الصوم المطلق فإنه غير متتابع ، كقوله لله عليّ صوم شهر ، إذ لو كان التتابع مفهوما من لفظ الشهر ، لما احتيج إلى تقييده بالتتابع ، ولكان وصفه بذلك تأكيد مع أن الأصل التأسيس ، ولم هنا لنفي الماضي المتصل بالحال ، لأنه إذا كان عديما حين اليمين ثم أيسر بعد ذلك ، فعليه العتق ، وإنما يعتبر يسره وعسره حين الحكم عليه ، واختلفوا في الإطعام ، وفيه طريقان فمن الشيوخ من يقول : يطعم [٧٥/ ٣٧٢] مدا بمد هشام ، ثم يحكي الخلاف في قدر مد هشام ، فقيل : هو مدان إلا ثلث بمده صلى الله عليه وسلم ، وقيل : مد وثلث بمد هشام ، ثم يقول : وفي قدر مد هشام قولان : قيل : مدان إلا ثلث ، وقيل : مد وثلث ، وأكثر الكفارات متفقة ، وكفارة فدية الأذى مدان بمده صلى الله عليه وسلم ، وجزاء صيد مد واحد بمده صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبمعنى ذلك أن

الحكمين يحكمان عليه بمثل ما قتل من النعم أو قيمته طعاما فيطعم مدا واحدا لكل مسكين .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا ﴾ .

أي أنزل حكم الظهار لتعلموا به فتؤمنوا بالله ورسوله ، إذ لا يعمل به إلا من صدق الرسول فيما أخبر به عن الله ، ولا يصدقه الأمر من الفخر ، أي ترتيب الكفارة أول ، ثم ثان، ثم ثالث ، لتؤمنوا .

قوله ﴿ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ ﴾ ، ذكر هذا دليل على أن حدود الله لا يتعداها إلا من قارب الدخول في الكفر ، والرجوع عن الإيمان ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم : " المعاصي تزيد الكفر " .

قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ .

احتجوا بها على أنه لا يجوز أن يرد في القرآن ما لا يفهم ، وأجيب : بأن قوله تعالى : ﴿ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ ﴾ ، مطلق يتناول بعض الآيات لا كلها ، ولا شك أن بعضها بين بلا خلاف .

قوله تعالى : ﴿ مُهِينٌ ﴾ .

وقال تعالى قبله ﴿ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، والجواب : إنما الأول فعلى الأصل ، لأن كل ذلك أليم ، وأما هذه فوجه مناسبتها أن المجادلة هي المشاقة ، ومن لوازمها الظهور والارتفاع والإهانة من لوازمها الذل والانخضاع .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ ﴾ .

الخطاب إما للنبي صلى الله عليه وسلم ، أو لخواص المؤمنين أو لعمومهم ، ونزل الجاهل منزلة العالم لظهور الدلائل الدالة على ذلك ، بحيث لا يخفى على أحد .

قوله ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ ، الزمخشري : لأن من علم بعض الأسباب بغير سبب فقد علمها كلها ، ابن سلامة : هذا اعتزال لأنه ينفي الصفة ، فيقول : إن الله عالم بلا علم ، قال شيخنا : ليس باعتزال إذ لا يصح أن يقول الحق أنه عالم بسبب ، وإنما ذلك في العلم الحادث ، وأما العلم القديم ، فهو عالم لذاته ، لا بسبب ، وقولنا عالم بعلم ليس بسبب بل الباء للمصاحبة .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ ﴾ .

المعنى لم تنظر ، فلذلك عدى بإلى ، والنظر سبب في الرؤية ، وقد ينظر فيرى وقد لا يرى ، والآية دليل على أن النهي للتكرار ، وهو المشهور ، ولذلك ذموا على عدم الانتهاء .

قوله تعالى : ﴿ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ ﴾ .

قال شيخنا : الذي يظهر أن الإثم هو تناجيهم في حالة نصرة المؤمنين وأمنهم ، والعدوان هو تناجيهم حالة خوف المؤمنين وقتالهم لكن في غيبة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعصيته تناجيهم بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم في حالة خوف المؤمنين وقتالهم .

قوله ﴿ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ ﴾ ، دليل على أن ما في النفس يسمى قولا ، إما بطريق الحقيقة ، أو بطريق الاعتزال .

قوله ﴿ لَوْلا ﴾ ، تخصيص على معنى التهكم والاستهزاء .

قوله ﴿ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ، إذا علق الذم على الوصف الأعم ، فأحرى الأخص ، لأن المصير أعم من قوله : مصيرهم .

قوله ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، يحتمل أن يريد المؤمنين حقيقة ، أو المنافقين ، فالمعنى : يا أيها الذين آمنوا في الظاهر ؛ لأن وصف الإيمان صادق عليهم مقيدا ، وإذا صدق مقيدا صدق مطلقا ، فإن قلت : لو أريد المنافقون للزم عليه التكرار ، لتقدم نهيهم في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ﴾ ، قلت : ذلك نهي عن النجوى المستلزمة للوقوع في الإثم والقبح ، وهذا أمر بالنجوى المستلزمة للبر والتقوى .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَنَاجَيْتُمْ ﴾ .

أي إذا أردتم التناجي .

قوله تعالى : ﴿ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَى ﴾ .

إن قلت : يدل على أن النهي عن الشيء ليس بضده ، والإيمان تأكيد، والأصل التأسيس ، قلت : إنما ذلك حيث يكون له ضد واحد ، وهنا له أضداد منها الإباحة فأفاد الأمر تعيين المراد من تلك الأضداد ، ووقع النهي عن ثلاثة أشياء والأمر بشيئين ، والواو في والمقدران بمعنى أو إذ لو كانت للجمع على حقيقتها للزم عليه أن يكونوا نهوا عن الجمع في التناجي بين الأمر ، فيبقي التناجي الملزوم لأحدهما فقط ، غير منهي عنه ، لأنها قبل النهي كانت للجمع بينهما ، فدخل النهي عليها فأفاد النذير منهما

عن أحدهما ، فإن قلت : وقع في الحديث النهي عن التناجي مطلقا ، بقوله : " لا يتناجى اثنان دون واحد" [١] ، وظاهر الآية خصوص النهي بك ، جيء الإثم والعدوان ويجواز التناجي بغير ذلك ، قلت : معنى الحديث النهي عن التناجي الملزوم للإثم ، فإن قلت : كيف يفهم هذا الترتيب بين المعطوفات على ما فسرته في الآية لأنك جعلت معصية الرسول أخصها ، ثم العدوان ثم الإثم ، والقاعدة في النهي والنفي البداية لأخص ، والجواب : أن قصد المبالغة في الآية بذكر العدوان والمعصية مدلولا عليها بأمرين : بالمطابقة واللزوم ، والشرط ما قلناه راجع للإثم ، والتقوى راجعة للعدوان ، لأنه إذا اتقى الله لم يعتد .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال الإمام : إلا بخلقه وقدرته ، ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾ ، راجع لمعصية الرسول ؛ لأن اعتقاد الحشر والنشر لا يستفاد إلا من جهة الرسول ، وليس للعقل مدخل فمن صدق الرسول ، فقد اتقى ومن كذبه فقد عصى الله ورسوله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ .

قال الإمام : إلا بخلقه وقدرته ، الزمخشري : إلا بمشيئته وإرادته ، السكوني : اعتزل هنا ، لأنه ينفي الكلام فالمراد بالإذن ، قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٢] [سورة النحل : ٤٠] ، قال شيخنا : عندنا أن الحوادث إنما هي متوقفة على العلم والقدرة والإرادة لا على الكلام ، هذا من جهة العقل ، وأما

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٠٥٦ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٥٢٦٦ ، ٥٣٤٢ ، ٦٠٨٩ ، وابن أبي شيبة في مسنده حديث رقم : ٢٣٢ ، ١٨٣ ، والحسين بن مسعود البغوي في شرح السنة حديث رقم : ٣٤١٤ ، ٣٤١٥ ، وعبد الله بن المبارك في مسنده حديث رقم : ٢٦٤ ، والترمذي في جامعه حديث رقم : ٢٧٧١ ، ومالك بن أنس في موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني حديث رقم : ٨٥٠ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، والبيهقي في شعب الإيمان حديث رقم : ١٠٦٧٢ .

(٢) وردت في المخطوط قوله تعالى ﴿ إنما أمرنا لشيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

من جهة الشرع فيتوقف على الكلام لقوله تعالى : ﴿ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [سورة النحل : ٤٠] ، فإنما اعتزل الزمخشري من جهة ناحية أنه يقول إن العبد يخلق أفعاله فلذلك قال : إلا بإرادته ، ولم يقل : إلا بقدرته .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا ﴾ .

الخطاب للمؤمنين أو للمنافقين ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ يَفْسَحِ ﴾ ، يدل على أن الخطاب للمؤمنين ، قلت : فهو وعد على تقدير امتثالهم ذلك ، ومن المنافقين من أسلم وحسن إسلامه ، وامتثل ذلك وفعله حقيقة ، فإن قلت : يبقى من يفسح في المجلس ظاهرا ، وهو في الباطن منافق ، قلت : لا يفعله إلا المؤمن حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ فِي الْمَجَالِسِ ﴾ .

صرح بالمجرور في هذا و لم يصرح به في قوله ﴿ انْشُزُوا ﴾ ، والقول يتناول لسان الحال ، فيجب على من أمكنه التفسح من الجالسين ، أن يفسح للداخل عليه ، ولم يصرح بطلب ذلك ، لكل حال يقتضي طلبه .

قوله تعالى : ﴿ فَافْسَحُوا ﴾ .

يؤخذ منه أن الأمر للفور ، لأن الفاء للتعقيب ، فإن قلت : جواب الشرط في الآية يقتضي أنه غير مطابق لفعل الشرط ، لكن يفعل يقتضي تكليف الفعل ، وفعل يقتضي الإتيان به من غير كلفة ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن تعليق الثواب على الأعم أبلغ من تعليقه على الأخص ، لأنه إذا رتب الثوب على الفعل الذي لا كلفة فيه ، أفاد ترتيب الثواب على ما فيه كلفة من باب أحرى .

الثاني : أن تفسحوا يقتضي اتساعهم فيما بينهم ، فيكون الداخل طلبوا أن يتسعوا فيما بينهم ، ولم يطلب أن يوسعوا له فيكون الأمر اقتضى أنهم إذا طلب منهم الاتساع في ما بينهم فليستحضروا في توسعهم اتساعهم لغيرهم ، لأن [...] غير متعدد فصح وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها ، أن التناجي مظنة لاجتماع في المجلس ، والازدحام فيناسب الأمر بالإفساح في المجلس .

قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ .

ابن العربي : الإيمان في الدنيا نظري ، لأن الدلائل الدالة عليه نظرية ، أن لو أظهرها الله تعالى الظهور البين لصارت ضرورية ، فكأن يكون الإيمان إيجابيا ضروريا ،

انتهى ، هذا هو مذهب المعتزلة ، بل أظهر الدلائل كلها لجاز أن لا يؤمنوا ويدوموا على كفرهم ، وإنما الأشياء ضدها لا بها .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ .

الإضافة للتشريف ، أي نجواكم الشرعية اللائقة بكم ، وأخر الصدقة عن النجوى ، وإن كانت هي المقصود ، لأن المعلول متأخر عن علته ، والصدقة معللة بالنجوى ، وتنكير الصدقة تيسير رحمة ، ولذا قال عليه السلام لعلي ما قال ، والأمر بتقديم الصدقة دليل على المراد تقليل المناجاة ، لأن فعل ما ليس متوقفا على سبب للبشر من فعل ما هو متوقف على سبب ، كما أن البسيط أجلى من المركب وأقرب ، المناجاة دون صدقة أهون على النفوس منها مع الصدقة ، وعبر القاضي هنا : بأن عدم الصدقة للشيخ ، وهذا لا يليق بالصحابة ، بل عدم صدقتهم ، إنما هو لكونهم رأوا أن إبقاء المال ليستعينوا به في الجهاد أولى من الصدقة ، فيتركون المناجاة لأجل ذلك ، وإن قلت : إذا كان الأمر بالصدقة إشارة إلى أن المطلوب تقليل المناجاة كما تقدم ، فهلا عبر بأن دون إذا لدلالتها على أن ما دخلت عليه مطلوب عدمه ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن المناجاة محققة لأن الصحابة [٧٥/ ٣٧٣] لمحبتهم في النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لابد لهم من مناجاته .

الثاني : الجزاء مطلوب وجوده ، وهو الصدقة ، فإذا كان الجزاء مطلوبا كان الشرط كذلك .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا ﴾ .

والمراد وجدان المطلق كما قال علي فيمن وجد حبة من شعير : أنه واجد بخلاف من يستحق الزكاة ، لأن المطلوب فيها وصف التفرقة ، فإذا وجد من يبلغه فهو واجد .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ .

فهل معناه : إن تركتم المناجاة لفقركم ؟ أو معناه إن ناجيتم بغير صدقة لفقركم ، وهو الظاهر .

قوله تعالى : ﴿ صَدَقَاتٍ ﴾ .

فإن قلت : لم أفردت الصدقة ، أولا وجمعت ثانيا ؟ قلت : الأول تكليف فأفردت فيه الصدقة ، إذ لو جمعت لتوهم أن المراد تقديم صدقات ، لا صدقة واحدة .

قوله تعالى : ﴿ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ .

دليل على أن هذه الآية ناسخة للأمر بالصدقة ، وليس ينتج إلى بذل ، وهي الصلاة لأنهم كانوا مكلفين بها والمراد دوموا إقامة الصلاة .

قوله تعالى : ﴿ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ .

الآية رد على الجاحظ القائل : بأن الكذب إنما هو في العمد لقوله ﴿ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ ، فإن أجاب بأنه تأكيد ، قلت : الأصل التأسيس ، وقال الشريف الحسني في شرح الآيات البينات ، لأن الخطيب لما ذكر تعريفه للخبر بأنه ما احتمل الصدق أو الكذب ، وحكى ما أورد عليه من أنه يلزم عليه الدور ، لأن الصدق والكذب لا يعرفان إلا بعد معرفة الخبر ، أجاب : بأنهما معلومان بالضرورة ، فلا دور فيه ، انتهى ، ويرد بأن الصدق والكذب أخص من الخبر ، فإذا كان الأخص معلوما بالضرورة ، كان الأعم معلوما بالضرورة ، فما يحتاج إلى تعريف الخبر بوجه .

قوله تعالى : ﴿ فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ .

يحتج بها من يقول : أن الفاء كالواو ولا نقيد ترتيبا لتقدم صدهم على حلفهم ، وهذا إن أريد أنهم صدوا في أنفسهم ، ويجيب الآخرون : بأن المراد صدهم غيرهم ، وهذا أحد التأويلين الذين ذكر ابن عطية : أي حلفهم صدوا المسلمين عن قتالهم ، والانتصاف منهم .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ تُغْنِيَ ﴾ .

حجة الزمخشري : في أن لن أبلغ في النفي من لا ؛ لأن القصد سابق الإغناء مطلقا نفيا عاما ، فإن قلت : العموم مستفاد من قلت : الأصل بالدلالة بالوضع لا بالقرينة ، فإن قلت : لو كانت أبلغ احتيج ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، قلت : الخلود مثبت والإغناء منفي ، فإن قلت : نفي الإغناء يستلزم الخلود ، قلت : دلالة المطابقة أولى من دلالة الالتزام ، فإن قلت : في سورة الكهف ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف : ٤٦] ، فجاء المال في الإثبات وذا وجاء هنا في النفي مجموعا ، وتقرر أن الجمع أخص من الإفراد فكان المناسب العكس ، وهو استعمال الأعم في النفي والأخص في الثبوت ، فالجواب : أنه نفي لاستلزام الأخص لا نفي للأخص ، أي إذا ما أغنت عنهم أموالهم فأحرى أموالهم .

قوله تعالى : ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ .

الضمير هنا لمطلق الربط ، كقول الزمخشري : في سورة البقرة في ﴿ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴾ [سورة البقرة : ١٦٧] ، لأن الخلود في النار ليس خاصا بالمنافقين .

قوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ .

احتراس ، لأنه تقرر أن الكذب فيما يبعد تواطؤ الجماعة عليه ، وكذا أكد الإخبار عن كذبهم بأن والبناء على المضمر ، وتعريف الخبر واللام في له إما للتعدية ، وإما للتعليل ، وهو أصوب لأن لام التعدية تقتضي مباشرتهم إياه للحلف ، وهو أحقر من ذلك ، فإن قلت : هي في قوله ﴿ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ ﴾ ، والتورية ، وهو مشبه به ، قلت : التشبيه لا يلزم أن يكون من كل الوجوه .

قوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ .

الزمخشري : استولى عليهم ، وهو من حاذ الحمار العانة ، إذا جمعها وثناها غالبا لها ، وهو حمار الوحش ، والعانة جماعة الأتن ، أبو حيان : قياسه استحاذ مثل استقام ، وهي قراءة أبي عمرو ، واستحوذ شأن في القياس فصح الاستعمال ، انتهى ، هذا مما روعي فيه أصله وفرعه ، لأن حرف العلة إذا تحرك وانفتح ما قبلها تقلب ألفا ، وهذا أصله استحوذ ، فنقلت حركة حرف العلة إلى الحاء ، وروعي في الحاء حركتها الآن المنقولة إليها ، وفي الواو حركتها المنقولة عنها ، الطيبي : روعي فيه ما روعي استفعل بمعنى فعل ، وجرد حرف العلة فيها متحرك ، الفخر : احتج بها القاضي عبد الجبار من المعتزلة ، على أن أعمال الخلق مخلوقة ، من وجهين :

أحدهما : أن ذلك النيسان لو حصل بخلق الله لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا .

والثاني : أنه لو حصل بخلق لكان هؤلاء المذكورون كالمؤمنين في أنهم حزب الله ، انتهى ، وجه الاحتجاج أن المعتزلة اتفقوا على أن العبد يخلق أفعاله الراجعة إلى نفسه ، واختلفوا فيما يتعلق منها بغيره ، فمنهم من قال : بالتولد وأنه من فعل الفاعل الأول فيما يتم له الاستدلال بها إلا على القول بالتولد ، وفي الآية دليل على الترك فعل ، لأن النسيان ترك ، وقد قال قبلها ﴿ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [سورة التوبة : ٩] ، فسمى الصادر منهم عملا إلا أن يجاب بأنهم ذموا بأمرين سواء فعلهم وبتركهم ذكر الله ، والمصدر في ذكر الله تعالى مضاف للمفعول ، ويحتمل أن يكون مضافا للفاعل والمعنى فإنساءهم استعار أن الله يذكرهم ، وأنه ليس بغافل عنهم ، ويعلم سرائرهم وخفيات أمورهم .

قوله تعالى : ﴿ فِي الأَذَلِّينَ ﴾ .

أخص من قولك أولئك أذلاء ، ووصف الذلة مقابل لوصف محادتهم ، فإن قلت : ظاهرها يوهم كون الشيء ظرفا لنفسه ، لأن الأذلين هم المحادون لله ، قلت : المعنى على التجوز في جملة الأذلين في العذاب .

قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ ﴾ .

ابن عطية : أي قدر ذلك وإراده في الأزل ، الزمخشري : كتبه في اللوح المحفوظ ، انتهى ، هذا جار على مذهبه ، لأنه ينفي الإرادة في الأزل لكنه أقرب إلى ظاهر اللفظ وعلى تفسير ابن عطية يكون الكتب مجازا ، ودخلت اللام في ﴿ لأَغْلِبَنَّ ﴾ لتضمن الفعل معنى الإرادة ، وهي لا تقع جوابا إلا بعد أفعال القلوب ، فإن قلت : لم أتى هذا الفعل بهمزة المتكلم وحدة ؟ وهلا كان بالنون لأنها للمتكلم ، ومعه وغيره ، أو للمعظم نفسه ، ولا أعظم من الله عز وجل ، فالجواب : أنه عدل عنها خشية إيهام الاشتراك في الغلبة لقصد التنبيه عليه باستقلال الله تعالى واختصاصه بالغلبة دون وزير ولا معين .

قوله تعالى : ﴿ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ .

القوة راجعة للقدرة ، العزة بمعنى أنه مستغن بإرادته وعلمه وممتنع عن الاحتجاج إلى غيره .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا ﴾ .

قيل : إنها نزلت في المنافقين ، وقيل : في حاطب بن أبي بلتعة من المؤمنين ومخاطبته أهل مكة ، وحديثه في مسلم ، في كتاب فضائل الصحابة وذكره الزمخشري في أول سورة الممتحنة ، وجعله هنا من التخيل ، وقال ابن عطية : المراد يؤمنون الإيمان الكامل ، انتهى ، وتحقيقه إما إن قلنا : أنها نزلت في المنافقين فينفي وجدان الموادة حقيقة ، معناه لا تجد مؤمنا يواد من حاد الله ورسوله من حيث كونه يحادد إليها مكافأة عن يد سلفت ، أو نحو ذلك ، فحينئذ لا يكون المراد نفي الوجدان حقيقة ؛ لأن ذلك قد وجد في المؤمنين ، كحاطب ونحوه ، فيحتاج إلى أحد أمرين : إما أن يجعله تخيلا ، فالمراد نفي المراد الإيمان الكامل ، ويؤخذ من الآية عدم تزويج الكتابية ، لأن التزويج ملزوم للمودة ، لقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ [سورة الروم : ٢١] ، وتقديره أن الكتابية محادة لله ورسوله ، وكل من حاد الله ورسوله لا يواد فالكتابية لا تواد ، ثم تقول الزوجة تواد ، وكل من يواد لا يكون كافرا لزوجة لا تكون

كافرة ، وقال مالك في التنبيه في كتاب النكاح الثاني : سماع أشهب ، وابن نافع رسم الطلاق ، وسئل عن النصراني يصنع صنيعا ، فيختن ابنا له فيدعوا في دعوته مسلمين أو مسلما ، أترى له أن يجيبه ، فقال : إن ما جاء ليس عليه في ذلك ضيق ، إن جاء فلا بأس به ، قال ابن رشد : معناه لا إثم عليه في ذلك ولا حرج إن فعله ، وذلك إن كان له وجه من جوار أو قرابة ، أو ما أشبه ذلك ، والأحسن أن لا يفعل لاسيما إذا كان ممن يقتدي به لما في ذلك من التودد إلى الكفار ، وقد قال تعالى ﴿ لا تَجِدُ قَوْمًا ﴾ ، الآية وفي العتبية أيضا في النكاح الأول ، قال ابن القاسم : كره مالك الوصية إلى اليهودي والنصراني ، وكان قد أجازها قبل ذلك ، قال ابن القاسم : إذا كان على صلة رحم يكون أبوه و أخوه ، أو أخواله نصارى فيصل بذلك رحمهم وهو أحسن ، وأما لغير هذا فلا قاله عنه عيسى : وأما الأباعد ، فلا يعجبني ، نقله ابن يونس في الوصايا ، وفي النكاح الثالث من العتبية في رسم باع شاة من سماع عيسى ابن دينار ، قال ابن القاسم : لا أرى أن تجوز وصية المسلم إلى النصراني ، إلا أن يرى السلطان لذلك وجها ، فإن أجازها استخلف النصراني مسلما يزوج بنات الموصي بالمسلمات ، ابن رشد ، قوله : يرى لذلك وجها ، مثل أن يكون قريبه أو مولاه ، أو زوجته ، [٧٦ / ٣٧٤] فيزوجوا حسن نظرهم لما في الحيلة من المودة والإشفاق على ذوي الرحم ، وهو خلاف ظاهر المدونة إنه لا يجوز الوصية إلى المسخوط ، ولا إلى الذمي ، وقال أصبغ : إذا كان قريبا فلا ينزل ، ويجعل معه من عدول المسلمين من ينظر معه ، ويكون المال بيده وهو أحسن الأقوال وأولاها بالإتباع ، وإليه ذهب ابن حبيب وحكاه عن مطرف وابن الماجشون وابن شاس ، وتصح الوصية بالمال للذمي ، قال القاضي أبو الحسن القصار : ويكون للحربي عندي انتهى ، وجوز وصية المسلم للكافر بالمال عللوه بأنه مكافأة عن يد سلف ، فإن قلت : يعارضه قوله ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ٨] الآية ، قلت : إنما المراد بذلك المسالمة وترك القتال لا المواصلة والمودة وفي جامع العتبية في رسم القضاء من سماع أشهب وابن نافع ، قيل لمالك : أترى بأسا أن يهدي المسلم لجاره النصراني مكافأة ؟ فقال : ما يعجبني ذلك ، قال : قال تعالى ﴿ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] الآية ، ابن رشد : أي مكافأة على ما يجب عليه أن يكافئه لا مكافأة على هدية أهداها إليه ، أو لا ينبغي قبول هديته ، لأن المقصود الهدايا التودد بها لحديث : تهادوا تحابوا فإن أخطأ ، وقبل هديته ، وكانت عنده فالأحسن أن يتنبه عليها ، ولما عرف القاضي في مداركه بأبي عبد الله محمد بن عبد العزيز بن علي المعروف بابن الحصار القرطبي ، وكان من حفاظ الفقه ورواة الحديث ، قال : كان له جار من النصارى يقتضي حوائجه ، ومتى مر بدار

الشيخ وقف به فيهش إليه الشيخ ويدعوا له ، بأن يقول له : أبقاك الله وتولاك ، أقر الله عينك ، سرني ما يسرك ، جعل الله يومي قبل يومك ، والنصراني يفرح لذلك ، فعوتب الشيخ في ذلك ، فقال : إنما هي مقاريض علم الله نبئني فيها ، فأما قولي أبقاك الله وتولاك ، فأريد بقاؤه لعدم الجزية ، وأن يتولاه بعذابه ، وقولي أقر الله عينك ، فإني أريد قراء حركتها بشيء يقرض لها ، فلا تتحرك جفونها ، وقولي يسرني ما يسرك فالقافية تسرني وتسره ، وأتى لي الله يومي قبل يومك ، فيوم دخول الجنة قبل يوم دخوله النار ، وقول الزمخشري : نزلت فيمن يصحب السلطان غير صحيح لأن مالكا يستحب الملوك ويجلس معهم ، وذكروا في سبب نزولها أمرين :

أحدهما : يقتضي أنه ذم من واصل الكفار ، وأظهر توددهم وعليه يدل أول الآية .

والآخر : يقتضي أنها في مدح من عاداهم وعليه يدل آخر الآية ، ونزلت الآية على منع المودة بلفظ المفاعلة فتتمتع مودة المسلم لمن لم يقدر له شبه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ (١) أو أبناءهم هذا من باب نفي ما يتوهم ثبوته أو من باب نفي المانع ، كقولك : اكرم السائل ولو جاءك على فرس ، والعطف بدلي لا ترقي باعتبار رقة القلب على الأب أقوى منها على الابن ، أو هو ترق باعتبار أن التعاضد بالآباء أقوى منه بالأبناء ، لكثرة الأبناء وتعددهم بخلاف الأب فإنه واحد ، وكان القاضي أبو علي عمر بن عبد الربيع رحمه الله تعالى يقول : في الآية سؤال ، كان الفقيه أبو عبد الله محمد بن علي بن يحيى ابن الفؤاد اللخمي يرده ، وهو أن من حكم بحكم نفي أو إثبات ثم أخذ يذكر الموانع التي يستعيد معها وجود ذلك الحكم ، فإنه يبتدئ بالأضعف منها ثم يترقى إلى ما هو أعلى منه وأبعد ، أن يوجد معه الحكم ثم إلى ما هو أقوى في المنع من وجود ذلك الحكم ، كقولك : اكرم السائل وإن أتاك على حمار ، وإن أتاك على فرس ، وإن علمت أن له دارا ، و لا شك أن رتبة الآباء أعلى من رتبة الأخوة وأشرف ، بدليل الميراث ولأن ميل النفس إلى الابن أكثر ، بدليل جواز شهادة الأخ لأخيه ، ولا يجوز شهادة الأب لابنه ، وجاءت هذه الآية على عكس هذا لأنه سلك فيها مسلك التدلي ، وقال : كنت أنا أجبته عن هذا السؤال ، بأن الأب مفرد لا يكن فيه التعداد ، والإنسان يركن إليه فبدئ به والبنون يمكن أن يتعددوا ويكثروا

---

(١) وردت في المخطوط : ﴿ ولو كان أبناءهم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

فيحصل هم لأبيهم كحال التفاوت والنصرة على هذا فيكون النفس إليهم أشد بهذا المعنى ، وأما الآخرة فيتناولون آخرة النسب وآخرة الإسلام ، أعني الأصحاب لأن البنين يتفرعون منه وحده والآخرة يتفرعون من أبيه وابنه ومن أبيه خاصة ومن أمه خاصة وما يتفرع من أصل [...] أقل مما يتفرع من ذلك ، والعشيرة أكثر من ذلك كله فسلك في الآية على هذا مسلك الترقي ، وانظر ما يأتي بعد هذا في سورة الممتحنة ويقرر كون العطف ترقيا من وجه آخر أيضا ، وهو أنه إذا كان الإيمان مانعا من موادة الأب الذي لا يمكن خلقه عقلا ، فليرى أن يمنع من موادة من يمكن خلقه وهو الابن ، وفي سورة عبس ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ ﴾ [سورة عبس : ٣٤-٣٦] ، فقدم الأخ على الأب .

قوله ﴿ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ ﴾ .

قول النقاش : كتبه في الكرسي المحفوظ ، اعتزال مع كونه سببا ، وكذلك قول الطبري : قضى لقولهم الإيمان وكله بمعنى اللام ، وكتب مشرب معنى قضى اعتزال أيضا ، بل المراد خلق في قلوبهم الإيمان ، وعبر عنه بالكتب يفيد تحقيق ذلك وثبوته ، وكلام الزمخشري هنا أوله يوهم الصواب وآخره اعتزال في قوله في تفسير ﴿ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ ، أي بلطف من عنده ، والمراد بالروح الهداية وسماها روحا لأنها بها تحصل حياة النفوس حقيقة .

قوله تعالى : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

عطف المضارع على الماضي ، إما لأن هذه جملة أخرى ابتدائية ، فالمراد وهو يدخلهم ، أي والله يدخلهم أو أن يدخلهم في معنى أدخلهم بإدخالهم لا أنه أدخلهم بالفعل ، لأن بعضهم [.....] حكى شيخنا أبو الحسن محمد ابن الشيخ أبي العباس أحمد البوني عن الشيخ الصالح أبي الحسن علي بن منتصر الصدفي : أنه حكى عن الشيخ الواعظ أبا الحسن علي البوني كان ساكنا بحارة اليهود من تونس ، وكان يقضي حوائجهم ويملأ لهم الماء من عنده ويسعفهم بمرادهم ولا يكلفهم إذا ما ينوبهم في رمي الزبل الذي هنالك ، فلما مات تركوا ذلك كله ، فطلبهم أهله بالرجوع إلى عادتهم ، وقالوا لهم : إنه أوصانا عليكم فسألوهم عن موجب ذلك ، فقالوا : موجبه من نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم أوصى على الجار ، وأكد حقه فأسلموا كلهم ببركة الشيخ رحمة الله عليه .

سورة الحشر

الزمخشري : صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له، فلما ظهر يوم ، قالوا : أهو النبي الذي نعته في التوراة لا ترد له راية ؟ فلما هزموا المسلمين يوم أحد ارتابوا ونكثوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكبا إلى مكة فحالفوا عليه قريشا عند الكعبة ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الأنصاري ، فقتل كعبا غيلة ، انتهى ، أي قتله على غرة ولا يريد الغيلة الاصطلاحية ، لأنها القتل خفية لأخذ المال .

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ ﴾ .

ابن عطية : التسبيح إما بلسان الحال بمعنى أن الناظر لهذه الجمادات يسبح الله تعالى أو بمعنى أنها مفتقرة إلى الاستمدادات بالأغراض ، وهو حقيقة بلسان المقال انتهى ، فعلى هذا لا يدخل فيه المشركون ولا الدهرية ، لأنهم لا يسبحون الله ، وعلى الأول يدخلون ، وإن كانوا متصفين بضد التسبيح ، لأن حالهم يقتضي الافتقار إلى موجد أوجدهم ، وقوله حقيقة نحوه ، قال اللخمي للمازري : وهو مشكل ، لأن الموجودات إما جسم أو حيوان أو إنسان ، فالجماد مؤلف من الجسم والعرض فقط ، والحيوان يزيد عليه بالحياة ، والإنسان يزيد عليهما بالعلم ، فإذا جعل التسبيح من الجماد حقيقة يلزمه إما قيام الحياة بالجماد أو صدور الكلام من غير الحي باطل ، لأن الكلام شرطه الحياة ، وما ورد في الحديث من تسبيح الحصا وكلام الجذع ، وغير ذلك فمعجزة خارقة للعادة ، وسبح متعد بنفسه وتعديه هنا بحرف الجر شاذ ، كقوله :

فلما أن تواقفنا قليلا ... أنخنا الكلاكل فارتمينا

ويحتمل أن يكون تقديره المفعول محذوفا سبح الله لله أي سبحوه لأجله ولذاته لا لشيء ، وهذا هو غاية التوحيد وانظر أبا حيان في أول سورة الحديد .

قوله تعالى : ﴿ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴾ .

الزمخشري : هذا أول حشرهم إلى الشام ، السهيلي في كتاب التعريف والإعلام بما وقع في القرآن مبهما من إسلام هو إنما الإعلام سبب دخول بني إسرائيل لأرض الحجاز أنهم كانوا بالشام ، وكانت العمالقة تغير عليهم المرة بعد المرة ، فبعث إليهم موسى عليه السلام جيشا من بني إسرائيل ، وأمرهم أن يقتلوهم ويستأصلوهم ولا يتركوا منهم صغيرا ولا كبيرا فخرجوا إليهم ، وقاتلوهم وقتلوا [٧٦ / ٣٧٥] جميعهم إلا طفلا صغيرا أن ملكهم حسن الصورة ، فإنهم استحبوا ورجعوا إلى الشام فوجدوا

موسى عليه السلام قد مات ، فمنعهم أهل الشام من المقام معهم مخافة أن تلحقهم عقوبتهم بعصيانهم أمر موسى عليه السلام ، لأنهم على يقين من نزول العذاب بهم ، فأخرجوهم من أرضهم فرجعوا إلى أرض الحجاز فاستوطنوها انتهى ، وذكر ابن عطية هذا في سبب إجلاء اليهود من أرض الحجاز ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَوْلا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلاءَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا ﴾ .

المناسب أن يكون هذا خطابا خاصا بالمؤمنين ، ولا يدخل فيه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن ظنه صادق وإن كان لا يعلم من الغيب إلا ما علمه الله تعالى ، فظنه وفراسته صادقة .

قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : هلا قيل : وظنوا أن حصونهم مانعتهم ، فهو أخص من قوله ﴿ أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ ﴾ ، وأجاب : بأن في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط توهم بحصانتها ومنعتها إياهم انتهى ، أراد أن التقديم للاهتمام بوصف المنع ، وهذا نص في أن حصونهم مبتدأ ومانعتهم خبره ، واختار أبو حيان أن مانعتهم خبر أن وحصونهم فاعل به ، فإن قلت : هلا كان مانعتهم مبتدأ وحصونهم خبر ، فيجاب عنه بوجهين :

الأول : أن المبتدأ يكون أخص من الخبر ، ومانعتهم هنا أعم من الحصون لأنهم لم يحصروا المنع في الحصون ، بل ظنوا أنهم يتمتعون بها وبكثرة عُددهم وعَددهم وقوتهم ، كما أشار إليه الزمخشري .

الثاني : أن مانعتهم اسم فاعل بمعنى الحال أو الاستقبال ، فإضافته من مخصته على سبيل النزل ، والمراد من رسول الله .

قوله تعالى : ﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ﴾ .

الزمخشري : وقرأ فأتاهم أي إعطائهم الهلاك انتهى ، وهذا تهكم منهم لا يوافق مذهب الزمخشري .

قوله تعالى : ﴿ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ ﴾ .

عبر بلفظ القذف لحكمة متعلقة ، ولأنه يدل على شدة الرمي والإلقاء ، وهو في مقابلة قوله تعالى : في سورة الفتح ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [سورة الفتح : ٤] ، فإن قلت : قد قال تعالى ﴿ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي

الْيَمِّ ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، قلت : القذف في التابوت من حيث هو مستقبح تكرهه النفوس البشرية ، وكذا قال : ﴿ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ ﴾ [سورة القصص : ٧] ، بالساحل لما كان الإلقاء في الساحل من اليم محبوبا بنفوس ، وكذلك القذف في اصطلاح الفقهاء ورمي الإنسان بما يكرهه على وجه خاص ، فقوله :[.....] .

قوله ﴿ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ ﴾ ، هذا من باب الاستدلال بالمسبب على السبب ، لأن حصول الرعب في قلوبهم سبب في تخريبهم بيوتهم ، وينبغي أن يكون التقدير ويخربونها بأيدي المؤمنين ، وإلا لزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، لأن تخريبهم بيوتهم بأيديهم حقيقة وأيدي المؤمنين مجازا على ما قلناه يلزم الإضمار ، وقد قالوا : إذا تعارض المجاز والإضمار ، فالإضمار أولى وأحرى ، أو كان المجاز مختلفا فيه ، فإن استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه مختلف فيه ، وذكر ابن عطية هنا سبب الجلاء قال : أخبر الله تعالى في الآية أنه كتب على بني إسرائيل الجلاء ، وكانت بني النضير ممن حل بالحجاز بعد موت موسى عليه السلام بيسير ، لأنهم كانوا من الجيش الذي رجع في أن لم يقتلوا الغلام ابن ملك العماليق لحاله وعقله ، وقد كان موسى عليه السلام قال : لا تسيحيوا أحدا منهم فلما رجع ذلك الجيش إلى بني إسرائيل ، وجدوا موسى نبيا ، وقال لهم بنو إسرائيل : أنتم عصاة الله لا دخلتم علينا بلادنا ، فقال أهل ذلك الجيش : ليس لنا أحسن من البلاد التي غلبنا أهلنا ، فانصرفوا إلى الحجاز فكانوا فيه فليجر عليهم الجلاء الذي أجراه ، بحيث نصر على أهل الشام ، وقد كان الله كتبه في الأزل على نبي إسرائيل جلائنا لهم ، هذا الجلاء على يد نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولولا ذلك لعذبهم في الدنيا بالسيف والقتل [...] غيرهم انتهى ، هذا الخبر في نفسه يتفق ولكنه لا ينزل على لفظ الآية لاقتضاء الآية أن بني قريظة والنضير لم يعذبوا بالسيف بل أخرجوا من بلادهم ، والخبر يقتضي أنهم قوتلوا واستؤصلوا ولم يبق منهم أحد ، فإن قلت : هؤلاء ذريتهم ، قلت : اقتضى الخبر استئصال جميعهم ، ويجاب بما ذكر ابن عطية بعد هذا من أن [.....] أهل قريظة ونفاهم إلى الشام ، ثم رجع بعضهم فيحتمل أن يكون هؤلاء هم الذين أخرجوا ولم يعذبوا بالسيف من بني النضير ، وبقايا بني النضير قريظة ، والصواب الوقف على قوله ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ ، خشية أن يتوهم دخول ما بعده في جواب لولا ، فيكونوا في الآخرة غير معذبين ، واستدل الأصوليون بقوله تعالى : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ ﴾ ، على صحة العمل بالقياس اعتبارا وكل اعتبار مأمور به ، فالقياس مأمور به إما أنه اعتبار فلان ، فالحكم الذي في الأصل معتبر في الفرع ومنقول إليه ، ولكن ينازع الخصم في الكبرى ، وهو كل اعتبار مأمور به فيمنع كليتها .

قوله تعالى : ﴿ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ ﴾ .

الزمخشري : إن بعض الصحابة قطع [...]، وقال : تركت اللون لرسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبعضهم قطع اللون غيظا للكفار ، قال : واستدلوا بها على جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وعلى أن كل مجتهد مصيب انتهى ، لا حجة فيها لأن ذلك إنما هو حيث الاجتهاد أن في شيء واحد على طرفي النقيض ، وهنا تعدد متعلق الاجتهاد واحد هما قطع الجيد ، والآخر قطع الرديء ، فمتعلق الاجتهادين مختلف ، ويحتمل أن يكون قطع الجميع جائز في نفس الأمر ، وإنما يقال : كل مجتهد مصيب أولا ، كما قال ابن التلمساني في الاجتهاد في القبلة : أنه يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر ، لأنها واحدة فأحدهما مخطيء وأبطله ابن العربي : بأن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كان معهم والاجتهاد مع حضوره ، وأنه يدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مجتهد فيما ينزل عليه فيه وحي ، أخذا بعموم الإذائة للكفار ودخولا في الإذن الكلي بما يقضي عليهم ويهلكهم لقوله تعالى : ﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد قوله على معقولها مع أن قائمة تغني عنه ، قلت : أفاد أنها باقية على حالها لم ينقص منها شيء أو قد تكون قائمة ناقصة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ﴾ .

الزمخشري : أي يقطعها بإذن الله وأمره ، انتهى ، المراد بالإذن الإباحة ، وليس المراد به الوجوب ولا الندب ولا الإرادة ، أما الوجوب والندب فلأن الإذن هنا دائر بين أمرين متناقضين ، أما القطع أو الترك فترجيح فعل أحدهما يبطل فعل الآخر من أصل فرعه عن أرجحيته ، وأما الإرادة فلأن الآية نزلت ردا على اليهود ، واليهود موافقون على المعاصي موادة لله تعالى ، فيقولون هم : نعم أراد الله تعالى عصيانكم بذلك ، فعصيتموه بإذنه وإرادته فيتعين أن يراد بالإذن الإباحة ، وفي الكلام حذف أي لينصركم ويجزي الفاسقين .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَيْلٍ وَلا رِكَابٍ ﴾ .

قدم الخيل لأنها أخص إذ لا خلاف أنها نسبتهم لها ، والخلاف في الإبل هل ثبتهم لها أولاً على الأخص لا يستلزم نفي الأعم ، فمعناه لم توجفوا عليه بالخيل ، ثم قال : ولم توجفوا عليه بالركاب ، وهو من باب نفي الشيء لنفي موجبه ، أي لا حظ لكم في الفيء لأنكم لم توجفوا عليه بخيل ولا ركاب .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ ﴾ .

هو استدراك بين الشيء ونقيض ، أي يسلط رسله وينصرهم من غير حاجة إلى معونتكم ، فإن قلت : لم قال يسلط بلفظ المضارع ، وجمع الرسل مع أنهم قد [...] والباء في إنما هو رسول واحد ، قلت : هي حكاية حال ماضية ، فإن قلت : فلا يدخل في ذلك نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، مع أن المراد الحالة ، قلت : المراد ولكن العادة الجارية في رسله ، أنه يسلطهم على من يشاء من عباده ، ويحتمل أن يكون الجمع تعظيما له صلى الله عليه وسلم ، والمراد بالرسل الملائكة ، قوله ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ ، ذكر اسم الله الفيء وفي الصدقات لم يذكره ، فدل على أن يستحق الفيء أفضل ، لكونه لا يختص بالتبيين بخلاف الصدقة ، وفاء بمعنى رجع ، وأفاء أرجع ، وتقرير معنى الرجوع فيهما أن أموال الكفار مستحقة للمسلمين في الفيء فهي بأيديهم كالمتعدي فيه ، فإذا حصلت بأيدي المؤمنين فقد رجعت .

قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ ﴾ .

الزمخشري : لا يصح أن يكون بدلا من مجموع قوله ﴿ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى ﴾ انتهى ، لأنه يستحيل صدق صفة الفقر عليه عز وجل ، ولا يوصف بها النبي صلى الله عليه وسلم إعظاما له ، ولأن في آخر الآية ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ ، فإن قلت : لم قدم صفة الفقر على الهجرة ، مع أنهم أنما اتصفوا بالفقر بعد الهجرة ، وأما قبلها فكانوا أغنياء فالهجرة سبب في الفقر ، فهلا قدمت ؟ فالجواب : أن استحقاقهم الأخذ من الغنيمة إنما هو يوصف الفقر لا بالهجرة أو بمجموع الأمرين ، ووصف الفقر أو أكدهم ، ولا يقال : أن وصف الفقر يشاركهم فيه الأنصار وأنهم إنما اختصوا عن الأنصار بالهجرة ، لأن المفسرين ذكروا أن الأنصار كلهم كانوا أغنياء إلا ما قل منهم ، وقد أعطاهم النبي صلى الله [٧٦ / ٣٧٦] عليه وعلى آله وسلم من الغنيمة لفقرهم ، وعبر في المهاجرين بالاسم وفي الذين أخرجوا بالفعل ، لدوام الهجرة وانقطاع الإخراج ، ووصفهم بنصرة الله ورسوله احتراسا ، خشية أن يتوهم أن ذلك خاص بالأنصار .

قوله تعالى : ﴿ يَبْتَغُونَ فَضْلا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ .

وذكرهما تعظيما لهما ، والعطف ترق لأن الرضوان صفة معنى ، والفضل صفة فعل .

قوله تعالى : ﴿ وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ .

المقصود بالإسناد هنا المعطوف ، فهو من باب [...] الجارية حسنها ، لأن الله تعالى غني عن نصرتهم ، وصرح باسم الجلالة تشريفا للطاعة ، وصرح باسم الجلالة تهييجا عليها .

قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾ .

ابن عطية : في أقوالهم وأفعالهم ، انتهى ، هذا موافق لقول ابن التلمساني : أن الصدق هو مطلق المطابقة ، لأنه مطابقة الخبر للمخبر عنه ووقع التأكيد في هذه الجملة بأمور الحصر ، وكون الموضوع اسم إشارة والفصل بالضمير ، وكون الخبر اسما وإلا على الثبوت .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ ﴾ .

فسره الزمخشري بثلاثة أوجه :

إما أن المراد تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان ، وجعلوا الإيمان مستقراً ومتوطنا لهم لتمكنهم منه واستقامته عليهم ، كما جعلوا المدينة كذلك ، فيكون التبوء على هذا مجازا فهو في الدار على أصله في الإيمان معنوي فيضعف هذا من وجهين :

أحدهما : أن فيه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، أعني لفظ التبوء .

الثاني : أنه حصل ملازمتهم للإيمان كملازمة المكان لهم ، فلو أراد المكان المطلق لحسن التشبيه هنا ، إنما وقع التشبيه على مكان معين ، فلا يحسن التشبيه ، لأنه لا يلازمهم عقلا ، إذ لو أريد التبوء في مطلق مكان ، لقلنا : أنه يلزمه الإيمان عقلا ، وقيل : هو من عطف الصفات أي تبوء الدار ، ودار الإيمان لأنها دار واحدة ، وصفته أولا بكونها الدار المعهودة ، وثانيا : بأنها دار الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ .

قال الزمخشري : من قبل المهاجرين واستشعر أن يورد عليه أن إيمان المهاجرين سابق ، فأجاب : بأن المجموع ، وهو التبوء ، والإيمان سابق على إيمان المهاجرين وتبوؤهم ، فالمجموع سابق على المجموع ، وهو نحو ما أجاب به ابن التلمساني عن قول القاضي عبد الوهاب في تعريفه للقياس : هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ، فأورد عليه لزوم كون حكم الأصل مثبتا بالقياس ، فيدور بأن المراد ثبوت المجموع ، ويرد على هذا الجواب هنا أن المجموع المركب إنما يتم بآخر جزء منه ، فما حصل لهم وصفا لتسليته بأول التبوء بل بآخره ، وهو بعد إيمان من آمن ، وذلك متأخر عن إيمان المهاجرين ، وجوابه : أن على كل تقدير متقدم على

هجرة المهاجرين وإيمانهم ، وأجاب الزمخشري والفخر بجواب آخر : وهو أن الضمير عائد على المهاجرين باعتبار وصفهم أي من هجرتهم .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ سَبَقُونَا ﴾ .

فيه دليل من آية السبقية ، كما قال الفقهاء في الإمامة : أنه يقدم الأقدم سناً في الإسلام ، فإن كان الأكبر أحدث إسلاما قدم الأصغر .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلا ﴾ .

لما كان من طبع الإنسان الغل والحسد ، وكان أولئك حازوا مزية السبقية والمهاجرين مظنة أن يحسدوهم في ذلك ، فتحرزوا من ذلك بعد الدعاء ، والغل : هو تألم النفس على عدم المشاركة فيما اختص به ذو رئاسة وسوية والغبطة : تألم النفس على ذلك مع عدم تمني زوال عن المختص به ، والحسد : تألمها على ذلك مع تمني زوال ذلك من المختص ، والحقد : هو طلب الفرصة في المكروهات للمحقود ، فإن قلت : لم خبر هنا بالقلب دون القدر ، وقال تعالى قبل هذا ﴿ وَلا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً ﴾ ، فعبر بالصدر ، فالجواب : أن الآية المتقدمة الثناء فيها عليهم من الله تعالى ، فناسب المبالغة فيها لمحو اقتضاء الحاجة عن القلب وعن وعائها ، وهذا دعاء منهم فاقتصروا فيه على القلوب ، لأنها هي بمحل الغل ، فإذا انتفى منها انتفى عما سواها .

قوله تعالى : ﴿ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ .

هاتان الصفتان منهما ترتبا في الذكر ، كانت الرأفة راجعة لصفة الإرادة ، والرحمة لصفة الفعل ، فالرأفة سبب في الرحمة ، وأن ذكرت الرحمة وحدها صح تأويلها ، إما برجوعها للإرادة أو للفعل .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا ﴾ .

الاستفهام هنا للتقرير ، دليل على وقوع ذلك ، فلا يصح كون الرؤية علمية ، لأنه لم يكن عالما بأعيان المنافقين إلا أن يقال : أنه علم بهم من حيث الجملة ، وإلا ظهر أن الرؤية بصرية لتعديها بإلى ، أي ألم تنظر إلى الذين نافقوا وعبر عن نفاقهم بالفعل الماضي لبعد تحقيق ذلك ، فإن قلت : هل عبر بالاسم المقتضي بالثبوت والدوام ، وأما الماضي فمنقطع ، فالجواب : أن الماضي أفاد التحقيق وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ ﴾ ، أفادوا الدوام على ذلك في الحال والاستقبال ، فأغنى عن التعبير بالاسم .

قوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ ﴾ .

حذف الفاعل لبعضهم له استعمالا لذكره ولا يناسب هنا التحقيق ، لأنهم أحقر من ينسب إليهم ذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَلا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا ﴾ .

أي في عدم نصرتكم ، وإذا لم يطيعون في هدم نصرتهم ، فأحرى أن لا يطيعوا في قتالهم أبدا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ﴾ .

النصرة أخص من مقاتلتهم معهم ، فأفاد المقاتلة من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَشْهَدُ ﴾ .

الشهادة أخص من المعلم ، لأن علم الإنسان شيئا يسمعه ويشهد عليه أقوى من علمه شيئا يسمعه ولا يشهد عليه ، فإن قلت : فيها رد على ابن قتيبة في أن عدم المطابقة في الخبر المستقبل خلف لا كذب لهؤلاء لو عدوهم بالنصرة في المستقبل ، فلم ينصروهم ، فالجواب : أن المراد بكذبهم عدم مطابقة قولهم لما يقع منهم في المستقبل ، فإن قلت : نحن جعلنا الحكم بكذبهم راجعا لمدلول لفظهم ، وأنتم جعلتوه للازم لفظهم ، فما قلناه أولى ، لأن اللفظ دال عليه بالمطابقة ، فالجواب : أنه إذا جعلتم الكذب راجعا للمدلول يلزمكم أن قوله ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، وما بعده تأكيد لأنه أفاد عين ما أفاد الأول ، وإن جعلتموه راجعا يلازم اللفظ ، كان جملة ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، تأسيسا والتأسيس أولى أن يقال : أنه لا يضرنا كونه تأكيدا ، وتكون مفسرة لمتعلق التكذيب ، بدليل إتيانها غير معطوفة لو كانت تأسيسية لعطفت بالواو التي تقتضي المغايرة ﴿ لَئِنْ أُخْرِجُوا ﴾ ، عبر بأن هذا محقق الوقوع ، لأنه رد على كلامهم بأن ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ﴾ ، الزمخشري : إن قلت : كيف ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ ، بعد الإخبار ؟ لأنهم لا ينصرونهم وخبر الله تعالى حق لا شك فيه ، فصار وقوع النصرة محالا ، قلت : معناه ﴿ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ ﴾ ، على الفرض والتقدير كقوله تعالى : ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ [سورة الزمر : ٦٥] ، وأورد ابن عطية هنا سؤالا ، وأجاب عنه : بأن المراد ولئن حاولوا نصرتهم وعلى هذا لا يرد سؤال ، الزمخشري : لأن محاولة النصرة أمر ممكن ، وإنما المحال وقوع النصرة ، وفي الآية سؤال آخر ، وهو أن القاعدة أن جواب الشرط لا يصح أن يكون مناقضا للشرط ، فلا يقال : إن قام زيد لم يقم ، فإنه محال للزم اجتماع النقيضين ، وتولي الأدبار نقيض النصرة ، والجواب : أن الشرط يصح تركيب المحال عليه لا فرض المحال جائز ، كما

قال الجزري : ملزومية الشرط للجزاء لا تدل على وقوعه ولا على إمكان وقوعه ، ويجاب أيضا : بأن النصرة تكون في أول الأمر والتولي في آخره .

قوله تعالى : ﴿ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

عبر أولا : بالفقه ، وثانيا : بالعقل ، لأنهم لما أخطأوا أولا في كيفية الاستدلال عجل عليهم بعدم الفهم ، وثانيا : لما ظنوا بقتالهم في المغزى أو من وراء الجدار أنهم لا يغلبون ، وإن ذلك العقل يهدي عجل عليهم بعدم العقل ، فأحرى أن لا يوصف بذلك كل واحد على انفراده .

قوله تعالى : ﴿ ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ ﴾ .

عبر بالذوق إشارة إلى أن ما نالوه من العذاب بالنسبة إلى ما بعده ذوق ، فلم ينالوا عذابا في الدنيا ، بل ذاقوا وسينالوه الآخرة لقوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] .

قوله تعالى : ﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ ﴾ .

إن قلت : لم حذف المسند إليه هذا فلم يقل : مثلهم كمثل الشيطان ، وصرح به في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، قلت : تقدم ما يدل عليه في قوله تعالى : ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة : ١٧] ، من قبلهم قريبا .

قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ ﴾ .

قال : هو عند يأسه من رجوعه وثبوته ، وذلك عند الاحتضار [٧٦ / ٣٧٧] وأما في الدنيا فلا يقول له ذلك خوف أن يتوب فينتفع بذلك .

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

دليل على أن التقوى أخص من الإيمان ، وإلا لم يفد قوله ﴿ اتَّقُوا ﴾ ، لا يقال : المراد داوموا على التقوى لابد مجاز ، والأصل حقيقة ، فإن قلت : إنما الخلاف بين المؤمن والمتقي ، لأن لفظ الاسم المقتضي بالثبوت إذا نظر بين مطلق الإيمان ، ومطلق التقوى ، لأن الإيمان هنا بلفظ الفعل ، فلا يفيد على مراتبه ، قلنا : المختلفان إذا زيد عليهما مساو فإنهما لا يزالا مختلفين .

---

(١) ورد في المخطوطة : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ ، ووردت في المصحف : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، وقد أثبتنا ما في المصحف .

قوله تعالى : ﴿ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ .

الزمخشري : تنكيرها لتعليل ، أي تعليل المصنف بذلك ، انتهى ، يرد بأن التعليل إنما يصح أن لو كانت في الخبر ، وهو هنا بسياق الاسم التكليفي ، فالمراد التكثير للعموم التكليف ، وأما الجواز أن النفس هنا أفردت ، والمراد بها العموم كما في قوله صلى الله عليه وسلم : "صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره" .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ ﴾ .

المشبه بالشيء لا يقوى قوة المشبه به ، فهي هنا من التنبيه بمن نسى الله ، فيفيد النهي عن نسيان الله من باب أحرى ، فهو من النهي عن القرب حول الحمى خشية الوقوع فيه ، ومعنى ﴿ نَسُوا اللَّهَ ﴾ ، أي غفلوا عن ذكره ، والنسيان الثاني إما أن يراد به العقوبة ، أي على الأول أي فعاقبهم على ذلك ، فيكون من مجاز تسمية المسبب باسم السبب أو يراد به النسيان حقيقة فزادهم نسيان إلى نسيانهم ، فيكون من العقوبة على الذنب بالذنب ، وهو أشد من الأول ، لأنه يستلزم عقوبتين : العقوبة على الذنب بذنب آخر يعاقب عليه عقوبة أخرى ، ابن عطية : قال علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه : اعرف نفسك تعرف ربك ، ومن لم يعرف نفسه لم يعرف ربه انتهى ، يعيدك إلى علم المنطق كان مذكورا في طباعهم ، لأن مقتضى الآية أن من نسى الله نسى نفسه ، فتنعكس جزئية بعض من نسى نفسه نسى الله ، قالوا : وقد تنعكس كنفسها في بعض المراد ، رد هذه الآية ، وعكسها المستوى أي من نسى نفسه نسى الله ، فهو منه كل من عرف نفسه عرف الله والعكس نقيضها كل من لم ينس نفسه لم ينس الله فمن لم يعرف ربه مستفاد من منطوق كل من نسى الله نسى نفسه ، ومن عرف نفسه عرف ربه مستفاد من مفهوم ذلك ، وقال ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ، ولم يقل : بما علمه ، لأن العلم الحادث يتعلق بالحال والماضي ولا يتعلق بالمستقبل ، فإذا أفاد أنه عليم بالمستقبل ، فأحرى الحال والماضي .

قوله تعالى : ﴿ لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ .

هذا تكميل للوعظ المتقدم أو لف ونشر ، فأصحاب النار راجع للذين نسوا الله ، وأصحاب الجنة للمأمورين بالتقوى ، فإن قلت : نفي التسوية لا يقتضي نفي الشركة ، فلا يلزم عنه نفي اشتراكهم في الثواب والعقاب ، قلت : الشركة في العبودية وفي التكليف لا في الثواب والعقاب ، فإن قلت : إنما المراد الشركة فيما ثبت فيه للمساواة ، قلت : السياق ينفيه واحد الشافعي رضي الله عنه من هذه الآية أن المسلم لا يقتل بالكافر ، الفخر : بأنه عام والأعم لا إشعار له بالأخص ، وأجاب عنه الأرموي : بأن

نفي العام في باب النفي يشعر بدخول الأخص ، لأنه يستعمل العام في النفي والآخر في الثبوت ، ويرد بأن المحكوم عليه إنما هو في الآية بصفة كونهم من أهل الجنة أو من أهل النار ، والصفة هنا معتبره أو يحتمل أن يعتبروا إذا كان لذلك بطل الأخذ من الآية ، إما باعتبارها أو باحتمال اعتبارها أو لقول المحكوم عليه إذا كان مفيدا بطل الأخذ من الآية بصفة ، فإنما يتناوله الحكم باعتبار تلك الصفة لزوما أو احتمالا فهؤلاء إنما انتفت عنهم التسوية من حيث كونهم أصحاب الجنة ، وكون الآخرين أصحاب النار ، والقصاص راجع للدنيا وهم في الدنيا لم يتعدوا تلك الصفة ، بدليل قول الفقهاء : فمن حلف بالطلاق أنه من أهل الجنة حنث ، لأنه لا يدري بماذا يختم له ، فإن قلت : إن الحكم لا يتناولهم من هذه الحيثية ، قلنا : يحتمل أن يتناولهم باعتبارها أو إذا احتمل ما احتمل سقط الاستدلال ، قيل : أخذ الشافعي رضي الله عنه من الآية أن كان من مجرد عدم المساواة لزم لا يقتل الكافر بالمسلم ، وإن كان بزيادة كون المساواة المنفية ملزومة لفضيلة المسلم ، وعدمها في الكافر فيقتل الأدنى بالأعلى لا العكس فيم من ذكر من الاستدلال ، الفخر : واحتج بها المعتزلة على أن العاصي لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، وهو غير جائز وجوابه معلوم ، انتهى ، يريد لو دخل العاصي الجنة لساوى المؤمن الكافر ، وما في الاشتراك في النار فدل على أن العاصي كافر لا مؤمن ، ويرد بأن العاصي حال حلوله في النار غير مساو للمؤمن ، وحال حلوله في الجنة مساو ، وقد ذكر المنطقيون المطلقة والدائمة والحقيقية ، أو تقول المراد أن مجموع أصحاب النار لا يساوي مجموع أصحاب الجنة ، ويقولون : إن العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأحوال ، فإن قلت : لعل المراد نفي المساواة بين أصحاب النار فيما بينهم بدليل قراءة من قرأ ولا أصحاب الجنة ، فكرر لا ، وقد قال السهيلي : إذا قلت : ما قام إلا زيد ولا عمرو ، فالمراد نفي قيام كل واحد منهما مجتمعين ومفترقين بخلاف قولك : ما قام زيد وعمرو ، فالجواب : أن السياق هنا ينفي هذا و يعين الأول ، وقدم أصحاب النار ، لأن الآية وعظا وتذكير ، فإن قلت : لم قال : ﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ ، ولم يقل : أصحاب النار هم الخاسرون ، قلت : التصريح بفوز أصحاب الجنة يتضمن أمرين : جلب الملائم ، وهي الأعمال الصالحة التي هي سبب في الجنة ، ودفع المؤلم ، وهو عمل نقيض ، والتصريح بخسران أهل النار لا يتضمن الأول المؤلم الذي دخلوا به النار ، وما تضمن أمرين أوفى .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْءَانَ عَلَى جَبَلٍ ﴾ .

جعله الزمخشري جبلا على مذهبه ، لأن التمثيل يكون في الأمور المستحيلة الوجود ، كالتشبيه بالصفاء والقول ، والتمثيل يكون في الأمور الجائزة الممكنة الوجود ، والزمخشري يشترط في الجمادات النية ، فيستحيل فيها الخشوع عنده ، ونحن لا نشترط ذلك بل نشترط العلم والحياة فيصح عندنا وقوع الخشوع من الجمادات ، خلق الله فيه العلم والحياة ، ويمكن على مذهبه أن يكون تخيلا بل هو من تعليق المحال على المحال ، مثل ﴿ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ ﴾ [سورة الزخرف : ٨١] ، ويجاب عنه : بأن الآية في سياق الوعظ والتخويف ، ولا يقع ذلك إلا بالممكن لا بالمحال ، وهذا نحو جواب شمس الدين الجزري لما احتج الفخر على جواز الشيخ في قوله تعالى : ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١٠٦] ، ورد عليه السراج الأرموي : بأن لزوم الشيء بالشيء لا يلزم منه وجوب وقوعه ولا إمكان وقوعه ، فأجاب عنه الجزري : بأن الآية خرجت مخرج التمدح ، والتمدح إنما يكون ممكن الوقوع ، السماكي : التمثيل تصوير لحقيقة الشيء حتى يتوهم أنه ذوا صورة تشاهد ، وأنه مما يظهر في العيان كقوله تعالى : ﴿ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [سورة الزمر : ٦٧] الآية ، وقوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [سورة يس : ٦٥] ، ولا يكاد يحمد منه بابا في علم الطب منه ، ولا أدق ولا أهون على تعاطي المتشابهات ، وهذا نحو من كلام الزمخشري ، وخلاف ما قال ابن أصبغ فإن قلت : الآية دليل على أن القرآن اسم جنس ، يصدق على الكثير والقليل ، لأن اسم الإشارة يقتضي الحضور ولم ينزل حينئذ إلا بعضه ، فالجواب : أن المراد ما نزل وما ينزل ، لكن يلزم عليه استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ، فيجاب : بأن الإشارة لجميعه لوجوده حينئذ وإنزاله إلى السماء الدنيا ، فإن قلت : الإشارة إليه إنما هي من حيث إنزاله الإنزال المحصل للخشوع ، وذلك في إنزاله للتكليف به ، قيل : لو أنزلنا على جبل هذا القرآن الموصوف بالإرسال إلى السماء الدنيا ، فإن قلت : في الآية رد على من عرف القرآن من الأصوليين ، بأنه ما بين دفتي المصحف ، لأنه يسمى قرآنا قبل وجود المصحف ، قلت : سمي قرآنا قبل ذلك ثم ثبت له هذه الخاصة بعد ذلك عندنا معرفا بها ، فإن قلت : في الآية حجة لمن ينفي الكفر عنادا لاقتضائها أن نفس نزول القرآن على تقدير كونه ذا فهم يحصل له الخشوع ، ذلك هو نفس الإيمان ففسر نزوله غير مخصص به للإيمان ، فليس كل كفر عنادا ، قلت : فرق بين حصول الخشوع في القلب وبين النطق بالشهادتين باللسان ، فحصول العلم في القلب بنفس نزول الآيات ، والإيمان اللفظي بسببه تكليف الرسول وطلبه ذلك وأمره به ، فقد يمنع منه من حصل له العلم في القلب كأبي طالب .

قوله تعالى : ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ .

جمع الأمثال مع أنه مثل واحد ، كما قال العبدي في شرح الجزولية : أن الواحد قد يجمع باعتبار تعدد أوصافه [٧٦ / ٣٧٨] كقوله :

فقلت اجعلي ضوء الفراقد كلها يمينا ومهوى النجم من عن شمالك

قوله تعالى : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ، لعل من الله تعالى واجبا مع أنهم لن يتذكروا وكلهم ، فيكون عاما مخصوصا .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

الضمير العائد على ذكره في قوله تعالى : ﴿ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ، ولا يقال : أنه يلزم عليه الإخبار في الشيء عن نفسه ، لأن الجزء هو موصوف بصفة فيقيد بتلك الصفة أو يعود الضمير على المخشي المفهوم من خشية الله أو على أن المنزل المفهوم من أن لو أنزلنا أو على الذي يضرب المثل .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

إن قلت : ما سر دلالة الموصوف ، وهو الذي دون صلته ، وهو جملة لا إله إلا هو لو أتى بها إثر اسم ، فقيل : ﴿ هُوَ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [سورة القصص : ٧٠] ، فالجواب : أن الرسول دلالته الإفراد آية جاءت من حيث هي في الاسم من حيث كونها دلالة بالنوع أو بالشخص ، وجملة الصلة أفادت وحدة الشخص ، فكانت تأسيسا ولو كان المفهوم من الموصول والصلة واحد ، كان تأكيدا لكن يلزم على هذا بطلان قول النحاة : الموصول مع صلته كالزاي مع زيد ، فكما أن الزاي وحدها دلالة لها فكذلك الموصول وحده ، وكون الموصول دالا على الوحدة الأعمية ممنوع بل الصلة تابعة للموصول أن نوعا فنوعا ، وإن شخصا فشخصا فأستدل بها الأصوليون على أن الاستثناء من النفي إثبات .

قوله تعالى : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ .

نعت ، وهو معرفة ، لأنه مجرد عن الزمان فإضافته محضة ، والغيب ما لم ينصب عليه دليل فمن أجاد خط الرمل ، والنظر في النجوم وعلم التعديل وحساب زيادة الشهود ونقصانها ، فليس ذلك من الغيب لنصب الأدلة على معرفة ذلك .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ .

فصل هنا بالضمير ولم يفصل به بين ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ ، وما قبله ولا بين ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، للتباين بين مجموع الصفتين إذا القرينتين الأولتين معنوية ، وهاتين يرجعان لصفات الأفعال .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ اللَّهُ ﴾ .

تأكيد وفيه ضرب من التأنيث ، لأنه لما وصفه بـ ﴿ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ ، وهما صفتان يتوهم فيهما الشركة ، قال تعالى ﴿ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [سورة الفتح :٢٩] ، وفي الحديث : الراحمون يرحمهم الرحمن ، فارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ، أتى بهذا ليفيد أن الرحمة بين العباد كلها مخلوقة لله تعالى ، وهو الفاعل المختار لا شريك له .

قوله تعالى : ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ .

الزمخشري : هو البليغ في النزاهة عما يستقبح و ﴿ السَّلامُ ﴾ مبالغة في وصف كونه كريما من النقائص ، انتهى .

قوله تعالى : ﴿ السَّلامُ ﴾ .

راجع إلى سلامة ذاته الكريمة من النقائص ، ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ ، راجع إلى تنزيهه الخارج له عن النقائص أو إلى تنزيهه نفسه كما يقال : حمد نفسه بنفسه ، قال شيخنا : وعندي نظر فيما يتجاوز الناس فيه من التخطيط لبعضهم ، فيقولون : المقدس المرحوم ، فإنه راجع إلى كمال التنزيه الذي لا يليق إلا بالله ، قيل له : قد ورد روح القدس ، وقال تعالى ﴿ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴾ [سورة طه : ١٢] ، وفي الحديث في وفاة موسى عليه السلام أنه قال : يدنيه إلى الأرض المقدسة رمية حجر وما معناه إلا كمال الطهارة .

قوله تعالى : ﴿ الْجَبَّارُ ﴾ .

الزمخشري : القاهر الذي جبر خلقه على ما أزاد ، وهذا ترقيق على مذهبه كأنه يقول : إن العبد مستقل بفعله فتجيء هنا أن أفعاله الاختيارية من خلقه وقدرته ، وأفعاله الجبرية خلق الله تعالى كما يتصور دخول الإنسان بيتا اختياريا ودخوله بيتا مكرها .

قوله تعالى : ﴿ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ .

أي البليغ الكبرياء والعظمة ، فهما تصور في حقه صفة علية ، فيعتقد أنه متصف بأكبر منها ، وأعلى فهم إذا تصورت ما هو أعلى منها ، تعتقد أنه متصف بأكبر من ذلك

أيضا ، ولا تزال تترقى في صفات العلو والكبرياء حتى تنتهي ما يعجز عنك إدراكه فتقف ، فصل في شرح الأسماء ، قال ابن العربي في كتاب [...] الأقصى في شرح الأسماء الحسنى : ﴿ عَالِمِ الْغَيْبِ ﴾ ، العلم هو إطلاع المرئي على ما لم يطلع عليه ، وانكشاف ما غاب عند الله تعالى ، وله أسماء كثيرة ، منها الفضل والفطنة والدراية والخبرة وعلم الله تعالى واحد ، لتعلقه بكل شيء ، قال علماؤنا : ويجوز أن يكون له علوم لا نهائي بعدد المعلومات ، وإنما علمنا إتحاده شرعا لقوله تعالى : ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٦٦] ، وحكمته تعالى ليس ضروريا لما في الضرر من النقص الذي يقال هذا لا نظريا لما في النظر من الحاجة إلى المقدمات المحصلة للعلم ، قال علماؤنا : ولا نصف البارئ بأنه عارف لعدم وروده ، والمعرفة والعلم مختلفان فالمعرفة علم واحد ، والعلم معرفتان ، فهو أكمل ولذا سمي به ، ويجوز عقلا أن يقال : فيه عارف لعلمه بالأوائل وعالم لعلمه بالأوائل والأواخر ، انتهى ، قلنا : ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ، فتقدم على ما في الكلام على البسملة وأما ﴿ الْمَلِكُ ﴾ ، فقال ابن العربي : الملك والمالك مشتقان من الملك والملك قبل التصرف ، فهو صفة فعلية ، وقال : أكثر علمائنا أنه القدرة على التصرف ، الفخر : فهو صفة ذات ، وتعقيب قبل التصرف فهو صفة فعلية ، الأول : بأن الصبي والمجنون والراهن والمؤاجر ما [...] ولا تصرف لهم ، وعلى الثاني : قال الفخر : والأمر ملك الأشياء قبل وجودها ، لأنه قادر على وجودها ، وبعد وجودها لقدرته على إثباتها ، إما بخلقه البقاء فيها عند من يقول باقية ببقاء أو بخلق الأمر من التي لا يتم بقاء الجواهر إلا بها ، وعبر ابن الخطيب عن هذا بقوله : وإما بأن لا يعد بها عند من يقول أن القدرة لا تتعلق بالعدم ، وقال : قيل : ﴿ الْمَلِكُ ﴾ من ملك نفوس العارفين فأطلقها ، وملك قلوب العارفين فأحزنها ، وقيل : الملك من لا يمازجه معارض ولا يمنعه مناقض ، فهو تقديره منفرد وتدبيره متوحد ليس لأمره مرد ولا حكمة رد ، وقيل : الملك من دار بحكمه الفلك وسبح بتقديسه الملك ، وقال هو وابن العربي : قيل : المالك أعم من الملك لوجوده منها أنه يفيد حقيقة الملك ، والملك لا يقيده ويضاف إلى الخاص والعام ، كمالك الدار ، ومالك الأرض ، والملك إنما يضاف إلى العام ، وأنه ينطلق إلى تملك القليل والكثير ، والملك خاص بالكثير تقول : مالك الأرض ، ومالك الملوك ، ولا تقول : مالك المليك ، وقيل : الملك أعم وأبلغ ملك الطيور لجوارحها ، كما تقول : ملك الآدميين ، ولا نقول ملك الطيور ، ولأن الملك يشعر بتعدد المملوكات وأيضا مالك الأرض يطيع ملكها وهؤلاء يطيعه انتهى ، وأما ﴿ الْقُدُّوسُ ﴾ فقال الفخر ابن الخطيب : القدوس الطهارة ، وقيل : للجنة حصيرة القدس لطهارتها ، ولجبريل روح القدس ، وقول

الملائكة : ﴿ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ [سورة البقرة : ٣٠] ، أي نطهر أنفسنا لك ، والقدس : السطل الكبير ، لأنه يتطهر به ، ابن العربي : فظنه أولا وهو بمعنى المطهر لا الطاهر ، لأنه بمعنى من فعل متعد والطاهر من فعل غير متعد ، فهو مقدس نفسه أزلا الأمد ، قيل : معناه البريء من المعائب ، فيكون صفة نفي ، وهو الذي له الكمال في وصف أختص به ، وقيل : هو الذي لا تحدده الأوهام ولا تصوره الأبصار ، الغزالي : هو المنزه عن كل وصف يدركه حس أو يصوره خيال أو يظنه الخلق كمالا ، لأنهم نظروا إلى علمهم وقدرتهم وسمعهم وصفات كمالهم ، فوصفوه بها وقدموه عن ضدها، مع أنه منزه عن صفات كمالهم ، إذ هو أعلى من ذلك وأكمل ، قال قلت : أقول أنه منزه عن العيوب والنقائص ، إذ لا يحسن أن يقال : ملك البلد ليس بحائك ولا حجام ، فإن نفي الوجود يكاد يوهم الوجود ، ابن العربي : مرتبة هذا القائل عظيمة ووهمه أعظم ، بل نقدس الله عن كل عيب ونقص نسبه الكفار إليه ، وقد نفى الله عن نفسه الشريك والولد والصاحبه ، وكان ذلك غاية في التوحيد ، وإنما ذاته دقيقة إنا لا ندري نحن بنفي وصفه عنه من الباطل ، لم يقل به قائل ولا نسبه إليه مبطل انتهى ، قلت : وفي البخاري في حديث الدجال وإن الله ليس بأعور ، وأما كلام فقال ابن العربي : اتفقوا على أن معناه بالنسبة إلى ذو السلام ، كامرأة فاسق وامرأة ضامر ، واختلفوا في توجيهها ، فقيل : السلام من العيب في ذاته ، والنقص في صفاته ، والظلم في أفعاله فهو بمعنى القدوس ، وفرق ابن الخطيب بينهما باحتمال كون القدوس إشارة إلى تنزيهه من العيوب في المستقبل ، وإلى تنزيهه عن صفات النفس ، والسلام لتنزيهه عن أفعال النقص ، وقيل : ذوا السلام ، أي المسلم على عباده ، قال تعالى ﴿ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ ﴾ [سورة يس : ٥٨] ، فهو صفة معنى كالعلم والقدرة ، وهي صفات كمال ، وقيل : سلم الخلق من ظلمه ، الآمدي : أي أن السلامة به ومنه لهو صفة فعل ، وأما المؤمن قال الآمدي في إبكار الأفكار : قيل : الصدق لنفسه ورسله إما بالقول فهو صفة كلامية أو بخلق المعجزة فهو صفة فعلية ، وقيل : معناه أنه يؤمن عباده من الفزع الأكبر ، إما بأن يخلق لهم الطمأنينة من ذلك ، فيرجع إلى صفة الفعل ، وإما أن يخبرهم بالأمن من ذلك ، ويرجع إلى صفة الكلام ، وقيل : بمعناه أن الحقائق [٧٦/ ٣٧٩] منكشفة له فيرجع إلى صفة العلم ، وقيل : معناه أن القول قوله لا خلاف عليه ، فيرجع إلى صفة كلامية وسلبية ، وقيل : معناه استحالة الزوال عليه فهو صفة سلبية ، قال الغزالي : وإزالة الخوف لا تعقل إلا إذا حصل الخوف ، ولا خوف إلا عند إمكان العدم ولا مزيل العدم إلا الله تعالى ، بيانه إنما يخاف [...] الهلاك من حيث أنه لم ير بعينيه ما يؤمنه من ذلك ، وإلا قطع يخاف ألا يمتنع إلا باليد فخالف الأعضاء

كلها ، فهو الذي أزال الخوف عن الإنسان بواسطة أعضائه ، وأزال عنه ألم الجوع والعطش بخلقه الأغذية اللذيذة والأدوية النافعة والأعضاء والآلات الدافعة عن آلام الدنيوية ، كالفرق والخوف ، ونصب له الدلائل ، وقوى الفعل وهدى الخاطر إلى توحيده ، وجعل ذلك حصنا من عذاب الآخرة ، قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مخبرا عن الله تعالى : " لا إله إلا الله حصني من دخل حصني أمن عذابي"، فثبت أنه لا أمن في العالم إلا من الله تعالى ، قال ابن الخطيب : وهذا حسن جيد، فإن قيل : ولا خوف إلا من الله ، قلنا : لا منافاة بينهما كما أنه معز مذل انتهى ، وأما ﴿ الْمُهَيْمِنُ ﴾ ، قال ابن الخطيب : قال أبو زيد البلخي : هذه لفظة غريبة لم تكن في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن ، وهي في اللغة السريانية مع مده في آخرها على عادتهم في الأسماء ، يقال : لم يعمنا ، ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الإيمان ، وقيل : أنها غريبة واختلفوا ، معناها الشاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول وفعل ، قال : وما تكون في إشارة الآية فالمهيمن العالم بكل شيء ، وقيل : هو المؤيمن ، قلبت : الهمزة ياء لأنها أخف من الهمزة ، كقولهم : هيهات وأيهات ، فالمهيمن والمؤيمن ، وقال الخليل : هو الترتيب الحافظ ، وقال المبرد : الحذر المشفق تقول العرب للطائر إذا بسط جناحه يدب عن فرحة هيمن ، وقال الحسن البصري : المهيمن المصدق ، فالله تعالى مصدق لأنبيائه بكلامه أو بإظهار المعجزات على أيديهم ، القول السادس ، قال الغزالي : المهيمن اسم لموصوف بثلاثة أمور : العلم ، والقدرة الثابتة على تحصيل مصالح الشيء ، والمواظبة على تحصيل تلك المصالح ، فالجامع هذه الصفات اسم المهيمن ، وأما اسم ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ ، ففي اشتقاقه وجوه :

الأول : أنه الذي لا مثل له ، الفخر : فيرجع من التنزيه .

الثاني : الغالب الذي لا يغلب ومنه وعزني في الخطاب .

الثالث : الشديد يقال : [.....] فيرجعان إلى صفات الذات ، وهي القدرة .

الرابع : أنه بمعنى المعز كالأليم بمعنى المؤلم ، فهو صفة فعل ابن العربي .

الخامس : أنه عزيز عند أو أوفيائه ، أي لا يؤثرون على طاعته شيئا ، فهو فعيل بمعنى مفعول كف خضيب ، ورجل فضل .

السادس : أنه بمعنى الإضافة أي عزيز عليه أولياءه ، كما قال تعالى ﴿ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٨] .

السابع : العزيز الممتنع الذي لا يدرك ولا ينال الأمدين ، وقيل : هو الذي لا يخوف بالتهديد ، وقيل : الذي لا يحمد بحمد ، الغزالي : العزيز الذي يقل وجوده وتشتد الحاجة ويضعف الوصول إليه ، فكم من شيء يقل وجوده ولا يحتاج إليه فليس بعزيز ، فمجموعها خاص بالله تعالى فلذلك سمي عزيزاً وتعقب عليه ابن العربي في كتاب الآمدي الأقصى تفسيره بشدة الحاجة ، وقال : أنما يدل عليه لفظه باللزوم لا بالمطابقة في بعض الوجوه ، وليس معنى الشيء كلما كان من لوازمه كلفظ البيت يفيد السقف والجدار ، والسقف مطابقة ، والبناء والنجار لزوما ، وليس كل ممتنع يشتد إليه إنما يشتد للمعدوم نظره ، ابن العربي : فإن قيل : ما معنى قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [سورة الصافات : ١٨٠] ، فجعل العزة مربوبة ، وهي من صفات الله تعالى ، قال : أجاب عنه ابن فورك ، فقال : ليس معناه تلك العزة التي هي صفته ، وإنما معناه أنه عز عما يصفونه إنكارا على من وصفه من المشركين بالولد ، أي سبحان ربك الذي عز عما يصفونه ، ابن العربي : هذا لا يتجه من السؤال ، وإنما الجواب أن سائر الصفات قديمها ومحدثها كلها تضاف إلى الله تعالى والقديمة تضاف إليه تحقيقا ووصفا ، والمحدثة تضاف تقديراً وخلقا وملكا ، فالعلم له صفة وله خلق ، والعزة كذلك أعطى منها العبد المحدث ، فأما المتصف بالعزة القديمة الخالق المالك للمحدثة ، قال تعالى ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا ﴾ [سورة فاطر : ١٠] ، أي القديمة والمخلوقة المملوكة وأما الجبار ، فقيل : العالي الذي لا ينال ، وقيل : المصلح للأمور ، وقيل : من جبره على كذا ، أي أكرم عليه زاد ابن العربي : وقيل : إنه بمعنى المتكبر ، قال : فإن قيل : فإذا فسرتموه بأنه يجبر الخلق على مراده فأنتم تجبروه وأنتم قد نفيتم ذلك عن أنفسكم ، فأجاب بوجهين :

الأول : أنه يخلق في العباد ما يكرهون ، وهم لا يقدرون على دفعه كالحركات الضرورية ولا خلاف .

الثاني : أنه إذا أراد شيئا كان وإذا أراد العبد شيئا لا يرده هو تعالى لم يكن يجبرهم على مراده ، كما نهى آدم عليه السلام عن أكل الشجرة ، وأراده فوافقه ، قال ابن الخطيب : وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفراييني كان حاضرا في دار الصاحب إسماعيل بن عباد ، فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني ، وكان رئيس المعتزلة ، فقال : سبحان من تنزه عن الفحشاء ، فقال الأستاذ : سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يريد ، فقال ابن الخطيب : فإن قيل : الجبروت في الخلق مذموم فلم يمدح الله به ، فأجاب : بأن الخلق ناقصون مقهورون محجوبون تؤذيهم البقة ، وتشوشهم

البعوضة ، فلذلك كان مذموما في حقهم ، وأما المتكبر ، فقال ابن الخطيب : أحسن الناس فيه كلاما الشيخ الغزالي رحمه الله ، قال : المتكبر هو الذي يرى الكل حقيرا ، بالإضافة إلى ذاته ، ولا يرى العظمة ولا الكبرياء إلا إلى نفسه ، وينظر إلى غيره نظر المملوك إلى العبيد ، فإن كانت صادقة كان المتكبر حقا ، وإن كان صاحبها محقا في ذلك التكبر ، فلا يتصور ذلك مطلقا إلا في حق الله تعالى ، وإن كانت الرؤيا باطلة ، ولم يكن ما يراه من التفرد بالعظمة كما يراه كان المتكبر باطلا مذموما لحديث "الكبرياء ردائي والعظمة إزاري ومن نازعني في واحد منها قذفته في النار" ، فظهر أن المتكبر في حقه مدح وكمال ، وفي حق غيره نقص ، وقال مجاهد : التكبر من الكبرياء ، بمعنى الملك ، قال تعالى ﴿ وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الأَرْضِ ﴾ [سورة يونس : ٧٨] ، وقيل : هو بمعنى الكبير ، قال تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ﴾ [سورة يوسف : ٣١] ، أي عظمنه ، قال الزجاج : هو الذي يكبر عن ظلم عباده ، قال الفخر : فإن قيل : المتكبر منفصل ، وهو يفيد تكلف الفعل ، يقال : فلان يتعظم وليس بعظيم يسخى وليس بسخي ، فأجاب : بأن الأزهري ، قال : التفعل قد يجيء لغير التكليف يقال : فلان يتظلم أي يظلم ، ويتظلم أي يشكوا من الظلم ، وهذه الكلمة من الأضداد ، فقد يعني الظالم ، وقد يعني الشديد من الظلم ، وعبر عنه ابن العربي : بأن الفعل عبارة عن كونه على تلك الصفة ، وهي في المخلوق حادث فكتب في الخالق النافية الاختصاص ، فتكبر أي انفرد بالصفات العلى ، وتكبر إذا اكتسب الكبرياء وتعاطاه ، زاد الفخر جوابا آخر وهو أن المتفعل هو الذي يحاول إظهار الشيء ويبالغ فيه ، فإن صدق كان ذلك الإظهار مدحا ، وإن كذب فهو صفة ذم ، وأما الخالق ، فقال الفخر : هو على معنيين : إما المقدر وإما الموجب ، زاد ابن العربي : المعنى قال : وله معنى يستحيل هنا ، وهو الكذب ، الفخر : والتقدير تقدير الشيء على مقدار المعين، ولا بد فيه من صورة مؤثرة على نتوقف على آلة مخصصة لذلك المقدار ، وعلم بذلك القدر فإن توقفت على آلة كتصوير أحدنا للخصم ، فإنه لا يمكن بتحريك الأصابع ، فتسمى تلك الحركة تقديرا أو تصويرا ، قال : والعلم في حق القديم لا يحتاج إلى فكرة ولا إلى نظر ، قال : فإن فسرنا الخالق بالمقدر حسن الترتيب في الآية ، لأن التقدير يرجع إلى العلم ، فتقول : من قدر ما الفلاسفة من ظن أنه تعالى لا يعلم الأشياء ، وقصدوا علمه على ماهية معينة فلفظة الخالق يدل على علمه بحقائق الأشياء ، ومنهم من سلم علوم علمه ، لكنه يقول : الخيول قديمة والبارئ متصرف فيها ، فقال البادي : زاد عليهم ليدل على إيجاده لها من عدم لمحض لا عن المادة ، ومنهم من علمه وإيجاده لهذه الذوات ، إلا أنه يقول صورة النبات والحيوان عن الطبيعة ، والطبيعة هي التي تصور كل شيء على صورته الخاصة ،

فقر له المصور رد على هؤلاء ، فإن فسره الخالق بالموجود المبدع ، فيرجع إلى البارئ ، فقيل : هو الموجد فيكونان مترادفين ، وقال الأخفش : أصله القطع من بريت القلم إذا خلقته [٧٧/ ٣٨٠] فيرى الخلق أي فصل بعضهم من بعض ، وصور كل واحدة على صورة خاصة ، وقيل : مشتق من البرأ وهو التراب أي مبدعنا وموجدنا من تراب ومصورنا على صورة مخصوصة ، قال الخطابي : واللفظ البرأ اختصاص بالحيوان ، أن تقول برأ الله القسمة ولا تقول برأ الله السماء والأرض انتهى ، قلت : ولبعضهم في عرض التجنيس إذا الترغيب ، الزمخشري : الخالق المقدر لما يوجده ، والبارئ ليميز بعضهم من بعض بالأشكال المختلفة والمصور الممثل ، انتهى ، أي عليها مماثلة الصور ، بحيث إن الناظر إليها يظن أنها متماثلة وهي مختلفة .

قوله تعالى : ﴿ فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ .

تقدم الكلام على الجملة ، ذكر الخلاف في لفظة ذكر هل هي عبارة عن المسمى أو عن التسمية ، ونقل الطيبي هنا حديثا عن مسند أحمد بن حنبل ، والترمذي ، قال : "من قال حين يصبح أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثلاث مرات ، ثم قرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر ، وكل الله به سبعين ألف ملك يستغفرون له ، وإن مات يومه ، مات شهيد" انتهى ، الظاهر أن أولها هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة إلى آخر السورة .

سورة الممتحنة

قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا ﴾ .

ابن عطية : نزلت في غزوة الحديبية ، وقال الزمخشري : يروى أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالفتح ، وهو [...] بالفتح ، وهذا هو الصواب ، لأن غزوة الحديبية لم ينقل أنها كانت فيها الكثرة من الناس ، بحيث يحذر منهم حاطب بن أبي بلتعة بخلاف الفتح ، وهنا ثلاثة أسئلة :

الأول : أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لعمر : " وما يدريك لعل الله أطلع على أهل بدر ، فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم"، فقبل عذره ، ولم يقبل عذر الثلاثة الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في غزوة تبوك ، مع أن فيهم من حضر بدرا ، وجوابه : أن خاطبهم بالمفسدة وعافاه الله منها بإعلامه نبيه وإظهاره الكتاب قبل رسوله إلى الكفار ، والثلاثة المتخلفون وقع منهم التخلف بالنقل ، فالمراد بقوله : اعملوا ما شئتم ، [...] بالمفسدة ، لإبقائها بالنقل ، لأن قضية حاطب قضية في عين ، وليس فيها إلا الهم بالمفسدة ، والمشهور عند الأصوليين في العام إذا ورد على سبب أنه يقتص على سببه .

السؤال الثاني : كيف طلب عمر رضي الله عنه ، أن يضرب عنقه بعد تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله ، لسارة:أمسلمة جئت؟ قالت:لا. والخطاب بـ ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، تصديق له أيضا في أنه مؤمن ، وجوابه : أنه توهم أن قتله حد وأدب لا أنه مرتد .

الثالث : ذكر الزمخشري ، قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لسارة : أمسلمة جئت ، قالت : لا ، قال : أمهاجرة جئت قالت : لا فيرد في هذا السؤال تقريره أنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط ، والإسلام شرط في المعجزة ، وقد سألها عنه أولا فنفته ، فلم سألها ثانيا عن الهجرة ؟ مع علمه بأنها غير مسلمة ، فإن أجيب : بأنه ليس المراد الهجرة الشرعية ، بل لتحصيل حاجة ، فأنها إنما خرجت لإلحاقها الفاقة ، رد بأنه لو كان كذلك لما كانت بقولها : لا ، وهنا أيضا .

سؤال رابع : وهو أن لفظ الآية مناف لسبب نزولها ، وتقريره أن السبب يقتضي العتب ، والخطاب في الآية بوصف الإيمان وعدم إفراد المنادى بنافيه .

قوله تعالى : ﴿ تُلْقُونَ ﴾ .

الإلقاء أعم من الإيصال والحصول ، فلا يلزم منه حصول المودة ، كما وقع في هذه القصة .

قوله تعالى : ﴿ تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ ﴾ .

ابن عطية : بدل من تلقون ، ويجوز أن يكون في موضع خبر ابتداء ، كأنه قال : أنتم تسرون ، ويصح أن يكون فعلا مرسلا ابتدأ به القول ، والإلقاء بالمودة معهما والإسرار بها معنى زائد على الإلقاء ، فيترجح بهذا أن تسرون فعل ابتدأ به القول ، أي تفعلون ذلك وأنا أعلم ، انتهى ، أراد أنه أخص من الأول ، لأن الإسرار إلقاء وزيادة ، وجعله أبو حيان بدل اشتمال ، وتقديره أن الإلقاء متناوله ومشتمل عليه باعتبار الصادقية ، والثاني يشتمل على الأول باعتبار اللزوم ولا ضعف فيه ، لأن بدل الأحسن من الأعم ، وإنما يزادهم بدل بعض من كل . الزمخشري : النافي بالمودة إما زائدة مؤكدة للمتعدي ، وإما ثابتة على أن مفعول تلقون محذوف ، أي تلقون إليهم أخبار رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بسبب المودة ، ابن عطية : ألقيت يتعدى بحرف الجر ، فدخول الباء وزوالها سواء ونظيره ، قوله تعالى : ﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي ﴾ [سورة طه : ٣٩] ، انتهى ، هذا كله إنما جاء من جعل المودة راجعة لموادتهم الكفار ، ولنا أن نفهمه على أن المراد تسرون إليهم الحديث بسبب المودة بينكم وبين قرابتكم الذين معهم ، لأن إسرارهم بسبب موتهم لم تقع لأن حاطبا لم تحصل منه مودة .

قوله تعالى : ﴿ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾ .

أبو حيان : مفعول به أو ظرف انتهى ، يرد كونه ظرفا بأن لا يحسن أن يقال : هل في سواء السبيل ، لأنه ظرف للرشاد لا للضلال فيه تناقض ، فإن قلت : سواء السبيل مشتمل على ظرف ضل في بعضها ، واهتدى في البعض ، لأنه مؤمن ، قلت : طريق الحق واحدة والضلال في بعضها مرتد إذا تعمد ذلك بعد هذه الآية ، أو يقال : سواء السبيل هو وسط السبيل ، فقد يضل عن الوسط ، ويبقى في ظرفها فهو بهذا المعنى ظرف .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ يَثْقَفُوكُمْ ﴾ .

فيه سؤال ، وهو المرتب جوابا للشرط متأخر عنه وكونهم أخذلهم ثابت سواء قاتلوهم وثقفوهم أم لا ، فكيف يصح ترتيبه عليه ؟ والجواب من وجهين : متأخر عنه الأول أن المتقدم على الشرط كونهم أعداء فقط ، والمتأخر عنه لمجموع عداوتهم

وبسطهم ألسنتهم بالسوء ، والشيء في نفسه ليس كموقع غيره ، فإن قلت : قد تقرر في علم المنطق أن الشرطية المتصلة تتحد بعد تاليها بالسؤال ، بأن قلت : ذلك باعتبار الأمثل ، وأما هنا فالمعتبر المجموع الثاني أن المتأخر استصحاب عداوتهم أو شدتها وبسط الأيدي في بعض الناس أشد من بسط الألسن ، وفي بعضهم على العكس .

قوله تعالى : ﴿ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ .

إن كان استئنافا فظاهره ، وإن كان معطوفا فكيف جاء ماضيا والأول مستقبل ، والجواب : أنه ماضٍ لفظا ومعنى ، وقد ذكره لكن إنما يصح حيث يكون فعل الشرط لفظا ومعنى ، وأجاب الزمخشري : بأن تلك المودة ثابتة قبل .

قوله تعالى : ﴿ أَرْحَامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ .

إن قلت : لم قدم الأرحام وهي أعم ، وقد تقرر أن نفي الأعم أحسن من نفي الأخص ، فهلا اكتفى بذكر الأرحام عن ذكر الأولاد ؟ لأن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فالجواب : أنه ذكر الأولاد خشية احتمال صورة التخصيص ، لأنه قد يخصص ذلك العام بالأولاد ، فإن قلت : هلا ذكرت الأولاد قبل الأرحام ؟ فيكون العطف تأسيسا ، وأما هنا فنفي الأعم أحسن من نفي الأخص ، قلت : قد تقرر في المنطق في [...] أنه من باب استلزام الأعم أمر لعدم استلزام الأخص له ، ورد الحديث :" يموت ابن آدم وينقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية ، أو ولد صالح يدعوا له ، أو علم ينتفع به بعده "، فإن كان لن ينفعكم جواب لو ، فظاهر لأنهم إذا كفروا لا ينفعهم شيء من ذلك ، وإن كان استئنافا فيكون المراد نفي المنفعة عن الرحم ، بما هو رحم وعن الولد بما هو ولد ، ومنفعة الولد الصالح لا لمجرد كونه ولدا ، بل بوصف الإيمان الخاص .

قوله تعالى : ﴿ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ﴾ .

قال أبو حيان : لا يصح أن يكون الظرف مقاما لأنه منصوب ، ونقل في سورة الأنعام في قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ [سورة الأنعام : ٩٤] ، عن الأخفش : أنه أجاز إقامته ، وعلى أنه مقام هنا يرفع لإضافته إلى المبنى ، ونقل السهيلي صحة إقامته ، وإن كان غيره منصرف .

قوله تعالى : ﴿ فِي إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

خصه بالذكر إما لأنه أول ما ابتدأ هذه المقالة ، وأما لأن جميع الملل آمنوا ووافقوا عليه ، ابن عطية : اختلفوا في الذين معه ، فقيل : أراد من آمن به من الناس ، وقال

الطبري وغيره : أراد الأنبياء الذين كانوا في عصره وقريبا من عصره ، وهذا القول أرجح التأويل ، لأنه لم يروا أن إبراهيم كان له أتباع مؤمنون في مكافحتهم نمرود ، وفي البخاري أنه قال لسارة حين رحل بها إلى الشام مهاجرا إلى بلاد النمرود : ما على الأرض من يتعبد الله غيري وغيرك ، قيل : لعل المراد من آمن به بعد ذلك ، قيل : الأصل استصحاب الحال ، وأنه لم يكن معه أحد قبل الأنبياء كانوا في زمانه مثل نوح ولوط ، فصدق أنهم معه على دينه لأنهم قوم [٧٧/ ٣٨١] ويحتمل أن المراد بالمعينة المقارنة في الإيمان لا في الزمان ، قيل : من اتبعه وأتى بعده من الأنبياء وفوقهم معه .

قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ ﴾ .

كالتأكيد لما قبله ، لأنهم إنما تبرءوا منهم لأجل عبادتهم غير الله ، فإذا تبرءوا منهم لأجل شركتهم فأحرى أن يتبرءوا من معبودهم الذي أشركوه مع الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ ﴾ .

العداوة هي الانقطاع ، وتكون بين المتحابين وبين المتباغضين ، فقد تنقطع الوصلة بين المتحابين بالسفر ونحوه ، وقد تنقطع وينشأ عنها التقابل وقد لا ينشأ ، والبغضاء هي الكراهية القلبية سواء إن كانت مع المواصلة أو مع الانقطاع ، فقد تكره الشخص وأنت تواصله في الظاهر ، فإن قلت : إذا كانت البغضاء من الأمر القلبي ، فكيف وصفها بالظهور ؟ فقال : وبدا بيننا وبينكم ، فالجواب : بما قال ابن التلمساني في الأمور القلبية : أنها قد تعرف بأمارات تظهر دليلا عليها كحمرة الخجل وصفوه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ ﴾ .

مستثنى العداوة والبغضاء .

قوله تعالى : ﴿ عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ﴾ .

تقديم المجرور للتشريف ، والاعتناء للاختصاص ، لأنه مستفاد من مادة التوكل ، وقال صاحب لحن العوام من لحنهم : قولهم : توكلت عليك وعلى الله ، وإنما يقال : توكلت على الله ثم عليك ، قال شيخنا : الصواب أنه لا يطلق التوكل على المخلوق بوجه ، والإنابة هي اعتقاد التوحيد والإيمان بالقلب والتوكل متأخر عن ذلك ، لأنه إنما يكون بعد النظر في الحوادث ، وفي الأمور الدنيوية بخلاف الإنابة ، لأنها متقدمة والمعبر المرجع متأخر عن الجميع ، فهلا قدمت النيابة ووسط التوكل ؟ والجواب : أن المراد بالإعانة الانتقال من مقام إلى مقام ، إن قلت : إنه من كلام إبراهيم عليه السلام ، وإن قلنا : أنه من كلامنا بمعنى قول ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا ﴾ ، فإن قلت : المراد بالإنابة

التوبة من الفروع ، قلت : التوبة مذكورة في علم أصول الدين ، وليس لها في كتب الفقهاء ذكر ، وإن تكلموا في متعلقها بأن التوبة أمر اعتقادي قلبي .

قوله تعالى : ﴿ لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً ﴾ .

فسره ابن عطية : بمتعلقين إما بأن يغلبهم علينا ، فيكون له فتنة وسبب ضلاله ، لأنهم يتمسكون بكفرهم ، ويقولون : إنما غلبناهم لأنا على الحق وهم على الباطل أو لتسلطهم علينا فيفتنوننا فكأنه قال : لا تجعلنا مفتونين ، انتهى ، على الأول : يكون الدعاء راجع للكفار بالذات ولنا باللزوم ، وعلى الثاني : هو دعاء لنا بالذات ، ويتناول الكفار باللزوم .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا ﴾ .

الأول : دعاء بأمر راجع للدارين ، والثاني : خاص بالآخرة ، وعقبه بـ ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ ، لأنه مناسب لذكر الفتنة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ ﴾ .

بدل اشتمال من لكم ، وإلا لزم أن يكون يدل كل من بعض ، لأن الذين يرجون الله واليوم الآخر أعم من ضمير لكم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ .

وفي سورة الحديد ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ ﴾ [سورة الحديد : ٢٤] ، وقرئ بإسقاط هو ، فإن قلت : الصيغ متواترة ، وقد ورد النهي عن الاختلاف في القرآن بالزيادة والنقص ، قلت : إنما ذلك حيث لم يرد ذلك اللفظ في مثل ذلك في غير الحديد سقطا وفي مثله من غيرها زائد ، فليس من ذلك المعنى وانظر ما تقدم في سورة الحديد .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ ﴾ .

الحكم على موصوف لصفة على ثلاثة أقسام : فتارة يجب في ذلك الحكم مراعاة تلك الصفة ، وتارة يستحب ، وتارة يحرم ، والآية من القسم الآخر ، لأن جعل المودة بين المؤمنين والكافرين لأجل عداوتهم حرام ، إنما المودة لأجل القرابة وكونها لأجل العداوة لا تصدر إلا من منافق .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي ﴾ .

قال عياض في المدارك لما عرف بإسماعيل القاضي ، قال : حكى الدارقطني عنه أنه دخل عنده عبدون بن صاعد الوزير ، وكان نصرانيا ، فقام له ورحب به فرأى إنكار

الشهود لذلك ، قال : قد علمت إنكاركم ، وقال تعالى ﴿ لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ ﴾ الآية ، وهذا يقضي حوائج المسلمين ، وهو سفير بيننا وبين المعتضد ، وهذا من البر ، فسكت المعتضد عن ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ .

إن قلت : هلا قال : إن الله يحب البارين ، فيكون راجعا للمعطوف عليه وهو الأصل ، فالجواب : أن تعليق الحكم على الأعم أبلغ ، لأن المقسط أعم من البار ، فإن ثبت أنه محبوب فأحرى البار .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ ﴾ .

يدل على نفي مفهوم المخالفة ، لأن هذا مفهوم ما قبله .

قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ ﴾ .

عطف الصفات والواو بمعنى أو ، لأنه إذا جعل من عطف الموضوعات ، والواو على بابها يلزم عليه حذف الموصول والفاصلة ، وهو غير جائز واختلف الأصوليون في لا يفعل ، هل هي للتحريم أو للكراهة ، وكذلك ذكر الفقهاء في لفظها ، والآية حجة لمن يقول أن ذلك لا يدل على التحريم ، ولولا ذلك لما كان لقوله ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ، فائدة والمراد بالظلم هنا الشرك ، لأن موالاتهم للكفار من حيث اتفاقهم بقتالهم إياهم في الدين ، دليل على ردتهم وشركهم ، ويحتمل أن تكون المولاة لا من هذه الحقيقة ، ويكون المراد بالظلم المعاصي والمخالفة في الفروع لا في الاعتقاد ، لاقتضاء الآية الحصر لاسم الإشارة والمضمر وتعريف الخبر ، فالمراد أن ليس بظالم ، فإذا جعلناه على المعاصي بالإطلاق صدق اختصاصهم بالظلم ، وإذا جعلناه على الشرك لم يصح الحصر والعطف ترق ، لأن المقاتلة أشد من الإخراج من الدار ، وعطف الأشد على الأخف في باب النهي والنفي ترق ، لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ .

أي النساء المدعيات الإيمان فهن مؤمنات باعتبار الدعوى ، فاختبروا صحة دعواهم بإحلافهم على ذلك .

قوله ﴿ مُهَاجِرَاتٍ ﴾ ، حال ، فإن قلت : الإيمان شرط في الهجرة ، فيلزم مقارنة الشرط للمشروط ، لأن الحال مقارنة لصاحبها ، قلت : هي حال مقدرة .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ ﴾ .

احتراس وإشارة إلى أن التحليف في الإمتحان ، وإنه ليس المطلوب منكم غاية الامتحان لتعلموا إلى العلم بذلك ، بل المراد مطلق الامتحان ليحصل لكم الظن القوي .

قوله تعالى : ﴿ بِإِيمَانِهِنَّ ﴾ .

وأما العلم فخاص بالله عز وجل ، وهو منا بمعنى الظن .

قوله ﴿ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، إن قلت : يلزم من عدم حليتهن لهم عكسه فما سن التصريح بالعكس ، فالجواب : أنه لو لم يصرح بالعكس لفهم صدر الآية ، أنه يجري مجرى الضرورة المثالية ، أنها لا تعكس كيفها كما دلتها فتنعكس مثلا إلى الدائمة ، فتبين أنها تنعكس في الجهة ضرورية ، وكان الشيخ أبو العباس ابن إدريس يقول : يؤخذ من قوله ﴿ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾ ، أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، وإلا لم يكن لذكره بعد قوله ﴿ لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ ، فائدة لأنه يغني عنه .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ .

أي إذا ارتدت منكم امرأة ، وهربت إلى الكفار ، فاطلبوا من الكفار أن يدفعوا لزوجها مهرها .

قوله ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ ، إذا ارتدت من الكفار امرأة إليكم ، فادفعوا أنتم لزوجها مهرها ، والأمر بسؤال الكفار من المؤمنين نفقة إذ راجعهم ظاهر ، لأنه جزاء لسببه ، وتقدم ذكره في الآية لقوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، وأما أمرنا نحن بأن تطلب الكفار صفة من هربت منا إليهم ، فلم يجر له سبب ، لكنه ذكر باللزوم فحقه أن كان مؤخراً ، فيقال ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ أو ﴿ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ ﴾ ، لكن إنما قدم لأنه أهم ، إذ هو راجع للمؤمنين في أخذهم مهر وجاءتهم ، والأخذ راجع لانتفاء الكفار لاسيما ، إن قلنا : إنهم مخاطبون بفروع الشريعة ، وهذا الأمر ليس للوجوب لأنه بلفظ السؤال ، فدل على ضعفه ، وهو للإباحة أو الندب ، فإن قلت : يؤخذ من الإباحة عدم المتابعة في الذنوب ، لأن غاية السؤالين قبض المسئول ، قلت : لا يلزم من السؤال حصول القبض هنا ، الذي هو مناف للمقاصد ، ولما عرف عياض في المدارك بأبي محمد عبد الله بن السماك قال : قال الداوودي : كان ابن السماك إذا سئل عن غيره ، هل يقول هو مؤمن عند الله أو يسكت ، فقال : يقول : هو مؤمن عند الله ، ووافقه جماعة من القرويين ، وخالفه ابن أبي زيد ، وأكثر علماء القيروان، وقالوا : إنما يقال :

إن كانت سريرتك مثل علانيتك فأنت مؤمن عند الله ، ووقع بينهم بهذا مهاجر وتقاطع ، فقلنا لابن التبان : كيف تقطع على غيبه فقال : فإن كانت سريرته مثل علانيته كان كذلك يقال هو مؤمن من في حكم الله في مثل قوله ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ﴾ ، فقال لي أبو محمد : ليس هذا أراد نقلت كذلك ، يقول : وكما عرف بأبي الحسن علي بن محمد الدباغ ، قال : سئل عنها ، فقال : إذا وقفنا بين يدي [٧٧/ ٣٨٢] الله تعالى لم نسأل اهل نحن مؤمنون عنده ولا عندكم فأعيد عليه اللام ، هل تقطع كغيرك بالإيمان عند الله ، فقال : لا إلا أني أقول له : إن كان ظاهرك وباطنك واحد ، وكان ينهي عن الكلام فيها ويقول : ما لنا ولشيء إذا أصبنا فيه لم نؤجر ، وإن أخطأنا أثمنا ، ويقول لأبي حسن الزيات : ذهبنا إلى العراق وأتينا بهذه البدعة ، وهو الذي جاء بها وألقاها بالقيروان ، قوله ﴿ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ﴾ ، أتى به مستقبلا مع أن الحكم ماض ، باعتبار ظهور متعلقين .

قوله ﴿ وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ ﴾ ، فإن قلت : هذا تكرار لأنه مستفاد من الأول ، فالجواب : أن هذا أمر للمؤمنين بأن يدفعوا لبعضهم مهر زوجته الذاهبة ، والأول أمر للمؤمنين بأن يدفعوا للكافرين مهر زوجته الذاهبة عنه ، أو أمر للكفار أن يدفعوا للمؤمنين مهر زوجته الذاهبة ، أي وافقوا ﴿ الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ .

قوله ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، أنتم مصدقون بوعدهم ووعيدهم والذي عليه المفسرون الآية ، أنه يدفع من الغنيمة للزوجة الذاهبة ، وزوجته للمشركين مثل ما أنفق ، وهذا التفسير إن كان إجماعا أو تفسيرا من النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا كلام وإلا فظاهرها أن المراد أن الذي فاتته زوجته إلى الكفار فعاتبتموهم ، أي أخذتم نساءهم فأعطوهم ما انفقوا ، ولا تكونوا [...] ﴿ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا ﴾ ، فإن ذلك قام للمعاقب وغيره وبالجملة ، فأحكام الآية منسوخة .

قوله ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، اختلف المحدثون إذا ورد في الحديث ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل يصح للراوي أن يبدله ، قال : الشيء أو العكس على ثلاثة أقوال : الجواز ، والمنع ، وجواز تبديل النبي بالرسول دون العكس ، فإن قلت : هلا قيل : يا أيها الرسول فقد أخص ، وكل ما ثبت للأخص لا ينعكس ، قلت : تعليق الحكم على الأعم أعم من تعليقه على الأخص ، لأنه ينتج الحكم للأخص من باب أحرى ، فإذا بايعوه على الإيمان وفروعه مع استحضار كونه نبيا ، فأحرى أن يبايعوه عليه مع استحضارهم كونه رسولا من الله خلاف العكس ،

وقوله ﴿ الْمُؤْمِنَاتُ ﴾ ، إن أريد مطلق التصديق ، فيكون حقيقة ، وإن أريد التصديق لكل ما جاء به ، فيكون من تثبيته الشيء بها يؤول إليه لا ينفي أنه لا يعلم إيمانهن بذلك إلا بعد إقرارهم بعدم الاشراك والسرقة والزنا ، وقدم الإشراك لأن لفظ الأديان أكد ، ويبقى النظر بين الأموال والزنا ، فقد يقال اجتناب الزنا أكد ، بأن حفظ الأنساب أكد من حفظ ، لكن يجاب عنه بما أجابوا عن قوله في المدونة في الكتابي إذا سرق أنه يقطع ، وإن زنى لم يحد مع أن العكس كان يكون أولى ، فأجابوا : ثم إن السرقة راجعة إلى التظالم بينهم والفساد ، فيحكم بينهم فيها وفيما هو لحق أذى وحق الله ، والزنا مجرد حق الله فقط فتكلم فيه أن شرعهم ولا حتى في الزنا للآدمي ، لأن غالب الأمر في المزني بها أن تكون طائعة ، وإن كانت مكرهة فلا نسميه زنا ، وهو المراد هنا أعني الزنا طوعا وآخر قتل الأولاد عن الزنا مع أن حفظ النفوس آكد ، لأن قتل الأولاد قيل : فيهم بالنسبة إلى الزنا ، إذ غالب الأمر في الأمهات الرأفة والحنان على أولادهم ، فالعطف في الآية بدلي ، قوله ﴿ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ ﴾ ، عبر فيه بالإثم ، ولم يقل : ولا يأتين بسرقة ولا بزنا إشارة إلى السبب الذي ذكر المفسرون في ذلك من اختلاف الأولاد وجلبهم .

قوله ﴿ فِي مَعْرُوفٍ ﴾ ، إن قلت : ما أفاد مع أن أمره النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم معروف لا منكر فيه ، قلت : صدق التعميم الامتثال في أوامره كلها واجبها وندبها ، ولم يقل في معروف لأوهم أنهم لا يعصونه في الأمر الواجب ، لاسيما على ما قال الفخر ، والأكثرون مع أن لفظ العصيان خاص بمخالفة الواجب ، والقصد في الآية مدحض في عدم مخالفته في الواجب والمندوب ، وأجاب الزمخشري : على أنه تنبيه على أن مطلق الأول من منها معروف ومنها منكر ولا تكون أوامر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم دل الدليل على أنها كلها معروف .

قوله تعالى : ﴿ لا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا ﴾ .

وقال في أول السورة ﴿ لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [سورة الممتحنة : ١] ، والجواب : أن هذا في عموم المؤمنين بالنسبة إلى المشركين ، وتلك في قضية حاطب فيقيد في هذا النهي عن مطلق المولاة وفي تلك النهي عن اختصاصها ، لأنا إن قلنا : إنها نزلت في اليهود من جهة أنهم كانوا يوالونهم بعض موالاة فهو أتم حكما ، فلم يقع فيما أخص الموالاة ، بل أعمها ، وأما أخصها فمعلوم من المخاطب عدم الاتصاف به حيث ما شهد له النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بحضوره بدرا أو أنه مغفور له ، فإن قلت : كيف ينهى عن مطلق الموالاة ، وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ

قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِنْ دِيَارِكُمْ ﴾ ، أن تبروهم ، قلت : المراد بذلك المسالمة والمشاركة لا الموالاة ، فإن قلت : المراد بالإقساط الإعطاء ، وقيل : المعروف بالنقل وقد ذكر عياض في المدارك أن القاضي إسماعيل قال لنصراني واحتج بالآية ، قلت : لا حجة في ذلك .

قوله تعالى : ﴿ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إما راجع إلى صفة الإرادة ، أي إرادة تعذيبهم أو لصفة النقل ، أي عذبهم في الدنيا بالذل والرعب والقتل بأيديهم ، لأن تعذيبهم بالآخرة لمن يكن واقعا حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ يَئِسُوا مِنَ الآخِرَةِ ﴾ .

إن أريد المشركين فهم يئسوا من جودها حقيقة ، وإن أريد اليهود فلم ييئسوا من نعيمه ، فإن قلت : كيف وهم يزعمون أن نعيمها خاص بهم ؟ قلت : كفرهم عناد أو إسناد و اليأس إليهم مجاز ، فإذا أريد اليهود فيكون التشبيه بالكفار حقيقة ، وإن أريد العموم فالتشبيه باعتبار اختلاف الصفة والحال ، كقولك : هذا بُسْراً أطيب منه رطبا ، أي يئسوا من أصحاب القبور أن يرجعوا إلى الدنيا أو ينعموا بالجنة .

سورة الصف

ابن عطية : مكية ، وقيل : بعضها مكي وبعضها مدني ، الزمخشري : مكية ولم يحكي خلافا ثم لما ذكر سبب نزول قوله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ ، قال : إن المؤمنين قالوا : لو نعلم أحب الأعمال إلى الله تعالى لفعلنا ولبذلنا فيه أموالنا وأنفسنا ، فدلهم الله على الجهاد ، وكذلك لما أخبر الله تعالى بثواب شهداء بدر ، تولوا يوم أحد ولم يفروا ، بقولهم ، فنزلت الآية فظاهر هذا أن بعضها مدني ، لأن غزوة بدر وأحد إنما كانت بعد الهجرة ، فإن قلت : لا يبعد أن تكون الآية نزلت عتابا لهم فيما سيقع منهم لا ما وقع ، قلت : قد قال الزمخشري : سبب نزولها عدم وفائهم بقولهم فهذا هو التناقض .

قوله تعالى : ﴿ سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

السبب القوي أدل على وجود السبب من السبب الذي لا يساويه في تلك القوة ، فإذا كان الناظر إلى السماوات والأرض يسبح الله ، فأحرى الناظر لنفس السماوات والأرض ، ويستفاد هذا أيضا من دلالة تركيب النصوص لقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ [سورة الإسراء : ٤٤] .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

يجري مجرى العلة ، ابن عطية : ﴿ الْعَزِيزُ ﴾ في سلطانه وقدرته الحكيم في أفعاله وتدبيره ، المقترح في الأسرار العقلية ، الحكمة راجعة للعلم بمعنى وضعه الأشياء في محلها ، وإن قلت : المراد بها الانتقال يشتمل صفة العلم والإرادة ، الآمدي في إبكار الأفكار : قيل : معناه الحاكم ، وقيل : العليم فهو صفة علمية ، وقيل : المتقن للأشياء فهي صفة فعلية ، والحاكم الفاصل بالقول والأخبار أو بالقضاء والقدرة ، وقيل : الحاكم المانع فالأول : صفة كلامية ، والثاني : راجع للقدرة والإرادة .

قوله تعالى : ﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ ﴾ .

وحضهم على أمر مركب من القول وعدم الفعل ، والمركب [...] بأحد جزئيه ، فهل المراد نفي القول أو نفي الفعل ؟ فتوبيخهم على قولهم ما لا يفعلونه ، هل معناه قولوا لنا لا تفعلونه أو أن الصواب أن لا يقولوا آمنا لا يفعلونه ، والظاهر الأول ، لأن الثاني ينتفي فيه مصلحة القول ، وكان بعضهم يورد في الآية سؤالا ، تقريره أن ما لا يلزم فعل شيء فلم يفعله ، إنما يعاقب على عدم الفعل لا على التزام ما لا يوف به ،

وكان الجاري على هذا المعنى أن يقول : لم لم تفعلوا ما تقولوا لأنهم قالوا نفعل ونفعل ، والجواب من وجهين :

أحدهما : أن العتب على القول يستلزم العتب على الفعل ، لأن القول سبب في الفعل ، فإذا عتب على السبب استلزم المعتب على السبب ، ومن هذا المعنى مسألة العريش في أكرية الرواحل من المدونة وهي من اكترى دابة ليحمل عليها ، من مصر إلى فلسطين [٧٧/ ٣٨٣] [...] منها فعثرت بالعريش [.....] بالعريش ، وقال غيره : يغرم قيمته بمصر ، لأنه منها تعدى .

الجواب الثاني : أن الخطاب فيه رفق بالمؤمنين ، وذلك أن الفعل أخص من القول ولازم الأخص غير لازم الأعم ، فلا يلزم من العتب على النقل العتب على القول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ ﴾ .

ابن عطية : المحبة هنا صفة فعل ولا ترجع للإرادة إذ لا يصح أن يقع ما يخالفها ونحن نجد المقاتلين على غير هذه الصفة كثيرا انتهى ، العكس كان أولى ، لأن صفة الفعل ظاهرة فلو كان المراد به أنه ينصر الذين يقاتلون في سبيله ، للزم الخلف في الخبر ، لأنا وجدنا بعض الناس يقاتل ولا ينصر بخلاف الإرادة ، فإنها لا نطلع عليها ولا نعلمها فيمكن أن يكون المقاتل مرادا أولا ، فإن قلت : إنما مراد ابن عطية أن الإرادة يلزم وقوع متعلقها ، فلو كان المعنى أنه إفراد القتال في سبيله للزم عليه الخلف في الجنة ، لأن بعض الناس لم يقاتل في سبيله بل أكثرهم ، قلت : فرق بين القتال وبين إرادته وبين الذين يقاتلون ، فجاء معنى الآية إنما أراد من قاتل في سبيل الله فهو مراد الله ومحبوب له كقوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٣١] ، أي أراد ثوابه وفي كلام ابن عطية نظر من وجه آخر أيضا ، لأنه قال : أكثر الناس يقاتل ولا ينتصر ثم قال : المراد يقاتلون القتال بالجد والعزيمة ، فكل الناس أو أكثرهم إذا قاتل بجد وعزيمة ينتصر وأما قتال المنافقين فليس في سبيل الله .

قوله تعالى : ﴿ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ ﴾ .

التشبيه بالثبات وعدم الفرار كثبوت البناء وحمله المفسرين على أن معناه أن يكونوا متراصين كتراص البنيان ، وهذا لا يتصور في الحرمات .

قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ .

فإن قلت : لم قال موسى : ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ [سورة يونس : ٨٤] ، وقال عيسى : ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ ، فالجواب من وجهين :

الأول : أن موسى عبر بالقوم تنبيها على قبح ما فعلوه ، لأن قوم الإنسان من حزبه وأشياعه فحقهم أن ينصروه ويوالوه ، ففعلوا ضد ذلك فآذوه بخلاف قوم عيسى ، فإنهم لم يفعلوا به ذلك .

الثاني : أجاب الزمخشري : وهو أن عيسى لا ولاء له في بني إسرائيل بخلاف موسى ، فإن قلت : قد تقرر أن الولاء يرجع لموالي الأم في أربع مسائل هذه منها ، قلت : لم يجب هنا إلى الموالي بل إلى قومه ، وقد يقال : أن عيسى إنما ينسب إلى أمه ، كما في كثير من الآيات ، وكانت أمه منهم أي من قومه .

قوله تعالى : ﴿ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾ .

الأقرب أنه خبر لا إنشاء ، بدليل التصديق والتكذيب والتأكيد بأن مصدقا مؤكدة ، فإن قلت : لعلها مبينة ، لأن كونه رسولا أعم من أن يثبت التوراة أو ينسخ حكمها ، قلت : هذا لا يقدح في التصديق ، لأن النسخ ليس بتكذيب للمنسوخ ، بل هو مصدق له ، لكنه واقع لدوام حكمه لأن من لوازم النسخ تصديق المنسوخ .

قوله تعالى : ﴿ لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ ﴾ .

المراد الماضي أو الحال بخلاف قوله تعالى : ﴿ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا ﴾ [سورة مريم : ٦٤] ، فإنه هنا للاستقبال.

قوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا ﴾ .

البشارة هي الإخبار بالأمر الملائم ، وهذا ملائم لقوله تعالى : ﴿ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧] .

قوله تعالى : ﴿ اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ .

السهيلي في كتاب الإخبار والإعلام : لما قال اسمه أحمد ؟ لأن الأشهر في أسمائه محمد ، والقاعدة في التعبير مدح الشيء أو البشارة به أن يعبر عنه بأشهر أسمائه لا بالخفي منها ، فأجاب بوجهين :

أحدهما : أن هذا الاسم خاص لم يسم به أحد قبله بخلاف محمد ، غيره .

الثاني : أن أحمد مأخوذ من الفاعل من حمد يحمد فهو حامد ، ومحمد مأخوذ من اسم المفعول ، لأنه من حمد محمد فهو محمود ، فحمد متأخر عن الحمد ، لأنه إنما يحمد جزاء عن حمده انتهى ، ويجاب أيضا : بأن محمدا هو اسمه في ثاني أزمنته وجوده حين سمي ، وأحمد اسمه الشرعي ، وهو المتقدم في الوجود ، لأن الله تعالى

سماه به ، وأما محمد فأخبر الله تعالى عنه أنه سيولد ولد يسميه أبواه محمد فهو مؤخر وذكر عياض في الشفاء قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : " أنا محمد وأحمد وأنا الماحي وأنا الحاشر" ، قال المازري : في التعليق الذي له على الجوزق وإن اسمه في التوراة بحرف القاف والكاف ، وتفسيره بالعبرانية محمد معلوم في التوراة ، ابن عطية : والاسم هنا غير المسمى ، وليس على قولك جاءني أحمد ، لأنك هنا أوقعت الاسم على حدهما وفي هذه الآية إنما أراد أن اسمه هذه الكلمة كما يفرق بين جاءني زيد وبين هذا اسمه زيد .

قوله تعالى : ﴿ هَذَا سِحْرٌ ﴾ .

الإشارة لما جاءهم به صلى الله عليه وآله في ذاته ، أي هذا ساحر كقولك رجل عدل ، ويؤيده من قرأها ذا ساحر مبين ، أي لا يحتاج إلى إقامة الدليل على كونه ساحر ، وقال عياض في الشفاء في الباب الثالث من القسم الأول من فضل أسمائه ، وما تضمنه في فضيلته صلى الله عليه وعلى آله وسلم : ومن أسمائه في الكتب المتوكل والمختار ومقيم السنة ، والمقدس ، وروح الحق ، وهو معنى الفارقليط في الإنجيل ، وقال ثعلب : الفارقليط يفرق بين الحق والباطل .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى ﴾ .

مذهب الأكثرية القائلين بعموم إطلاق الكذب على العمد والسهو ، فظاهر لأن الكذب المفترى هو العمد وغير المفترى هو السهو ، وأما على مذهب الجاحظ القائل بأن لفظ الكذب الخاص بالعمد فيكون افترى الكذب هو المشاهدة في وجه المكذوب عليه أو الكذب في الأمر الواضح الجلي المعلوم بطلانه بالضرورة ، ومعنى الآية ليس في الناس أظلم ممن كذب على الله ، لأن الكاذب على الله هو أظلم الناس لأن يعارض قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا ﴾ [سورة البقرة : ١١٤] ، فالجمع بين الآيتين ينتج تساويهما في الظلم ، فالنفي بإرادة الاستفهام راجع لكونه لا أظلم منه لا أنه أظلم الناس بخلاف قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [سورة النساء : ٨٧] ، لأنه ليس المراد هنا أنه لا أصدق منه ، لئلا يلزم عليه احتمال كون غيره مساويا له في الصدق ، بل المراد أنه أصدق من غيره حديثا فليس في الوجود من يساويه في الصدق ، بل الكل دونه ، ويمكن الجمع أيضا بأن تلك يختص التفاوت فيها والشدة باعتبار نوعها ، مثاله في هذه الكذب في نوعه ظلم ، وأشده الكذب على الله والرسول ، وكذلك غيرها من الآيات التفاوت فيها نوع كل ما تضمنه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الإِسْلامِ ﴾ .

قال ابن التلمساني في شرح المعالم اللدنية : اجمعوا على تكفير من كذب الله تعالى ، واختلفوا في تكفير من كذب على الله انتهى ، إما أن كذب على الله مستحل للكذب فهو كافر إجماعا ، وإن كذب عليه غير مستحل ، فإن خالف الإجماع القطعي فكافر وإلا فقولان ، وحكى ابن الحاجب الأصل فيه ثلاثة أقوال : ثالثها : إن خالف الإجماع القطعي ، كفر وإلا فهو فاسق .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ .

أي في حين ظلمهم ، والهداية هي البيان والإرشاد ، قال المقترح في شرح الإرشاد والهداية يكون بمعنى الداعي ، فيرجع إلى قول الله ويكون معنى خالق الهدى وانظر كلامه في الأسرار العقلية ، وفسرها الشيخ أبو علي ناصر الدين في شرح الرسالة بكلام يدل على ضعفه في أصول الدين أن الهداية الإرشاد ، وقيل : الدلالة الموصلة إلى البقية ، وقيل : خلق القدرة على الطاعة ، وهذا مردود لأنه قيل : خلق القدرة لا تكليف فلا هداية ولا ضلال ، وإذا خلق القدرة على الطاعة لم يلزم وجود الطاعة ، إذ يلزم من وجود القدرة وجود المقدور ، فالهداية والضلال مرتبان على خلق القدرة ، فإذا وجدت القدرة والطاعة وبين له طريق الخير والشر ، فمن سبقت له العناية اهتدى ومن لا فلا انتهى قوله ، وقيل : خلق القدرة على الطاعة هذا مذهب أهل السنة ، وقوله في رده لأنه قبل خلق القدرة لا تكليف باطل ، لأنه إن كانت القدرة الصلاحية فسلم لا يتناول فحل النزاع ، لأن الهداية إنما هي القدرة التخيرية وهذا كالعاجز عن القيام ، لا يكلف الصلاة قائما ، فإن قدر على القيام كلف بذلك فالقدرة سابقة ، وإن أراد القدرة التخييرية فالتكليف يعطيها من أهل الطاعة عملوا بها والعصاة [.....] قوله ﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا ﴾ ، الإرادة ليست على بابها من التخصيص ، بل بمعنى التمني والشهوة ، لأن الإرادة من شرطها التخصيص مقارنتها للفعل المريد ، وهم لم يفعلوا الإطفاء ، وإدخال اللام تهكم بهم وتأكيد للسببية ، ولو اقتصر على الإرادة لاحتمل أن ذلك لم يخطر بعقولهم عند افتراء الكذب ، فأدخلت اللام بيانا لأنهم [٧٧/ ٣٨٤] أرادوا الكذب لأجل أن يطفئوا نور الله ، تحقيقا لسخافة عقولهم ونص النحويون على جواز دخول اللام على المفعول المؤخر على الفعل ، إذا كان فعله مقدرا بأن المصدرية ، كقوله : أريد لأنسى ذكرها وأغفله أبو حيان هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ .

قرأ نافع وأبو عمرو ، وابن عامر . وأبو بكر عن عاصم ﴿ مُتِمُّ نُورِهِ ﴾ ، بالنصب ، وقرأ الباقون بالإضافة ، وهي في معنى الانفصال ، ابن عطية : في هذا نظر انتهى ، وجه النظر أن اسم الفاعل هنا يجر عن الزمان ، لأنه مسند إلى الله تعالى ، فليس بمعنى الحال والاستقبال ولا المعنى ، وهذا نظر إلى أنه صفة معنوية ، والنصب نظر إلى ظاهر لفظ الصفة وهي في اللفظ بمعنى الماضي ، لأنه مسند إلى الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ .

دليل على أن الظلم بمعنى الكفر ، ولو هنا بمعنى أن لاستحالة كون نفيها إيجابا ، وإيجابها نفيا كما هو في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [سورة يوسف : ١٧] ، وهذا تفكر بهم ، لأن لو إنما تدخل على ما يتوهم كونه مانعا ، فلا تقل اكرم السائل ولو كان عدوك ، وكراهة الكافرين لإتمام النور ليست مانعة من إتمام النور ، فلو دخلت تهكما بهم ، فجعلها في صورة مانعة من إتمام النور ، وقوله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ ، إن قلت : هذا يدل على تقدم الحق الذي إليه هذا الدين ، فيدل على أن التحسين والتقبيح مشتقان من العقل ، والحق نقيض الباطل أي ذلك المتقرر في عقولكم الذي هذا الشرعي بمقتضاه مقدرا له ومصححا ، فالجواب : أن التحسين والتقبيح قسمان فمنه ما اجمعوا على إسناده للعقل ، ومنهم اختلفوا فيه فما يرجع إلى وجود الصانع ووحدانيته ، وما يجب له وما يستحيل في حقه ، اجمعوا على إسناد الحسن فيه والقبيح إلى العقل ، لأن العقل اقتضى أن وجود الصانع ووحدانيته حسن ، وعدم قبح وما يرجع إلى غير ذلك من أمور الديانات ، فليس هذا للعقل مجال ، خلاف المعتزلة والآية من القسم الأول .

قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

ابن هشام : معطوف على تؤمنون لأنه في معنى آمنوا ولا يقدح في ذلك أن المخاطبة بتؤمنون ، المؤمنين ويبشر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولا أن يقال في تؤمنون : أنه تفسير للنجاة لا طلب ، وأن يغفر لكم جواب الاستفهام تنزيلا لسبب منزلة السبب ، لأن تخالف الفاعل لا يقدح ، يقولون : قوموا واقعدوا يا زيد ، ولأن يؤمنون لا يتعين للتفسير علمناه ولكن يحتمل أنه تفسير مع كونه أمرا ، وذلك بأن يكون معنى الكلام السابق ترجّوا ﴿ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ كما قال ﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾ [سورة المائدة : ٩١] ، في معنى انتهوا ، وأن يكون تفسيرا في المعنى دون الصناعة ، لأن الأمر قد يساق لإرادة المعنى الذي يحصل من المفسرة ، نقول هل أدلك على سبب نجاتك ؟ آمن بالله ، كما تقول تؤمن بالله ، وحينئذ فيمتنع العطف ، لعدم

دخول التبشير في معنى التفسير ، وقد يكون معطوفا على أمر مقدر يدل عليه المعنى فافعل كذا أو كذا كما قيل ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤٦] ، قال السكاكي : الأمر معطوف على قل مقدر ، قيل : ﴿ يَأَيُّهَا ﴾ وحذف القول كثير ، وقيل : معطوف على أمر محذوف تقديره نبشر ، كما قال الزمخشري : في ﴿ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴾ [سورة مريم : ٤٦] لدلالة لا رحمتك على التهديد .

قوله تعالى : ﴿ كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ﴾ .

تقدم في قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ ﴾ [سورة الصف : ١٠] ، طلب الإيمان والجهاد بالأنفس والأموال ، وهذا هنا أكد لأن ذلك أمر بمطلق الجهاد والمجاهد قسمان : تارة يجاهد ليرفع العدو عنه ، وتارة يجاهد ليطلب النصرة عليه ، فهذا يكون قتاله وامتحانه في الحرب أشد من الأول ، فأمروا في هذه الآية بالجهاد لطلب النصرة ، وعبر بالفعل ليتناول الأمر كل من حصل مطلق الإيمان ، وكونوا المراد به الدوام ويستفاد ذلك من صيغة الأمر ، ومن لفظ كان ، فإن الباجي والمنطقيين نصوا على أنها [...] لما ذكروها في الروابط ، فجاءت الآية على الوجه الأبلغ لاقتضائها الثبوت والدوام على النصرة ، حتى كأنه وصف وأتى بخلاف قولنا : انصروا فإنه لا يقتضي إلا مطلق إدخال الفعل في الوجود ، ولا دلالة على اللزوم والدوام بوجه ، وقرئ أنصار الله بالإضافة ، وهو أبلغ من عدم الإضافة لأن نصرة الله أقوى من نصرة غيره ، وهذا مجاز واعتناء النبي صلى الله عليه وسلم وبالمؤمنين ، فجعلت نصرتهم له كأنها لله ، مع أن الله تعالى هو فاعلها أو . . . .[1] عليها ، قال ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ ﴾ [سورة محمد : ٧] ، فإن قلت : كيف عليه نصرتهم بقول عيسى ، قلت : هو تشبيه معنوي على حذف القول ، والتقدير : قلنا لكم ذلك كما قال عيسى ابن مريم للحواريين ، وأشار إليه أبو حيان ، وقرر الزمخشري التشبيه ، لأن معناه كونوا أنصار الله كما قال الحواريون : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، حين قال لهم عيسى : ﴿ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾ ، في التشبيه ، ولم يقل : انصروني فبادر الحواريون إلى امتثال ذلك ، والمؤمنون طلب منهم النصرة بلفظ الأمر المقتضي للوجوب ، فحقهم أن يبادروا إلى امتثال بل هم أجدر للمبادرة ، وقول الحواريون : ﴿ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ﴾ ، بالإضافة أبلغ من طلب عيسى منهم ، ومعناه نحن أنصار الله لك أو مع خلانك ، ولم قالوا : نحن أنصارك إلى الله لكان مفهومه أنهم لا ينصرون غيره إلى الله .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله ﴿ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ ﴾ ، بعد أن نصره الحواريون افترق غيرهم ، وهم بني إسرائيل على فرقتين ، فطائفة آمنت بعيسى ، وطائفة كفرت له ، قال شيخنا : كنت يوما جالسا عند الشيخ ابن سلامة ، فجاءه رجلان قال له أحدهما : يا سيدي هذا قال لي [...] طائفتك ؟ فقال له : ارفعة للقاضي ، وكان ابن عبد السلام حاضراً فلما جلس بين يديه ، قال له ما قاله ، فأعرض عنه وأخذ يبحث مع جلسائه [...] من الطائفة ، وكان لم ير[...] موجبا ، وتقدم الكلام على هذا في سورة براءة في قوله تعالى : ﴿ فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ ﴾ [سورة التوبة : ١٢٢] .

قوله ﴿ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، إن قلت : كيف يفهم هذا التأييد مع ما قاساه عيسى عليه السلام منهم حق رفع ، واتهموا بأنهم قتلوه فيلزم فيه الخلف في الخبر ، فالجواب من وجهين :

إما بأن التأييد معنوي باعتبار قوة الكلمة ، والدليل عليه الحجة .

وإما أنه ظهور عيسى في زمنه وأنتم [...] أو ظهور عيسى دائم بعد مدة عيسى زمن الفترة ، وإن قلت : فالحواريون الذين قالوا هذا لعيسى هل نصروه أو كيف يفهم ، قلت : لعل المراد الحواريون بالنوع لا بالشخص بأولادهم أو من ينتمي لهم نصروا فانتصروا .

قوله ﴿ عَلَى عَدُوِّهِمْ ﴾ ، لم يقل : على الكافرين إشارة إلى أن التأييد محبوب لهم دنيوي وأخروي ، لأن [...] الإنسان لعدوه ، ويحصل له [...] دنيوية أو فوزا أخروية ، لأنه عدو الدين .

سورة الجمعة

قوله ﴿ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا ﴾ العطف بثم تنبيه على أنهم كفروا بعد تأمل ونظر، وهو أشد من كفر بالكتاب قبل أن يتأمله .

قوله ﴿ كَمَثَلِ ﴾ ، هو تشبيه أمرين حسي ومعنوي بأمرين حسيين .

قوله ﴿ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ ، أي حين ظلمهم .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ ﴾ .

يحتمل أن يكون هذا أو قوله ﴿ إِنْ زَعَمْتُمْ ﴾ شرطين ، وقوله ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ ﴾ ، أو يكون الشرط الثاني شرطا في جواب الشرط الأول قوله ﴿ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ ﴾ ، ابن البناء : الجملة خبر أن ، ودخلت الفاء لما الذي من معنى الشرط ، وضعفه آخرون بوجهين :

الأول : أن الفاء إنما تدخل إذا كان الذي مبتدأ واسم إن ، وهو هنا صفة لاسم إن ، وأجيب : بأن الصفة والموصوف كالشيء الواحد .

الثاني : إن الفرار من الموت ليس سببا في الموت ، وإنما هو سبب في النجاة منه ، فلا يصح أن يكون جوابا له انتهى ، قال شيخنا الفقيه عبد الله محمد بن محمد الخباب المعافري يقول : إن الفرار من الموت سبب في ملاقاة الموت ، أي الموت الذي تفرون منه ويأتيكم من قدامكم وجهة وجوهكم ، فإذا فررتم منه فإليه تفرون ، ولذلك فإنه لم يقل فإنه مدرككم ، لأن الذي يدرك الهارب يأتي فيه من خلفه .

قوله ﴿ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ ﴾ ، ابن رشد في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم ، كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا زالت الشمس أتى المنبر ، فإذا رآه المؤذنون قالوا : فأذنوا في المئذنة واحد بعد واحد ، وكانوا ثلاثة ، فإذا فرغوا خطب ثم تلاه على ذلك أبو بكر وعمر ثم زاد عثمان لما كثر الناس [...] لزومها عند الزوال ، يؤذنوا الناس إن الصلاة قد حضرت ، وترك الآذان في المئذنة بعد جلوسه على المنبر على ما كان عليه ، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان ابن هشام بن عبد الملك ، فنقل الآذان الذي كان بالزور إلى المئذنة ، ويقل الآذان الذي كان في المئذنة بين يديه وأمرهم أن يؤذنوا وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا ، وهو بدعة انتهى ، وقال ابن العربي في الأحكام كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله سلم بأن يؤذن مؤذن واحد إذا جلس على المنبر ، ولذلك كان عمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان أذانا ثانيا على الزوراء إذا سمعه [٧٨ / ٣٨٥] الناس أقبلوا حتى إذا جلس عثمان على المنبر ، أذن مؤذن

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وفي الحديث : كان الآذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحد ، ثم زاد عثمان النداء الثالث وسماه ثالثا ؛ لأنه أضافه إلى الإقامة فجعله ثالث الإقامة فتوهم الناس أنه أذان أصلي ، فجعلوا المؤذنين ثلاثة فكان وهما ، ثم جمعوهم في وقت واحد فكان وهما على وهم ، ابن عطية : وقال أصحاب الرأي : يلزم أهل المدينة كلها السعي ، ومن سمع النداء ومن لم يسمع ، وإن كان أقطارها فوق ثلاثة أميال ، انتهى ، هذا هو مذهبنا وما [...] أنه يعبر بأصحاب الرأي إلا عن الحنفية .

قوله تعالى : ﴿ فَانْتَشِرُوا ﴾ .

الفاء بيان لكون المنهي في ﴿ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾ ، غير دائم معنا بانقضاء الصلاة ، وأنه الانقضاء إلى الصلاة دون [...]، لأنه لو أسنده إليهم لكان معنا في كلهم لاحتمال كونه كلية ، وإن من قضى صلاته دون الآخر يباح له الانتشار. فلما أسنده إلى الصلاة لزمه أن المراد إكماله للجميع حتى دعاؤها وثوابها ، المازري في الجوزقي ، قال ابن شعبان : ذهب بعض العلماء إلى وجوب الانتشار .

قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ .

الصواب أن المراد به الثلث من باقي النهار ، [...] بالذكر لحديث الثلث كثيرا أو كبيرا .

قوله تعالى : ﴿ تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا ﴾ .

إن قلت : قدم التجارة على اللهو أولا ، ثم أخرها ثانيا ، فالجواب : أن التجارة أبلغ من اللهو ، لأن تعلق الأغراض بها أشد من تعلقها باللهو ، فالعطف في الوجهين تأسيس ، لأنه لا يلزم من الانفضاض من التجارة أن ينفضوا اللهو ، ولا يلزم من كون ما عند الله خيرا من اللهو أن يكون خيرا من التجارة ، مع أنه خير منهما معا في نفس الأمر .

سورة المنافقون

[........] التحقيق وقوع مدلولها .

قوله تعالى : ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

أطلق على الاعتقاد عملا .

قوله تعالى : ﴿ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ﴾ .

الزمخشري : يحتمل أن يريد أنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا ظاهرا و باطنا ، ثم كفروا كذلك ، انتهى ، الصواب الأول ؛ لأن الأصوليين ذكروا في القياس أن العلة إذا كانت مركبة من أمرين ، فلابد أن يكون كل واحد منهما صالحا ، لأن يعلل به الحكم استقلالا أو يكون التعليل بالمجموع ، ويكون كل واحد ينافي الحكم ولا يضاهيه ، وهذا لا يصح أن يكون الأعمال ظاهرا أو باطنا علة مستغفلة في ذمهم ، والطبع على قلوبهم ولآخر علة ، لأنه مناقض للزم والطبع ، فإن قلت : الزم إنما هو على الانتقال منه إلى الكفر ، قلت : الإغفال أمر نسبي فصدق أنه تعليل مركب .

قوله تعالى : ﴿ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ ﴾ .

إما أن يراد مطلق الفهم ، وهو مطلق الشعور بالشيء أو يراد فهم الأشياء الدقيقة ، وهذا دليل على أن العقل في القلب ، قال ابن رشد : وهو مذهب أكثر الفقهاء ، وأقل الحكماء والفلاسفة .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ﴾ .

عبر بالقول إشارة إلى كلامهم غير مفيد ، فهو بمنزلة سماع الأجراس وغيرها وكذلك قال ﴿ تَسْمَعْ ﴾ ، ولم يقل : تستمتع ؛ لأنه إنما سمعه مجرد من غير قصد ودخلت اللام للتعليل ، أي سماعك إنما هو مجرد قولهم اللفظي الذي لا معنى له كسماع احتكاك الأجرام ، وكان بعضهم يفرقه بين تعدي سمع بنفسه أو بالإنابة في الأول يقتضي الاعتناء بالمسموع بخلاف الثاني ، وعبر في الأول : بماذا والفعل الماضي ، وفي الثاني : بأن والفعل المستقبل ؛ لأن إذا لتحقق الوقوع ، والماضي محقق الوقوع بخلاف المستقبل ، وخصص الأول بإذا والثاني بإذا ؛ لأن أجسامهم لقيت من فعلهم ولا صنع لهم فيها ولا كتب فهي أمر خبري ، فرؤيتها محققة لدوام وجودها مدة حياتها ، وقولهم راجع إلى كسبهم واختيارهم ، إن شاءوا نطقوا أو سكتوا ، فليس بدوام لانقطاعه بسكوتهم فتوجد أجسامهم وهم سكوت ، فلذلك عبر بلأن سماع قولهم غير

محقق ، فإن قلت : وكذلك رؤية أجسامهم غير محققة ؛ لأنهم قد تغيبوا من العيون ، قلت : الغيبة قدر مشترك بين الرؤية وسماع الكلام ، فإذا غابوا لم يسمع كلامهم ويمتازوا الأجسام بتحقق الرؤية حال الحضور ، سواء تكلموا أو سكتوا .

قوله تعالى : ﴿ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ ﴾ .

كان الفقيه القاضي أبو العباس ابن حيدرة رحمه الله يقول : أفاد ذكر مسنده ، أنها غير منتفع بها في شيء ، لأنها إذا كانت غير مسندة تكون سقفا أو عمدا أو غير ذلك مما فيه منفعة .

قوله تعالى : ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾ .

الصواب أن فيه تقديما وتأخيرا ، أي أنى يؤفكون قاتلهم الله ، لأن بعد الدعاء طلبهم بالمقاتلة لا يحسن التعجب من صرفهم ، لأن من صرفه الله فهو مصروف ، وأما قبل الدعاء فيحسن ذلك .

قوله تعالى : ﴿ هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ ﴾ .

الظاهر أنه حكاية معنى قوله لا لفظه ؛ لأنهم إنما قالوه في الخلاء ، ولم يقولوه في الملأ ، وهم في الخلاء لا يقولون إنه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا يقرون بذلك ، وفي الآية رد على من يقول المفهوم الغاية ، لأن قصدهم بالنهي عن الاتفاق ، التأييد لا إلى غاية إلا أن يقال من شرط مفهوم المخالفة ، أن لا يمكن حمل الكلام وتأويله إلا عليه ، وهنا يحتمل مفهوم الموافقة أو نقول بموجبه ، ولا تناول محل النزاع وهم ينفقون عليهم بعد الانفضاض ، لأنهم إذا علموا أنهم لا ينفقون عليهم حتى ينفضوا عنه ، فإنهم ينفضوا عنه إن كانوا على طرف من الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا ﴾ .

أتى به غير معطوف ، لأنه جواب عن سؤال مقدر ، وكأن قائلا قال : لم كانوا لا يفقهون ، فقال : لأنهم يقولون ﴿ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ ﴾ ، فإن قلت : لم أتت مقالتهم أولا بأداة الحصر وهي [...]، أو البناء على المضمر ، وأتت هنا بغير حصر مع أن الجميع خاص بهم لم يقله غيرهم ، فالجواب : أن هذا خبر مبتدأ مضمر ، أي هم يقولون لئن رجعنا ، وصح حذفه هنا لأن الخبر لا يصلح إلا له وكون الموصول يقتضي الحصر بين وقد ، قال مالك في الوصايا : إذا أوصى بعبده مرزوق لفلان ، ثم أوصى به لفلان ، فإنه يكون بينهما معا ، فإن قال : عبدي الذي أوصيت به لفلان ، أعطوه لفلان فهو للثاني ، ويعد رجوعا عن الأول وما ذلك إلا لاقتضاء الموصول في الحصر .

قوله تعالى : ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ .

قرئ بالنون ونصب الأعز على الاختصاص مثل "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"، ونصب الأذل على أنه حال ، ومعنى هذه القراءة إن رجعنا إلى المدينة تحت طاعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتركنا [...] ومعاندته [...] بعد كوننا أعزاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ ﴾ .

هذا التشريف من الله تعالى لرسوله وللمؤمنين ، حيث ذكرهم مع اسمه وشركهم معه في العزة ، وهي هنا إما صفة نقل ، أو صفة معنى، إما مشتركة أو للقدر المشترك وهذا بالنسبة إلى عزة الله وعزة النبوة والمؤمنين ، وأما كونها نقلية أو معنوية فهو مشتركة لا للقدر المشترك ، وجعل البيانيون هذا من القول الموجب ، وهو تسليم الدليل مع بقاء الخلاف بعده ، كما كان قبله وهو من القسم الثالث فيه ، والصواب أنه من قلب النكتة ، وهو تعليق دعوى المعترض على عين دليل المستدل ، لأنه لم يبق خلاف هنا ، بل دعواهم أن الأعز يخرج الأذل صحيح ، وهم الأذلاء ونحن الأعزة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ ﴾ .

خص هذا بيعلمون ، والأول بيفقهون ، لأن الفقه في اللغة فهم الأشياء الدقيقة ، والعلم أعم منه لأن كون العزة لله ولرسوله معلوم بالضرورة فالمنازع فيه لا علم له ، فضلا عن أن يكون له فقه ، فهو مسلوب عنهم العلم فكأنهم مجانين لا عقول لهم ، وإن كانوا يعلمون بعض العلم ، كقولك : أكلت شاة كل شاة ، مع أنها ليست هي الكل ويجاب أيضا بأن قولهم ﴿ لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ ، لا يصدر إلا بعد تأويل وتدبر ، فناسب الفقه ؛ لأنه يعم الأشياء الدقيقة ، وقولهم ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ﴾ ، حكم على الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ، فناسب نفي العلم .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ .

ابن عطية : قال رجل لحاتم الأصم : من أين تأكل فقرأ ﴿ولله خزائن السماوات والأرض ؟﴾ وقال الحسن : خزائن السماوات الغيوب ، وخزائن الأرض القلوب انتهى ، فعقب ابن الجوزي هذا في تلبيس إبليس فقال : قيل لعبد الله [...] : الذين يدخلون البادية بلا زاد ولا عدة ، ويزعمون أنهم متوكلون فيموتون ، قال : هذا فعل رجال الجن فأنكره ابن الجوزي [٧٨ / ٣٨٦] [...] ، وليس التوكل ترك الأسباب ، وقد تزود رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لما خرج إلى الغار ، وتزود موسى

عليه الصلاة والسلام الحوت لما خرج يطلب الخضر ، وأطال الكلام في ذلك وترك حكايات وأنكرها على أن هذا الكتاب قالوا : أضعف تواليف الجوزي رحمه الله .

قوله تعالى : ﴿ لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ ﴾ .

من باب لا يشك ها هنا أي لا تلهوا بأموالكم عن ذكر الله ، فتلهكم عنه ، قوله : لا تلتهوا ، فهي عن الإلهاء حقيقة ، وهذا نفي عنه باللزوم ، فهو مجاز ولا تبدل عن الحقيقة إلى المجاز إلا لنكتة تتوخى وتقريرها هنا أن ترك الاكتساب شيئا هو من نقله وكسبه هو أهون عليه من تركه شيئا هو من نقل غيره ، فناسب أن يكون النهي عن الثاني أبلغ وأقوى لما في البعد منه وممانعته ودفعه من المشقة والتكلف ، فهذا نهي أبلغ وأخص ، لأنه نهي عن الأبلغ وعن الأخص ، فيستلزم النهي عما هو من كسب الأنساب وفعله من باب أحرى ، ابن عطية : قال الحسن وجماعة من المفسرين : ذكر الله عام في الصلوات والتوحيد والدعاء وغير ذلك من فرض ومندوب ، وقال الضحاك وعطاء: المراد به الصلوات المفروضة ، ابن عطية : والأول أظهر انتهى ، بل الثاني أظهر لقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ ، فالذم على الشيء من خصائص الوجوب ، لأن تارك المندوب غير مذموم ، فإن قلت : الذم على ترك مجموع الواجب والمندوب ، قلت : يلزم عليه أنه إذا ترك الواجب وحده أن يكون غير مذموم والإجماع على ذمه ، إلا أن يجاب بأنه يكون خاسرا خسرانا أخص ، فإن قلت : في الآية حجة لمن يقول أن متعلق النهي نقل وفيه خلاف ، والمشهور أن الترك غير فعل ، قلت : الإشارة إلى الإلهاء وهو فعل ، وليست الإشارة إلى الترك .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنْفِقُوا مِنْ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ .

ذكر ابن عطية في غير هذا أن الإنفاق عام في المال والبدن [...] ، فينفق الإنسان جوارحه في الطاعة ، وماله في الطاعة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ .

يدل على أن الموت أمر وجودي وهو مذهب أكثر أهل السنة ، إلا أن يجاب : بأنه على حذف مضاف أي أسباب الموت .

قوله تعالى : ﴿ إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ .

وصفه بقريب ، إما لأنه أيسر في الطلب وأرجى لأن تقف بنيل مطلوبه ، وإما لسرعة المبادرة فيه إلى الطاعة بخلاف المتطاول ، فإن النفس تميل فيه إلى الراحة والتأخير ، وإن قلنا : إنما بعد إلى داخل فيما قبلها ، فيكون مطلوبهم أمرين : التأخير

وكونه إلى أجل قريب ، وإن لم نجعله داخلا فلا يكون القرب مطلوبا بل المطلوب التأخير إليه .

قوله تعالى : ﴿ وَلَن يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا ﴾ .

إشارة إلى عدم الإشفاق بالمطلوب حينئذ .

قوله تعالى : ﴿ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ .

تنبيه على الإخلاص في الأعمال ، وإن جميع ما يظهر عليه فالله تعالى مطلع على خفاياه .

سورة التغابن

قوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُ ﴾ .

عبر هنا وفي الجمعة عن التسبيح بالمستقبل ، وفي الحديد والحشر والصف بلفظ الماضي ، والجواب : أن الماضي حقيقة الانقطاع وعدم التزايد ، وعدم التغير والتجدد ، والمستقبل من شأنه الدوام والتجدد والتغير ، وهو قابل للتزايد والعزة وصف ثابت للموصوف ، لأنها من صفة ذاته لا تتعلق بالغير فالملك معروض الغير ، والزيادة والنقص لتعلقه بالغير ، تقول : ملك فلان أعظم من ملك فلان ، قال تعالى ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ ﴾ [سورة آل عمران : ٢٦] الآية ، فهو يتزايد بحسب متملكاته ، والتسبيح في آية الماضي يعقب بوصف العزة ، وفي آية المستقبل يعقب وصفه الملك ، فإن قلت : في آخر سورة الحشر ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [سورة الحشر : ٢٤] ، قلت : تقدمها ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ [سورة الحشر : ٢٢] ، إلى آخره ، عبر بالمضارع اعتبارا بما قبله ، فإن قلت : ذكر هنا متعلق التسبيح دون رغبة ، وقال في الأنبياء ﴿ يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٠] ، فذكر وقته دون متعلقه ، فالجواب : أن المسبح هناك الملائكة ، وهم معصومون فمعلوم أنهم إنما يسبحون الله ، وإنما يتوهم ذهول الذهن عن دوام تسبيحهم وانقطاعه ، فذكر ما يتوهم جهله ، والغفلة عنه وعنا . . . . . [1] في أن العبد يخلق أفعاله وهل السميع إما في الحال ، فيكون عاما في كل شيء ، فهو مجازا أو بلسان المقال ، فيكون خاصا بالعاقل ، فيتعارض التخصيص والمجاز ، فإن قلت : كيف يصح المجاز مع أن الحقيقة موجودة في البعض ، والمسبح بلسان المقال ، قلت : يصح ألا ترى أن الفخر قال : في دلالة المطابقة والتضمن من حيث هو جزاؤه وكذا في الأدلة الالتزام ، فرآه من حيث هو في الدلالات الثلاثة ، فإن قلت : لم أعاد لفظ ما هنا دون الحديد ؟ فالجواب : أنه لما ذكر السماوات والأرض هناك في أربعة مواضع لها وبمنزلة الشيء الواحد ، فاستغنى عن إعادة الموصول .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ ﴾ .

فصل هذه الجملة عما قبلها لجريانها مجرى الدليل عليهما ، كأنه قيل : لما يسبحونه ؟ فقال : لأنه خلقهم .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ .

وقال في سورة هود ﴿ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾[سورة هود : ١٠٥] ، فأعاد المجرور هنا ولم يعده هناك ، والجواب : أن المؤمنين هنا مخاطبون لقوله تعالى : ﴿ فَمِنكُمْ ﴾ ، فقصد كمال الفصل ، لأنه بينهم وبين الكفار ، لأنه من تمام الاعتناء بهم وتعظيمهم وتشريفهم بإفراد حكمهم ، وهم هناك غائبون غير مقبل عليهم ، فلم يحتج إلى الفصل بل جاء على الأصل لأن حرف العطف ناب مناب تكرار الجار ، وذكر البيانيون : الجمع والتفريق ، ومثلوه بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ﴾ [سورة النور : ٤٥] الآية ، وهذه الآية منه ، وهو تقسيم مستوف إذ لا ثالث ، وقول ابن عطية : إن هذه الجملة في موضع الحال ، وهم لقول ابن مالك في آخر باب الحال : والجملة الحال لا تقترن بها الفاء ، فإن قلت : معلوم أن منهم المؤمن والكافر ، فما فائدة الإخبار بهذا ؟ ، قلت : أفاد باعتبار لازمه ، أي كما تفقهون بأن خلقكم إنما هو بفعل الله ، فكذلك خلق صفاتكم من الكفر والإيمان ، ففيه رد على المعتزلة القائلين : بأن العبد يخلق أفعالة ، فإن قلت : كيف يفهم هذا من حديث : كل مولود يولد على الفطرة قلت : ليس المراد الإيمان الأصلي ، بل المراد الإيمان التكليفي ضد الكفر .

قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ .

نجد اللفظ ورد في القرآن كثيرا مقرونا بقوله ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ، فإن قلت : ما أفاد مع أنه ظاهر في مذهب المعتزلة القائلين : بقاعدة التحسين والتقبيح ومراعاة الأصلح ، ووجه الدليل من الآية أن الحق يستحيل أن يراد به أمر راجع إلى إنكار خلق الله تعالى لهما لاستحالة النقص عليه ، فلم يبق أن يراد به إلا الأمر المصلح والحسن ، وهذا مذهب المعتزلة القائلين : بأن الله لا يفعل إلا الخير ولا يخلق الشر بوجه ، والجواب بأحد وجهين :

إما بأن معناه أنه خلقها مصاحبة لتصديقه لتطابق فعله ، وخلقه لها وإخباره تعالى في الأول بأنه سيخلقها بحكمة متقنة ، وقال الزمخشري : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ ، أي بالغرض الصحيح والحكمة البالغة ، وهو اعتزال على مذهبه الفاسد في التحسين والتقبيح ، ليسلم من نسبة النقص إلى إضافة النقص إلى الله تعالى ونحن لا نجعل الباء سبباً على المصاحبة ، فإن قلت : قال ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾ ، فأتى فيه بالفاء على المضمر المفيد للتحقير ، ولم يقل هنا ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ ﴾ [سورة الأنعام : ٧٣] ، قلت : لمخالفة الحكماء في خلق الأنفس وفي الطبع والطبيعة دون هذا .

قوله تعالى : ﴿ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ﴾ .

الزمخشري : جعلهم أحسن الحيوان وأبقاه ، ومن ذلك أنه خلق منتصبا قائما غير منكب ، قال : فإن قلت : كم من ذميم مشوه الصورة سمج الخلقة ، قلت : لا سماجة ثم ولكن الحسن كغيره على مراتب فهم حسن وأحسن منه ، والكل حسن بالنسبة إلى غيرهم من الحيوانات انتهى ، يرد عليه هذا الجواب : بأن الدميم القبيح المنظر إن أطلق عليه أنه قبيح فالسؤال وارد ، وإن قال : أنه حسن فباطل يصدق نقيضه عليه ، وهو قبيح ، وإنما الجواب : أن الحسن يطلق باعتبارين :

أحدهما : ضد القبيح ، تقول : هو في ذاته حسن ، أي ليس بقبيح .

الثاني : باعتبار وروده على وفق المراد ، والخيال المتصور في الذهن ، فتقول : أحسن فلان صورة أحدب أعرج أحسن ، أي أنابها على نحو ما أريد منه فإتيان الصورة هو أن يخيل شيئا في ذهنه فيأتي به على نحو ما تخيل وما بذلك عليه .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ .

فهذا هو المراد في الآية ، أي صوركم على وفق ما أراد منكم ، وهو حسن في نوعه [٧٨ / ٣٨٧] فصور الأعرج مثلا على أحسن صورته في نوعه ، والأقطع والأشل كذلك ، فإن قلت : يفوت معنى التفضيل في مزية الإنسان وتفضيله على غيره ، والآية خرجت مخرج الامتنان ، وهذا المعنى يشترك فيه الإنسان مع غيره ، قلت : إنما اختص الإنسان بالذكر ، لأنه أقرب إلى الفهم ، قال تعالى ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ [سورة الذاريات : ٢١] .

قوله تعالى : ﴿ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ .

كالنتيجة لمن لا يخالف في المقدمتين ، أي كما وافقتم وتحققتم أنه الذي خلقكم فصوركم ، فتحققوا أنه يعيدكم بعد الموت ، لأن بعض الناس أنكروا الإعادة وفسره الزمخشري وابن عطية : بأن المراد : إليه مرجعكم فيجازيكم بالثواب والعقاب ، فعليكم بشكره على نعمه والإيمان به .

قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ .

لما تقدم أنه خلق السماوات فأتقنها ، والإتقان دليل على العلم فناسب تعقيبه به ، وأتى أولا بعلم الذوات ثم بعلم الصفات ، وهي القول سره وعلانيته ، ثم يعلم المعاني وهو ما في الصدور ، وهو الكلام النفسي وعبر عن الأولين بالفعل فظن الثالث بالاسم ،

لأنه أخفاها مبالغة في الإخبار بعلمه بالإخفاء، وهو خاص بالله تعالى لا يشاركه غيره، أو يكون من عطف الخاص على العام.

قوله تعالى: ﴿ أَبَشَرٌ ﴾.

إن كان استفهاما حقيقة فعطف كفروا عليه تأسيس، وإن كان بمعنى الإنكار فهو تأكيد لإفادة الأول كفرهم، وعلى الأول يكون التولي حسيا، أي تولوا عن إتباعه ونصرته، وعلى الثاني: يكون معنويا، أي تولوا عن الإيمان به إلى الكفر.

قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَغْنَى اللَّهُ ﴾.

ابن عطية: السين في استفعل للطلب، وهو هنا للتحقيق، انتهى، وعلى هذا يكون ﴿ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾، احتراسا خشية أن يتوهم أن السين هنا للطلب، وقول الزمخشري: الآية توهم وجود الاستغناء والتولي معا لا وجه له، لقوله في مفصله مع سيبويه إن الواو لمطلق الجمع دون معية ولا ترتيب، إلا أن ابن مالك قال: ويترجح تأخير المؤخر بكثرة الاستعمال، فسؤال الزمخشري إنما هو على الأكثر.

قوله تعالى: ﴿ يَسِيرٌ ﴾.

إما باعتبار قرب زمنه، أو أنه هين كما قال ابن عطية.

قوله تعالى: ﴿ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ﴾.

إن قلت: الأصل تقديم [...]؛ لأنه السبب فيما قبله، فالجواب: أن المعجزة ما تظهر إلا على الرسول، فوجدوا الرسول متقدم على وجود المعجزة، إلا أن يقال: فرق بين دعوى الرسالة وبين الإيمان بها، فدعوى الرسالة متقدم على المعجزة وما نحن نتكلم إلا في الإيمان بالرسول، فإنه متأخر عن الإيمان بالمعجزة، فيجاب عن السؤال: أن الآية خرجت مخرج الرد عليهم في إنكار البعث والمعاد، فالقرآن إنما ذكر من حيث دلالته على صحة البعث والمعاد والإيمان بالبعث، والمعاد متأخر عن الإيمان بالرسول.

قوله ﴿ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾، جعله الزمخشري: إفكا لأن الغبن في البيع، هو البخس في ثمن السلعة، فكان هؤلاء يبخسوا بمالهم تهكما بهم على أن الحاكم عادل فلا تبخس، وجعله ابن عطية مجازا في إعادة لفظ التغابن، لأن التفاعل يقتضي أن الغبن في الجهتين، ويصح معنى التغابن باعتبار تفاوت درجات المؤمنين، أو على العجز به بمعنى أن الإنسان مع نفسه تجرد بها نفسا آخر يتغابن معها.

قوله تعالى : ﴿ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ ﴾ .

هذان معلقان على مجموع الإيمان والعمل ، ولا يصح أن يكون كل واحد من فعلي الشرط يترتب عليه كل من جوزي ، الجواب : لأن الشرطية لا تتعدد بتعدد المقدم ، والتكفير مخصوص بحقوق الغير إذ لا ينفع التوبة إن [...] العمل الصالح ، أبو عبد الله محمد بن محمد : فأما وظاهره أن التكفير متوقف على الأمرين ، فيكون تكفيرا خاصا ، قال شيخنا : وفسره الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد بن محمد بن سلامه الأنصاري : العمل الصالح بفضل السين ، وهو غفلة منه ، لأن هذا هو مذهب المعتزلة لأنهم يشترطون في الإيمان فعل المفروضات من الطاعة . فمن لم يفعلها ليس بمؤمن عندهم فيكون عطف ، ويعمل صالحا عليه عندهم تأكيدا ، فيحتاجوا أن يفسروا العمل الصالح بفعل المسنونات ، ونحن نقول : إن الإيمان حاصل بمجرد النطق بالشهادتين والعمل الصالح قدروا عليه والأول ترهيب ، وهذا ترغيب .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ .

التكذيب بالآيات من لوازم الكفر بخلاف العمل الصالح ، فإنه ليس من لوازم الإيمان ، فيرد السؤال لأي شيء رتب دخول الجنة وتكفير السيئات على الإيمان والعمل الصالح ، ودخول النار على مجرد الكفر فقط ، فيجاب : بأن الأول ترغيب في الطاعة فناسب تكثير أسباب دخول الجنة تحريضا على فعلها ، والثاني : ترهيب وتخويف فناسب تقليل السبب على سبيل التحريف والتغير عنه ، والمعنى أن مجرد الكفر موجب لدخول النار ، وإن لم يكن معه فسوق ولا فساد في الأرض ولا ظلم ، فيقال للمؤمن : لا نكتف بإيمانك ، وللكافر لا نعتقد أن مجرد كفرك لا يضرك ، فإن قلت : لم عبر في ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ بالمضارع ، وفي ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ بالماضي ، فالجواب : أنه إشارة إلى أن ذلك خاص لمن سيحصل منه الإيمان إلى قيام الساعة ، والإيمان وصف طرأ على الكفر ، والكفر هو الأصل فيهم ، لأنه أمر واقع منهم حاصل لهم والإيمان طرأ عليه ، وعبر في الأول : بمن الشرطية ، وفي الثاني : بالموصول ، لأن الموصول أقرب للحصول من الشرطية ، فإن قلت : لم قيد دخول المؤمنين بالأبدية ولم يقيد خلود الكافرين بها ، مع أنه مؤبد ، وكذلك قال في سورة هود ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ ﴾ [سورة هود : ١٠٦] ، الآية وزاد في أصل ﴿ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ ، أي دائما غير منقطع عنهم ، فالجواب : أنه زاد هنا ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ، فناب مناب الأبدية ، لأنه لا يقال : بئس المصير ، بالإطلاق إلا فيما هو أسوء المصير وآمنا به ، وأسند تكفير السيئات ، وإدخال الجنات إليه ، ولم يسند إليه إدخال الكافرين النار ، فلم

يقل : والذين كفروا يدخلهم النار تشريفا للمؤمنين وتحقيرا للكافرين وأدبا لهم ، وإن كان الكل من فعله وخلقه.

قوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ ﴾ .

يحتمل أن يعم اللفظ الخير والشر ، وهو خاص بالشر ، وهو الظاهر ، ويتقرر وجه مناسبتها لما قبلها بأحد أمرين :إما بأنها تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله سلم ، أي لا [...] على عدم إيمانهم ، فإن ذلك بإرادة الله تعالى وإذنه .

وإما بأنه احتراس لأنه لما تقدم أن من يؤمن بالله ويعمل صالحا ، يجازى بتكفير السيئات ، ومن يكفر بالله يجازى بدخول النار ، أوهم ترتب ذلك الجزاء على ما ذكر أن الإيمان والكفر من فعل المكلف وكسبه واختياره ، فاحترس عن هذا التوهم بأن جميع الحوادث من خير وشر من الله تعالى ، فمن أصابه هم وحزن من موت حبيب أو ذهاب مال ، فلا يهتم لذلك وليعتقد أن الله تعالى قدره وأراده وعلم وقوعه ، لأن الإذن يشمل العلم والإرادة المخصصة له والقدرة المبرزة من العدم إلى الوجود ، والآية دليل على أن الاستثناء من النفي إثبات ، لأنه ليس المقصود نفي المصيبة ، وإنما المقصود حصرها بالإذن .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ ﴾ .

عقد قلبه ، إن قلت : الهداية متقدمة على الإيمان ، وسبب فيه ، فكيف رتبت عليه ، فالجواب : إما أنه مثل ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ﴾ [سورة محمد : ١٧] ، وإما بأن المراد بالإيمان مجرد التصديق ، أي ومن يصدق بوجوده الله ، يهده إلى التصديق بوحدانيته ، لأنهما بابان في علم الكلام ، فأما التصديق بالوجود غير التصديق بالوحدانية ، ولا يقال : إنه يلزم عليه الخلف في الخبر من جهة أن المشركين بالله يصدقون بوجوده ؛ لأنا نقول : المراد من يصدق بوجود الله في التصديق وحصول ذلك موجب للتصديق بالوحدانية .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ .

إن قلنا : إن المعدوم لا يطلق عليه شيء ، فيكون تأكيدا ؛ لأنه مستفاد من قوله : ﴿ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ ، لما تقدم من الإذن يشمل العلم والقدرة والإرادة ، فكل حادث الله علمه بالحوادث بين الموجودات .

قوله تعالى : ﴿ فَاحْذَرُوهُمْ ﴾ .

الضمير المفعول ، إما عائد على عدو فيكون الأمر بالحذر فيمن ثبت عداوته ، أو عائد على الأزواج والأولاد ، فالأمر بالمحاذرة عام في جميعهم ، خشية أن يكون الذي وقع الركون إليه عدوا ، والآية خطاب بالذات للرجال بالتحذير من زوجاتهم وأولادهم ، ويحتمل أن يعم الخطاب الرجال والنساء ، فيكن محرما من ذات بالتحذير من أزواجهن وأولادهن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَعْفُوا ﴾ .

العفو ترك الحق بعد ثبوته عند الحاكم، والصفح تركه بعد المطالبة به قبل ثبوته عند الحاكم ، والمغفرة ترك المطالبة به [٧٨ / ٣٨٨] من أصل فالعطف ترق ولذلك خصص الأخير بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ وفي آية أخرى ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [سورة الكهف :٤٦] ، فينعقد من الآيتين الشكل الثالث ، وذكر الأولاد في العداوة وفي الفتنة دليل على شكيمتهم أشد من الزوجات ، وذكر ابن عطية هنا والزمخشري من بعده ؛ لأنه متأخر عنه حديث الله أعلم بصحته عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أنه كان يخطب إذ دخل الحسن والحسين رضي الله عنهما عليهما الحمرة ، فهبط ورفعهما " إلى آخره .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ .

دليل على عظم الشغل بهما ، وخرج البخاري في كتاب الأنبياء عن أبي وائل عن حذيفة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : أيكم يحفظ قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفتنة ، قال حذيفة : أنا أحفظ كما قال ، قال : هات إنك لجريء قال : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : فتنة الرجل في أهله وماله وجاره يكفرها الصلاة والصدقة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال : ليست هذه ولكن التي تموج كموج البحر ، قال : يا أمير المؤمنين لا بأس عليك فيها أن بينك وبينها بابا مغلقا ، قال : يفتح الباب أم يكسر قال : لا بل يكسر ، قال : ذلك أحرى أن لا يغلق ، قلنا : أعلم بالباب ، قال : نعم كما أن دون غد الليلة إني حدثته حديثا ليس بالأغاليط فهبنا أن تسأله من الباب وأمرنا مسروقا فسأله فقال : عمر .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ .

عارضها ابن عطية بقوله تعالى : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ ﴾ [سورة آل عمران : ١٠٢] ، وظاهرها عموم التقوى في المستطيع وغيره ، فمنهم من قال : هذه ناسخة لتلك ، ومنهم من يجعلها ناسخة ؛ لأن النسخ إنما هو حيث التعارض ولا تعارض إلا لو كانت تلك أمرا و هذه نهيا عن شيء واحد ، أو تلك إثباتا وهذه نفيا لشيء واحد ، وأما هنا فلا تعارض بين اللفظين ، وإنما التعارض بين مفهوم هذه الآية ونص تلك ؛ لأن مفهوم هذه أن غير المستطاع من التقوى غير مأمور به ، فيرجع إلى نسخ النص المتواتر بالمفهوم ، وفيه خلاف بين الأصوليين .

سورة الطلاق

أكثر ما وقع في القرآن أن مخاطبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصفاته، فقال ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾، وكذلك ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ ﴾ [سورة الأعراف : ١٥٧]، ﴿ إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ [سورة الأحزاب : ٥٦]، وغير ذلك من الآيات، وما وقع التعبير عنه باسم العلم، إلا في نحو خمس آيات، وهي قوله تعالى : ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلا رَسُولٌ ﴾ [سورة آل عمران : ١٤٤]، وقوله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ [سورة الأحزاب : ٤٠]، وقوله تعالى : ﴿ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﴾ [سورة محمد : ٢]، وقوله تعالى : ﴿ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ﴾ [سورة الصف : ٦]، وسبب ذلك أن هذه الصفات ذكرت على سبيل المدح والتشريف، فلذلك كرر هنا ذكرها، والتصريح باسمه العلم إنما هو لتميزه عن غيره فقط، وعبر هنا بالنبي الذي هو أعم من الرسول ليعم الخطاب بحكم الطلاق له ولأمته، وعبر بإذا دون إن مع أن الطلاق مبغوض شرعا، لكن روعي فيه كثرة وقوعه في الوجود الخارجي، والمراد أردتم الطلاق، وليس في الآية ما يدل على إباحة الطلاق ولا عدم إباحيته.

قوله تعالى : ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾.

أي لاستقبال عدتهن، والمطلقة في الحيض لا تستقبل العدة ؛ لأنها تمكث حتى تطهر، فحينئذ تبدأ بحسب العدة بخلاف المطلقة في الطهر، فإنها تحسب بذلك الطهر فهي مطلقة في الزمن التي تستقبل فيه عدتها إثر الطلاق، وفيه دليل على منع الطلاق في الحيض، وهو مذهب مالك في جميع مسائل الفقه إلا في مسألة واحدة، وهي طلاق المولي إذا انقضى أمد الإيلاء وهي حائض، فاختلف قوله، فقال مرة : يطلق عليه الحاكم حينئذ، وقال مرة : يتربص حتى تطهر، فحينئذ يطلقها عليه، وهو مذهب ابن القاسم، وأما طلاق الحامل فعلى الاختلاف في دمها هل دم حيض أم لا، قال مكي : ومعنى قوله تعالى : ﴿ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾، واعتيادهن، أي للأقراء التي اعتدتها ويرد باختلاف المادة، وإنما المعنى العدة أي للأقراء التي بدونها ويحسبونها، فإن قلت : يلزمك أن يكون عطف ﴿ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾، تكرار، قلت : المراد بالأول : العدة، وبالثاني : إحصاؤها، ويكون تأكيدا أو أسند الطلاق إلى الرجال، والعدة إلى النساء ؛ لأن طلاق العبد طلقتان، ولو كانت زوجته حرة، وعدة الأمة حيضتان ولو كان زوجها حرا.

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ .

اختلفوا هل الحد جزء من المحدود أو غيره ؟ ذكر ابن سهل في أحكامه : أن ابن عتاب أفتى فيمن اشترى موقعها حده القبلي أو الشرقي الشجرة الفلانية ، بأن الشجرة داخلة في المبيع انتهى ، وهذه الآية معضدة لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ ﴾ ، فلو كان الحد غير المحدود لكان الذي يصل إلى حدود الله ولا يتجاوزها إلى غيرها متعديا ؛ لأنه تعد الشيء الذي هي حد له فلما قال ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ ﴾ ، دل على أنها جزء من المحدود .

قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ﴾ .

لحديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين يوم القيامة" ، وهو صحيح ، إلى غير ذلك من الأحاديث .

قوله تعالى : ﴿ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ .

فسره بالمراجعة أو الندم وانقلاب البغض محبة ، والآية خرجت على سبب ، وهو إرادة الرجعة ، وهي قضية في عين والصحيح أن العام الخارج لا يقصر على سبب بل يعم .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ ﴾ .

أي قاربن انقضاء عدتهن ، فراجعوهن إن شئتم أو دوموا على فرقتكم لهن ، وجعله هنا فراقا مع أن الفراق واقع فيما سبق ، إشارة إلى أنه الزمن الذي ينتهي إليه بما بيد الأزواج من الرجعة الجبرية ، فإذا مر ذلك الزمن فلم يرتجعوهن فقد خرجن من عصمتهم .

قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ﴾ .

فيها دليل على منع أخذ الأجرة على الشهادة ، إلا أن يقال : معنى إقامة الشهادة لله ، أي في الإتيان بها على وجهها من غير اتباع هؤلاء غرض دنيوي ، وذكره لا ينافى أخذ الأجرة عليها .

قوله تعالى : ﴿ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ .

إن قلنا : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة ، فيكون المراد : يوعظون الوعظ النافع ، فإن قلنا : إنهم ليسوا مخاطبين بالفروع ، فيكون المراد مطلق الوعظ في المدونة مسائل تدل على أنهم مخاطبون ، منها قوله في كتاب السلم الثالث : وإذا ابتاع ذمي

طعاما من ذمي ، فأراد بيعه قبل قبضه لم أحب لمسلم أن يبتاعه ، وفي التجارة بأن من الحرب ، إذا فرق أهل الكتاب بين الأم وولدها وباعوا لنا الأم ، قال : يكره لنا شراؤها ، والكراهة للتحريم بخلاف التي في المسلم ، وفي كتاب القيام منها ما يدل على أنهم غير مخاطبين بالفروع ، وتكلم الباجي على ذلك في الصيام في المسافر : يقدم في رمضان فيريد أن يطأ زوجته الكافرة في النهار .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴾ .

في صدق بعض ما يلزم هذه الشرطية من المنفصلتين المانعتين الجمع والخلو نظر .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مع أنه معلوم ، لأنه لا حيض إلا لهن ، فالجواب : أنه يتضمن كون الخطاب للموجودين ؛ لأن الإضافة في ﴿ مِنْ نِسَائِكُمْ ﴾ ، للمخاطب والمخاطب لا يكون إلا موجود فقائدته إخراج المتوفى عنها ؛ لأن عدتها أربعة أشهر وعشرا ، إذ هي زوجة الميت والميت غير موجود .

قوله تعالى : ﴿ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ ﴾ .

وفي سورة البقرة ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] ، والجواب : أنه لو كان هناك يتربصن ثلاثة أشهر أو هم أنها تجلس ثلاثة أشهر فقط ، مع أنها إذا ارتابت تجلس سنة ، لكن الثلاثة أشهر هنا عدة ، ولذلك قال مالك : العدة في الطلاق قبل الريبة ، وفي الوفاة بعد الريبة .

قوله تعالى : ﴿ وَأُولاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ ﴾ .

ابن عطية : المتوفى عنها إذا كانت حاملا فالمذهب أن عدتها وضع لها ، وقال علي وابن عباس : عدتها أقصى الأجلين ، وحكاه بعضهم عن سحنون ، قال : وسبب الخلاف تعارض الآيتين ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٤] ، في البقرة مع هذه الآية عموم [٧٨ / ٣٨٩] وخصوص من وجه دون وجه ، واختلف الأصوليون في النصين إذا كان كل واحد أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ، وقيل : بالوقف ، وقيل : بالآخر ينسخ الأول : فآية البقرة أعم في الزمان حاملا كانت أو غير حامل ، وآية الطلاق أعم في الحوامل مطلقات أو متوفى عنهن ، وأخص في الزمان فمن يجمع بينهما ولا ينسخ أحدهما بالأخرى فظاهر ، ومن ينسخ أحدهما بالآخر يجعل هذه ناسخة لتلك ، ومن لا يقول بالنسخ يجعلها مخصصة لتلك فيتعارض النسخ

والتخصيص ، فالتخصيص أولى والمشهور أنها إذا وضعت ولدا وبقي في بطنها آخر أن عدتها لا تنقضي إلا بواضع الولد الثاني انتهى ، وعبر في الحوامل بالأجل دون العدة ، فلم يقل : وأولات الأحمال عدتهن أن يضعن حملهن ، وعبر في غير الحوامل بالعدة مع أن الجميع عدة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴾ .

التقوى الأولى : في الأمر الدنيوي ، والثانية : في الأخروي ، أو هو إشارة إلى حالتي المعتادة من الحوامل ، فمنهن من اتقت الله تعالى فليس عليها مشقة في الولادة فلها الأجر العظيم ، أي يتق الله فجزاؤه أحد أمرين : إما دنيوي بتسهيل الولادة وتيسيرها ، وإما أخروي بتكفير السيئات وكثرة الأجر إذا عسرت عليها الولادة .

قوله تعالى : ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد هذا مع قوله تعالى : ﴿ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾ [سورة الطلاق : ١] ، قلت : فائدته إدخال صورة ، وهي من يسكن بزوجته في دار بالكراء، ثم يطلقها في آخر مدة الكراء، فهذه الصورة غير داخلة في الآية الأولى ، لأن ذلك المسكن ليس من بيوتهن ، وهذه الآية تتناول الصورة المذكورة .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ .

أعربه الزمخشري : عطف بيان ، واعترضه أبو حيان بتكرار العامل ، ونص عليه ابن السيد في إصلاح الخلل ، ويعترض أيضا بأنه يجب في عطف البيان عطف توافقهما في المعرفة والتنكير ، فعلى هذا جرى قوله ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [سورة آل عمران : ٩٧] ، عطف بيان ، ورده ابن مالك بأنه خلاف إجماع الفريقين ، وهنا الجملة التي أضيفت إليها حيث نكرة بدليل وصف النكرة بها ، تقول : جاء رجل يضحك انتهى ، ولا يحتاج إلى هذا بل يتعلق بـ ﴿ سَكَنْتُمْ ﴾ ، فيكون إشارة إلى أنه لا يجب استواء المعتدة والزوج في السكنى في كل حالة من حالات السكنى ، بل في حال الوجد ، فإن كان مثلا يسكن في بيت بالكراء بدينار ، فانقضت المدة قبل تمام العدة ، ولم يجد إلا بأقل من دينار ، فإنه لا يكلف أزيد منه .

قوله ﴿ لا تُضَارُّوهُنَّ ﴾ ، هذا ومفاعلة ينهي فيها عن مضارة من مضرة ، فأحرى مضارة من لم يضره ، وهل المضارة سبب في التضييق في المضارة ، فيه نظر .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ﴾ .

إن قلت : لم أفرد الضمير ، وقد وقع الخطاب أولا بالجمع في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ ﴾ ، فالجواب : أنه لما كانت حالة العسر أقل من حالة اليسر ، أفرد الضمير إشعارا بالوحدة الدالة على القلة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ ﴾ .

كان بعضهم يقول : الظاهر أن الجواب : أعد الله لهم وقرره بأن الآية تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمناسب في التسلية تكرير الأشياء والمتسلي بها وإعداد العقاب أخص من العتو عن أمر الله ، فتعليق التسلية على الأخص أبلغ ، لان كل ما لزم الأخص لزم الأعم ، دون رده عليه بأن التسلية إنما تكون بأمر نزل جنسه لغير المخاطب ، وإما ذكر ما يحل من العذاب بقومه في الدن فيزيده غما وتأسفا وحزنا عليهم ، وإنما يتسلى بعتو مثالهم على كثير من الأنبياء ، فإن قلت : لم قرن الشدة بالجنان ، والنكرة بالعذاب ، فهلا قال : ﴿ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا ﴾ ، قلت : الحساب ليس فيه ما ينكر والعذاب غير المعهود منكر .

قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا ﴾ .

لأن الإنسان قد يذوق العذاب ثم يعقبه الخير والسلامة .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ .

ابن عطية : لا خلاف بين العلماء أن السماوات سبع ، لقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾ [سورة نوح : ١٥] ، فسر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أمرهن في حديث الإسراء حتى قال : "ثم صعدنا إلى السماء السابعة " ، وقال لسعد : "حكمت بحكم الملك من فوق سبع أرقعة" انتهى ، هذا ما يتم إلا على أصول الحكماء الفاسدة التي تخالف نحن فيها ، لأن كونها كذلك شدة ، إما للعقل أو للسمع ، فالعقل لا مدخل له في عددها ، وإن ادعوا إسناد ذلك إلى العادة ، فهي دعوى باطلة إذ لا يعلم ذلك بالعادة بوجه فلم يبق إلا السمع ، وهو مخالف لهم ومبني على أنها لا تقبل الخرق ، وأما عندنا فيصح قبولها للخرق ، كما نشاهده في جرم السمع وجرم الميناء تحرقه السفينة ، ويرجع كما كان ففي الممكن إن تلك الكواكب والشمس والقمر تحرقها كلها ، وتنتقل من سماء إلى سماء ، وإذا كان كذلك فيبطل استدلالهم على الطول ، وغير ذلك بالرصد ، ومذهب الحكماء أن السماوات كربطة البصلة، واحدة فوق أخرى متلاصقة ، ومذهب أهل السنة أن بينها فضاء حاجزا ورده أن غلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام ، وبين كل سماءين خمسمائة عام ، لكنه لم يصح ، وأشار له الزمخشري في سورة النازعات ، وذكر الحكماء : أن الأفلاك تسعة منها

السبعة المشهورة ، والفلك الأطلس ، وفلك البروج وفلك الوهم بفلك البروج هو الثامن ، والأطلس فوقه ليس فيه كواكب بوجه ، وفلك الوهم محيط بالجميع حركته أسرع من طرفة العين ، فإن قلت : هلا كانت الملائكة مخلوقين قبل السماوات أولا ، فالجواب إن قلنا : بإثبات الجوهر الفارق ، وهو موجود لا يتحيز ولا قائم بالمتحيز ، وهو مذهب الحكماء ، فنقول : يصح أن يكونوا مخلوقين قبل ذلك ، وإن منعنا ذلك فيمنع صحة خلقهم ، قيل : لأن الموجود إما متحيز أو قائم بالمتحيز ، فهو إما في مكان أو في حيز أو نقول : كانوا في الفضاء وهو حيزهم كما هي السماوات الآن في الحيز لا في المكان .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ .

ابن عطية : روي عن قوم من العلماء أنهم قالوا : الأرض واحدة ، وهي مماثلة لكل سماء بانفرادها في ارتفاع جرمها ، وفي أن فيها عالما يعبد ، كما إن في الأرض عالما يعبد ، انتهى ، لا يصح أن تكون المماثلة في الذات والصفات ، لأنهم قرروا في علم الهيئة ، أن الشمس أكبر من الأرض ، وهي أصغر من السماء ، فكيف يكون جرم الأرض قدر جرم الشمائل المماثلة ، ليست من جميع الوجود ، وهذا كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إذا سمعتم النداء ، فقولوا مثل ما يقول المؤذن ، مع أنه لا يحاكيه في الحيعلة والحوقلة ، وذكر ذلك ابن رشد في البيان والتحصيل في كتاب الصرف في مسألة سعيد بن المسيب ، وحكى ابن سينا الخلاف في الأرضين إنها سبع أو لا واختار أنها سبع ، وقال المازري في المعلم : سألني عن ذلك شيخنا عبد الحميد الصائغ ، وكتب لي بعد فراقي له ، هل وقع في الشرع ما يدل على أن الأرضين سبع ، فأجبته بقول الله تعالى ﴿ وَمِنَ الأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ ، وبحديث من اغتصب شبرا من الأرض ظلما طوقه الله يوم القيامة من سبع أرضين خرجه مسلم ، قال قائم إذ كتابه إلي ، وقال : إن الآية محتملة هل مثلهن في الشكل والهيئة لو في العدد والحديث أخبار أجادوا القرآن إذا أحتمل ، والحديث إذا لم يتواتر لم يصح القطع بذلك ، والمسألة علمية ليست من العمليات ، فلا يتمسك فيها بالظواهر وبأخبار الآحاد ، قال : فأعدت إليه المجاوبة يحتج ببعد الاحتمال من القرآن ، وبسط القول في ذلك ، وترددت له في آخر كتابي في احتمال ما قال : فقطع المجاوبة ، قال في شرح الجوزقي : لأنه كان انقطع في آخر عمره للعبادة ذكره لما تكلم في الأذان ، انتهى ، ظاهر كلامهما أن المسائل العلمية لا تثبت إلا بالدلائل القطعية ، ولذلك منعت فرقة التفضيل بين الصحابة ، لأن ذلك أمر علمي عندهم صرفا ، ودلائل التفضيل لا تنهض للقطع ، وإلا ظهر أن المسائل العلمية على قسمين فما يرجع منهما لأحكام العقائد كالأحكام المتعلقة بالذات العلمية ، كالحكم بجواز [...] هويته عز وجل مع تنزيهه وتقديسه عن الجهة والمكان ، والحكم بكونه سميعا بصيرا مع تنزيهه عن الجارحة وأعضاء السمع

والبصر وأحكام الثبوت وحتمها، وانقطاعها بهذا لا يصح إلا بما يفيد القطع اتفاقا، وأما ما يرجع إلى ما ليس من أحكام العقائد تكون الأرضين سبعا، وكأفضلية بعض الصحابة على بعض، والحكم بأن الكفار مخاطبون بالفروع [٧٨ / ٣٩٠] على رأي القاضي أبي بكر الباقلاني، وأكثر الأصوليين من أن ثمرة ذلك إنما هي حاصلة في الدار الآخرة، وكالحكم بجواز كرامات الأولياء، وهو مذهب جمهور أهل السنة، وكون الذبيح إسماعيل أو إسحاق فهذا يصح إثباته بالدلائل الظنية أو لا يلزم من تحصيله بها إخلال بواجب، ومعنى كونها علمية أنها اعتقادية فقط لا عمل فيها بوجه الأمر بينهن، قرره الغزالي في المضنون به بكلام جار على قواعد الحكماء.

قوله تعالى: ﴿ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

ابن عطية: عام مخصوص بالواجب والمستحيل، ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية: أجمعوا على أن المعدوم المستحيل في نفيه كقلب الأجناس واللون في محلين في زمن واحد، لا يتعلق به قدرة لا قديمة ولا حادثة، وقال السراج في الموجز: قولك: ﴿ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، دال بالمطابقة على عموم العلم ولا حادثة، قولك الله قادر على كل شيء، دال بالتضمن، لأنه إنما يدل على بعض مسماه، لأن القدرة لا تتعلق بالواجب ولا بالمستحيل، وقال القرافي: دلالة العالم على بعض أفراد، لا يصح أن يكون مطابقة ولا التزاما، لأنه داخل في المسمى ولا تضمنا، لأنه كلية لا كل انتهى، ويرد بأنه إن أريد دلالته عليه من حيث كونه جزءا من كل فهي تضمن، وإن أريد دلالته عليه من حيث كونه [...] فهي مطابقة فهل هو من قسم الجزئي والكلي، أو من قسم الجزء أو الكل، ابن التلمساني في فروع المسألة الرابعة من الباب الثالث: المخاطب يندرج في العموم على الأصح، قال تعالى ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، وهو عليم بذاته وصفاته، واحتج المانع بقوله تعالى: ﴿ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، ويقول القائل: من دخل داري فأعطه درهما، فإنه يتناوله واجب بأن الأول: مخصوص بدليل العقل، والثاني: العرف، والحكم في ذلك كله للقرائن، انتهى، والقدرة مختصة بالله عز وجل، والعلم يشاركه فيه الغير، فكذلك عبر فيه بالإحاطة الخاصة بالله، والصفات على ثلاثة أقسام: صفة قاصرة على ذات الله تعالى، كالحياة والبقاء، وصفة متعلقة مؤثرة، كالقدرة، وصفة متعلقة غير مؤثرة، كالعلم، وأما الإرادة فاختلفوا هل هي من الصفات المؤثرة أو لا، وسبب الخلاف النظر في التأخير أعم من ذلك، ومن التخصيص فالإرادة مؤثرة.

سورة التحريم

السؤال بلم عن صلة الحكم والعادة في خطاب الأشراف تقديم لفظ [.....] المخاطب أو زوال ما يتوفاه ويخافه ، كقوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، وكذلك تصدير الخطاب هنا بـ ﴿ أَيُّهَا النَّبِيُّ ﴾ ، دال على الاعتناء بشأنه عظيم [...] وعبر هنا عن ما وقع العتب عليه بالمضارع ، وفي قوله تعالى : ﴿ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ ﴾ [سورة التوبة : ٤٣] ، بالماضي لدوام متعلق التحريم ، وانقطاع لتعلق الإذن والتحريم قسمان حكمي والتزامي ، لقولك حرم أبو حنيفة هندا ، أي أفتى أو حكم بتحريمها لا على بعلها ، وحرم زيد هندا ، أي التزم تحريمها ، وهذه الآية من القسم الثاني ، فإن قلت : الاستمتاع بها جائز له فعله وتركه ، فإذا حرمه فقد أخذ الجائزين فلم عوتب ، قلنا : لا تسلم أنه يجوز تركه بالتحريم ، بل الفعل والترك من غير إضافة تحريم إليه هو المباح .

قوله تعالى : ﴿ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ ﴾ .

مفهومه منع التحريم لغير مرضاتهن من باب أحرى .

قوله تعالى : ﴿ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ .

الأصل استحالة اللفظ في مفهومه الحقيقي وتقرر أن الكلام لا يتركب مع أجزاء متنافية ، ومفهوم فرض الحقيقة [...] مفهوم الحلية إما للإباحة أو ما هو أخص منها ، فلو كان المراد بالغرض والحلية مفهوميهما الحقيقتين ، للزم منه تنافي الكلام لتنافي أجزائه ، فيكون واجبا مباحا ، هذا خلف فلأجل دليلته ما أريد بهما مفهوما هما الحقيقتان ، بل أريد بالغرض البيان ، وبالحلية حلية العقد ، أي قد بين الله لكم حل عقد أيمانكم ، ويصح أن يقال للمباح واجب ، لأنه قد يلحقه الوجوب لعارض ، وإنما يمتنع ذلك في الواجب لذاته لا لعارض ، كما تقول أكل الجراد مباح ، والمباح واجب على أنه محصل للواجب ، وهو مدخلة الجوع ، وفي الآية التفات لقوله تعالى : ﴿ لَكُمْ ﴾ ، ولم يقل ذلك .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَتُوبَا ﴾ .

الأكثر في الخطاب التكليفي ، أن يؤتى فيه بصيغة الأمر ، كقوله تعالى : ﴿ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [سورة النور : ٣١] ، فأجيب : بأن الخطاب إن كان لمن يتأثر له أتى به في سياقي الشرط تشريفا له وتلطفا في الخطاب ، وإن كان بحيث لا يتأثر ، أتى أمرا صريحا نقص عليه بقوله تعالى في براءة ﴿ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [سورة التوبة :

٣] ، وفي التنبيه في سماع ابن القاسم من كتاب الغائب ، قال مالك : فيميزه ، قال : إن فعلت كذا زوجتك ابنتي أو بعتك سلعتي ، هذه فإنه لا يلزمه شيء ، وكأنه قال : إن فعلت كذا ، زوجتك ، فهو وعد بالتزويج لا التزام ، وهذا عند النحويين أعني قوله : ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ ما ورد في التشبيه بلفظ الجمع ، قاله سيبويه وغيره ، وجعله الفخر جمعا حقيقة باختلاف حالات القلب وتبدلها وتقلبها فكأنها قلوب .

قوله تعالى : ﴿ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ .

قيل : المراد به علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وهذا عكس ما يقولون في الخبر والشهادة من أن متعلق الشهادة قاصر على المشهود ، فلا يقبل فيه شهادة الرجل لنفسه ، ومتعلق الخبر عام وجاء هذا الخبر بجر النفع للمخبر فقط ، وقيل : المراد بصالحهم الأنبياء المتقدمون ونصرتهم النبي صلى الله عليه وسلم ، بدعائهم له كما دعا له إبراهيم .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ .

ابن عصفور : كل ما في القرآن من عسى فنفي واجبة ، لأن وعد الله تعالى حق لا بد من وقوعه ، إلا هذه فإنها على بابها من الترجي ، انتهى ، يرد بأنها هنا واجبة ، وجوبا متوقفا على حصول ذلك الأمر المقدر وقوعه بإرادة الشرط ، فلم يقع الطلاق فلم يقع التبديل ، وانظر ما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ عَسَى ﴾ [سورة البقرة : ٢١٦] ، أن تكرهوا وهو خير لكم ، وقوله تعالى : ﴿ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ ، ولم يقل : حرمكن فيه ترجية لأزواجه ، والمراد أنه مستغنى عنكن ، فلا تعودن لمثل ما فعلتن من افشاء سره فهو عتب لأزواجه .

قوله تعالى : ﴿ مُسْلِمَاتٍ ﴾ .

قدم الإسلام على الإيمان ، لأن القصد الترقي ، والإيمان أعم لأنه من أفعال القلوب ، والإسلام من أفعال الجوارح ، فقد يظهر من الشخص أنه مسلم وهو منافق ، والعبادة أخص مما قبلها أو هي بمادتها تدل على الكثرة والملازمة ، وجواب الزمخشري عن إدخال الواو في ﴿ وَأَبْكَارًا ﴾ ، دون ما قبلها منقوص بقوله تعالى : ﴿ الآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ [سورة التوبة : ١١٢] ، الأمر والنهي صفتان لا يستحيل احتمالهما في موصوف واحد .

قوله تعالى : ﴿ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ .

يحتمل أن يراد بالأول : طاعتهم له في اجتناب ما نهاهم عنه ، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، وبالثاني : طاعتهم في فعل يأمرهم به ، وقال الفخر في المحصول : إن قال قائل : إن قوله ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ ، تكرار فالجواب : أن الأول : ماض ، والثاني : مستقبل أي لا يعصونه فيما أمرهم في الماضي ، وهو في الحال ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ ، ورده عليه القرافي : بأن لا إنما تنفي المستقبل ، فالأول مستقبل ، والثاني كذلك ، ويجاب : بأن الأول إخبار عن عدم عصيانهم فيما سيؤمرون به في المستقبل ، ولم يقع منهم عصيان لما أمروا به ، وهم من شأنهم أن لا يعصون فيما سيأمرهم به .

قوله تعالى : ﴿ لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

إن قلت : ما وجه المناسبة بين هاتين الجملتين مع أن المبادر للفهم أن يقال : لا يظلمون اليوم ، فالجواب : أن العفو هو ترك المؤاخذة بالذين [.....] موجبا ، والمعذرة هي إلقاء كلمة تمهيدا لرجاء عدم المؤاخذة بالذنب لعدم مزجها ، فالمراد أنا لم نخركم إلا بما كسبتم وجنيتم ، وجواب أخير : وهو أن المعذرة تارة تكون لإسقاط المؤاخذة ، وإما تارة تكون لتخفيف العقوبة ، فالآية كأنها أتت على قسم ثالث ، وهو ليس بتخفيف ، حتى ما جاز على بعض الذنب ولا الإسقاط بل على العمل فقط ، ويصح أن الوقف على لا تعتذروا ويتعلق اليوم بما بعده .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ ﴾ .

جعله المفسرون يوم متعلقا بيدخلكم ، والأولى أن يكون العامل فيه أذكر مقدر ، فإن قلت : الإضمار على خلاف الأصل ، قلت : فيه سلامة الآية من التكرار المعنوي ، لأن قوله ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾ ، إلى آخره ملزوم لنفي الخزي ، وقد شرح به ثانية فيؤول إلى قولنا ﴿ عَسَى رَبُّكُمْ ﴾ ، أن لا يجزيكم واحتج بها المعتزلة على أن القاضي مخلد في نار جهنم بعد الجمع بينهما وبين قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩٢] ، حسبما قرره ابن الحاجب ووجه الدليل أن يقال :كل من دخل النار مخزي بآية آل عمران ولا شيء من [٧٩ / ٣٩١] المؤمنين مخزي عملا بهذه الآية فلا شيء ممن يدخل النار بمؤمن ، ثم تنعكس [...] فتقول لا شيء من المؤمن بداخل النار ، وأجاب الشيرازي وغيره بوجهين :

أحدهما : أن المراد بالذين آمنوا معه الصحابة فقط .

والثاني : أن الذين معه مستأنف ، وليس معطوفا على ما قبله بوجه ، ويجاب أيضا بوجه ثالث : وهو أن الخزي مقيد بذلك اليوم ، فيكون ذلك اليوم هو وقت دخولهم الجنة ، فإنهم غير مجزين حينئذ ، وأما قبل ذلك حين دخولهم النار فهو يوم آخر .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

إن قلت : المناسب إنك غفور رحيم ، قلت : هو مرتب على مخلوق وهو قوله تعالى : ﴿ يَسْعَى نُورُهُمْ ﴾ [سورة الحديد : ١٢] ، إلى آخره في الآية ، معنى القلب أي يسعون بنورهم ، فإن سعي النور فإنما هو انتقال الكفار بالسيف والمنافقين بالاحتجاج انتهى ، فجيء فيه استعمال اللفظ الواحد يتبع انتقالهم إذ هو صفة لهم .

قوله تعالى : ﴿ جَاهَدُوا ﴾ .

الكفار والمنافقين ، الزمخشري : جاهدوا الكفار بالسيف ، والمنافقين بالاحتجاج انتهى ، فجيء فيه استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه ، [.....] بأن يكون من باب علفتها تبناً وماء بارداً أي جاهد الكفار وعارض المنافقين بالاحتجاج ، وهو من عطف الخاص على العام ، والجهاد أربعة أنواع أحدها : قتال الكفار ، والثاني : حضور معركة القتال للقتال ، وإن لم يقاتل كما فعل كثير من أكابر الصحابة ، والثالث : الدخول لأرض العدو للمقاتلة ، كما قال مالك : فيمن دخل أرض العدو للإغارة عليهم ، وإضافتهم أنه مجاهد فهذا كله جهاد وغائر تلك بينه وبين الرباط بأرض الإسلام لحراسة الإسلام من العدو ، الرابع : الخروج برسم الجهاد ، فقد قال مالك : فيمن خرجوا للجهاد فتغرقوا فحضر بعضهم الغنيمة إن الجميع يشتركون فيها ، وكذلك قال في السفن إذ غرقتهم الريح ، أن الغائبين عن الغنيمة يشاركون من حصر فيها ، فإن قلت : أعيان المنافقين من أين نعلمهم ، فإن كانوا معلومين عنده ، فليسوا بمنافقين ، لأن المنافق هو الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر ، وإن لم يكونوا معلومين عنده فيلزمه تكليف ما لا يطاق ، فالجواب : إنما ذلك في التكليف التأثيري ، كما لو أمر بقتالهم ، فيقول : لا يقاتلهم خشية أن تقع في المؤمنين منهم وهناً ، إنما أمر بإقامة الحجة فيقيها على الجميع يسمعها المنافق وغيره لعلها تنفع المنافقين من باب ما لا يتوصل إلى الواجب إلا به فهو واجب .

قوله تعالى : ﴿ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إن قلت : ما فائدة التغليظ عليهم ، مع عذر الامتثال ، قلت : هو قطع لحجتهم وتعذرهم .

قوله تعالى : ﴿ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ .

إن قلت : ما السر في العدول عن المشاكلة اللفظية إلى المنصوب ، ولم يقل : وبئس المأوى ، فالجواب : أنه علقه على الأعم ، فيلزم ثبوته للأخص على المصير أعم من المأوى .

قوله تعالى : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

المثل مضروب للجميع ، لكن خص بالأول الكافر ولكونه مثلا لمن هو كافر من جنسهم ، وخصص الآخر بالمؤمنين لكونه مثلا لمن هو من جنسهم .

قوله تعالى : ﴿ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ ﴾ .

أفاد ذكر هذا التصريح بوصلي التحية و الصلاح .

قوله تعالى : ﴿ فَخَانَتَاهُمَا ﴾ .

ابن عطية : اختلفوا في خيانة هاتين المرأتين ، فقال ابن عباس : ما بغت زوجة نبي قط ، ولا ابتلى الأنبياء في نسائهم لهذا ، وإنما خانتاهما في الكفر ، وكانت زوجة نوح تقول إنه مجنون ، وامرأة لوط كانت تنم إلى قومه متى أتاه ضيف ، وقال الحسن : خانتاهما في الكفر والزنا وغيره انتهى ، وهذا خلاف في حال ، فابن عباس رأى أن الزنا منهن نقصا في أزواجهن ، فمنع من ذلك ، وأما الحسن فلم ير ذلك موجبا للنقص في الأزواج .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا ﴾ ، يدل على ما قال ابن عباس : لأن تلك الفاحشة ليست مفروضة ، لأن تغني فيها أحد عن أحد .

قوله تعالى : ﴿ مَعَ الدَّاخِلِينَ ﴾ .

إشارة إلى كونهما في منزلتهم وإن قرابتهما لا تخفف عنهما شيئا .

سورة الملك

منها ابتدأت القراءة على شيخنا يوم السبت الثاني عشر شهر ربيع الآخر عام خمسة وسبعين وسبعمائة ، الزمخشري : مكية ، زاد ابن عطية : بإجماع الزمخشري ، وتسمى الواقية والمنجية ، لأنها تقي قارئها من عذاب القبر ، وذكر ابن عطية في ذلك أربعة أحاديث ، وقد تقرر أحاديث الفضائل كلها لم يصح إلا أحاديث قليلة ليس هذا منها ، ابن عطية : ويروى أن في التوراة سورة الملك من قرأها [٧٩ / ٣٩١] في ليلة فقد أجاد وأطيب انتهى ، الذي في التوراة الإخبار عنها لا أنها كانت موجودة في التوراة ، فهي كقوله صلى الله عليه وسلم في التوراة .

قوله تعالى : ﴿ تَبَارَكَ ﴾ .

ابن عطية : من البركة ، وهي التزيد في الخيرات ، الزمخشري : تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين ، قالوا : وهو خاص بأنه لا يسند إلا إليه ، انتهى ، وهو من كلام المناسب لفظه معناه [...] البازي وجرى للندب ، وتبارك غير منصرف ، ولفظه بالله فمعناه ، وهو البركة والنمو ، ولا يعقل فيهما تغير ولا تبدل بوجه مناسب للفظه .

قوله تعالى : ﴿ بِيَدِهِ ﴾ .

ابن عطية : عبارة عن تحقيق الملك ، لأن اليد في عرف الآدميين هي آله التملك فهي مستعارة ، وقال الزمخشري : فجاز على الإحاطة بالملك والاستيلاء انتهى ، ويحتمل على مذهب أهل السنة أن يراد باليد القدرة ، ووقع التعبير عن اليد في القرآن تارة بالإفراد وتارة بالتنبيه وتارة بالجمع ، ووجهه أنه إن كثرت متعلقات القدرة جمعت ، وإن قلت : أفردت وإن توسطت ثنيت ، والملك أعم من الملك لأنه مهما وجد الأخص وجد الأعم فمنهما وجد الملك ولا ينعكس ، لأن سائر الناس يملكون العبيد والأرض والثياب ولا يملك لهما ، فإن قلت : هل بينهما عموم خصوص من وجه دون وجه ، لأنا قد نجد بعض السلاطين لا تملك شيئا ، مع أدلة الملك ، قلت : هذا محال وجوده أو قليل ، وفي الآية المذهب الكلامي ، وهو الإتيان بالحكم مقرونا بدليله ، واختلف هل هو موجود في القرآن أو لا ، فمنع الجاحظ وجوده فيه وأثبته غيره ، وتقدم القول فيه في سورة يس ، وهو على قسمين : برهاني نظري ، كقوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة الأنبياء : ٢٢] ، وبرهاني ضروري ،

كقولك : ساد من اتصف بالصلاح والكرم والشجاعة ، وهذه الآية البرهان فيها ضروري ، وهو اقتران البركة والتنزيه بالملك بالقدرة ، وهما معلولان بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

الزمخشري : على كل ما لم يوجد مما يدخل تحت القدرة انتهى ، مذهب أهل السنة : أن المعدوم الممكن يطلق عليه شيء ، ومذهب المعتزلة : أنه لا يطلق عليه شيء ، فإن أراد الزمخشري بقوله : مما لم يدخل تحت القدرة ، فإنه بعث تخصيص فكلامه خطأ للإجماع على أن للمعدوم المستحيل لا يطلق عليه شيء ، وإن كان ذلك الكلام منه تحقيقا لبيان لفظه شيء ، فهو صواب ، ابن عطية : وهو على كل موجود قدير ، انتهى ، إن قلنا : إن الأعراض ما تبقى زمنين فظاهر ، وإن قلنا : ببقائها ، فيكون المراد ، وهو على إعدام كل موجود قدير لكن يرد عليه أن المشهور عندهم أن العدم الإضافي لا تتعلق به القدرة ، فينحصر الأمر إلى لفظة موجودة من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه [...] ، وهو على كل ما سيوجد قدير باعتبار إيجاده واختراعه ، والآية حجة لأهل السنة في أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى إلا أن يجيب الآخرون بأنها تنسب إليه ، بأن خالق فاعلها فهو خالقها بواسطة ، فهو قادر على كل شيء إما مباشرة أو بواسطة ، وإذا قلنا : إن المخاطب داخل تحت الخطاب وفيكون دليلا على صحة إطلاق لفظة شيء على التقديم إلا أن يكون مخصوصا ، وكذلك إن قلنا : يمنع إطلاق لفظة شيء على القديم ، فإن الصفات عندنا كلها قديمة فيكون اللفظ مخصوصا بها .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ﴾ .

الفخر في المحصول : مذهب أهل السنة : أن الموت أمر وجودي ، ومذهب المعتزلة : أنه أمر عدمي ، والآية حجة لأن الخلق هو الإبراز في العدم إلى الوجود ، الآخرون بأن خلق يكون بمعنى قدر ، قال الله تعالى ﴿ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [سورة المؤمنون : ١٤] ، انتهى ، لنقول أن العدم الإضافي تعلق به القدرة ، ابن عطية : وما في الحديث من قوله الرسول صلى الله عليه وسلم : " يؤتى بالموت يوم القيامة في صورة كبش أملح فيذبح على الصراط" ، فقال أهل العلم ذلك تمثال كبش يوقع الله العلم الضروري لأهل الدارين ، أنه الموت الذي ذاقوه في الدنيا ، ويكون ذلك التمثال حاملا للموت انتهى ، وهو صحيح خرجه مسلم ، ووجه ما قال : إن الموت صفة معنوية وظاهر الحديث أنه مخصوص فتناول على أن الكبش حامل له في معناه أنه [٧٩/ ٣٩٢] حامل لجوهر متصف بتلك الصفة المعنوية التي هي عرض من الأعراض وهي الموت ، لأنه لو كان حاملا للموت لكان ميتا ، ابن عطية : والموت والحياة

نقيضان مهما عدم أحدهما وجد الآخر ، فالحمل قبل نفخ الروح فيه ميت ، لأنه ليس بحي انتهى ، إن قلت : وكذلك الجمادات كلها ، قلت : لا يقال ميت إلا فيما وقائل للحياة إلا أن يكون مثل قول الحائط ، لا يبصر ويكون من السلب والإيجاب لا من باب العدم والملكة بخلاف قولك : زيد لا يبصر ، وقال الفخر : هنا في بعض النسخ ما حاصله ، أن الحياة أمر عدمي وهو إعدام الموت ، والموت أمر وجودي انتهى ، وهو هوس باطل ، لأن الله تعالى موصوف بالحياة لا بالموت بإجماع . . . . (١)، أنها وجودية لاستحالة اتصافه بالعدم ، ومن يدع التفاسير ، قول القرطبي : إن الموت هنا فرس ، والحياة رجل راكب عليه ، ولقد أجاد الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَ ﴾ موتكم وحياتكم ، وفي الآية من أنواع البيان المطابقة ، قال ابن ملك في المصباح : المطابقة أن يجمع في كلام بين متضادين ، وهي على ثلاثة أضرب :

الأول : ما لفظاه حقيقيتان ، وهي مطابقة بين محسوسين مثاله في الإيجاب ، قوله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [سورة الكهف : ١٨] ، وقول الشاعر :

أما والـذي أبقى وأضحك والـذي أمات وأحيـا

وفي السلب قوله تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾ [سورة الروم : ٦] ، يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا .

الثاني : ما لفظه مجاز كقوله تعالى : ﴿ أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ [سورة الأنعام : ١٢٢] ، أي ضالا فهديناه ومثله :

حلو الشمائل وهو مر باسـل يحمي الذمار صبيحة الإرهاق

الثالث : ما أخذ لفظيه حقيقة ، والآخر مجاز كقول أبي تمام :

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب أسود أسفع

والطباق في الآية بين معنيين ، وذكر هذين الطرفين لأنهما أصلا كل شيء ، فيدل على اتصافه بخلق ما ود ذلك من الألوان والطعوم والروائح من باب آخر ، أو اللام في ليبلونكم للتعليل ، وهو على مذهب المعتزلة ، واجب ظاهر وأما على مذهبنا أفعال الله غير معللة ، والمتكلم تارة يذكر العقل معللتان بأمر واجب لا بد منه ، وتارة يذكره بأمر جائز فتقول لمن ضغطه الأسد ولا نجاء له منه ألا يسلم يصعد به على السطح أصعد في السلم لينج من الأسد ، وتقول لولدك : افعل لي كذا لأعطيك درهما ، وأنت قادر

---

(١) بياض في المخطوطة .

على إعطائه وإن لم يفعل، وكذلك هذا قد يفعل الفضل لسبب، ولو شاء أن يفعله لغير ذلك السبب لفضله، وهو من باب ربط الأسباب بمسبباتها لا من باب التعليل الواجب، وقول ابن عطية: لـ﴿ يَبْلُوَكُمْ ﴾، فينظر أو يعلم أيكم أحسن عملا، يرد بأن النظر إن أراد به العلم فهو تكرار، وإن أراد به الإبصار الحقيقي أو القلبي فهذا مستحيلان في جزاء الله تعالى، الزمخشري: وألا يسمى هذا في النحو تغليقا، وإنما التغليق عن المفعولين معا بخلاف المفعول الثاني وحده، ولو كان تغليقا لافترقت الحالتان كما افترقا في قولك: علمت أزيد منطلق، وقد علمت زيدا منطلقا ووافقه الطيبي وخالفهما أبو حيان، ويحتمل أن يكون مراد الزمخشري أن التغليق في قولك: علمت زيدا قائم، لا يقع التفريق فيه بين اللفظين، لأنه قيل: أداة الاستفهام منصوبا، وبعد دخولها مرفوع والتغليق في قولك: علمت زيدا وهو قائم، لا يقع التفريق فيه إلا بالمعنى، خاصة لأن اللفظ متحد قبل الاستفهام، وإذا لم يزل مرفوعا أو يفرق بينهما بأن قولك: علمت زيدا قائما إخبار من علمك بمعنى منصوص عليه، وقولك: علمت أزيد قائم إخبار عن علمك بمعين [...] عن المخاطب.

قوله تعالى: ﴿ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴾.

حديث الإسراء دال على أن وجود الخرق بين السماوات.

قوله تعالى: ﴿ مِنْ تَفَاوُتٍ ﴾.

أي من قدم الإتقان والإحكام.

قوله تعالى: ﴿ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴾.

نجاة بأداة الاستفهام، تنبيها على سؤال المخاطب، وأنه يجيب بالموافقة وكفى رؤية الفطور، لكنه من باب نفي الشيء بنفي الشيء أو نفي الشيء بإثباته مثل "على لاحب لا يهتدى بمناره"، أي ليس فطور فيرى.

قوله تعالى: [٧٩/ ٣٩٢] ﴿ كَرَّتَيْنِ ﴾.

الزمخشري: التثنية هنا للتنكير، أي كرة بعد كرة، مثل لبيك وسعديك، يريد إجابات كثيرة بعضها في أثر بعض، ومن ذلك قولهم في المثل دهدرّين سعد القين أي باطلا بعد باطل انتهى، القين هو الحذار، قال الاستاذ أبو محمد عبد الله ابن السيد البطليوسي في جوابه عن المسألة السادسة عشر من أسئلته: اختلف الرواة في حقيقة لفظ هذا المثل ومعناه وإعرابه فرده الأصمعي إلى دهدرّين سعد القين ووجهه أنه كلمة واحدة، لأن أبا عبيدة صرح بأنه تثنية، وأهل اللغة ذكروا أنه يقال للباطل: دهدر

ودهدن بالراء أو النون ، وإعرابه اسم فعل بمنزلة هيهات ، فمعناه بطل سعد القين ، فنرد فاعل بدهدزين ، وهو مضاف إلى القين ، والمراد تبعد السعادة ، ومعناه أن اليقين كان من عادته أن ينزل في الخفي ، فيشيع أنه منحدر غير مقيم ، ليبادر إليه العمل ، فكانت له في كذبه سعادة ، فلما علم بكذبه بطل سعده ، ولم ينتفع بكذبه ولذلك قالوا : إذا سمعت بسعد القين فاعلم أنه مصبح ، وروى عن الأصمعي برفع سعد والقين ، فيكون القين صفة لسعد وسعد اسم رجل قين ، وفي الكلام مضاف مقدر ، أي بطل كذب سعد القين ، وهذا تنوين من تخفيفا لالتقاء الساكنين كقراءة بعضهم ، ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [سورة الإخلاص : ١-٢] ، وكتب سيبويه ولا ذاكر الله إلا قليلا ، ويجوز في هذا أن يكون سعد منادى مفرد والقين صفة ودهدر اسما وقع موقع المصدر كما وقعت الحافرة في قوله :

أحافرة على صلع وشيب ... معاذ الله من سفه وعار

موقع الرجوع الذي هو مصدر صحيح ، أي ارجع إلى الصبا رجوعا بعد ما شبت وصلعت ، والمعنى أكذب كذبتين يا سعد القين ، وروي برفع مقدر إضافة القين إليه ودهدزين في هذا كله متصل ، ورواه قوم ده منفصلا من دزين ، وكان أبو زيد الكلابي يقول : ده دريه كذا رواه أبو عبيد عنه ورواه ابن الأعرابي دهدرين سعد ، ورواه معمر ابن المسني في كتاب المثال : دهدين وسعد القين ، ورواه بعضهم دهدري مسعد القين ، بحذف النون وخفض سعد ، وترك تنوينه ، وروى يعقوب في الأمثال له دهدرين ساعد القين ، قال : يريد سعد القين ذكر ذلك عن الأصمعي عن خلف الأسمر : أنه سمع أعرابيا يرويه كذلك ، وقال أبو يزيد الأنصاري ، يقال : للرجل يا هذا منه دهدرين وطرطبين ودهدري ودهدري ، فأما من رواه ده منفصلا ، فمعناه بالغ في الدهاء والكذب ، ودرين من در الشيء بدر إذا تتابع فتنوه ومبالغة في [...] كلبيك وسعديك ودواليك عده أمر ودرين مصدره محمول على المعنى ، وسعد اسم رجل منادى مفرد ، والقين صفة أي بالغ مبالغتين في الكذب يا سعد القين ، ومن رواه دهدريه فما لها فائدة على الكذب ، لأن ده دليل عليه كقولهم من كذب : كان شرا له ، ومن رواه دهدري بحذف النون وخفض سعد والقين ، فليس اسم فعل ، لأن أسماء الأفعال لا تضاف كما لا تضاف الأفعال ، بل هو مصدر هنا والعامل فيه فعل مضمر ، أي كذب كذبتي سعد اسم رجل والقين صفته ، وحذف التنوين من سعد لالتقاء الساكنين ، وأما [...] دهدرين سعد القين ، فدهدر اسم رجل معروف بالكذب ، فإذا كذب رجل شبه به أي هو مثله ، وأطال الكلام فيه بما يرجع أكثره إلى هذا .

قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ .

تأكيد هذه الجملة باعتبار المعطوف ، لأن المعطوف عليه معلوم بالضرورة .

قوله تعالى : ﴿ إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا ﴾ .

اقتضت هذه الآية سماعهم ذلك بعد الإلقاء في الفرقان ، إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا ، وهذا يقتضي سماعهم ذلك قبل الإلقاء ، فيجعل سماعهم ذلك قبل وبعد .

قوله تعالى : [٧٩/ ٣٩٣] . . . .[1] ، وعلقه على سمع دون سمعنا ، لأن سمع أبلغ لإفادته التجرد ، والماضي إنما يفيد مطلق الوقوع منه ، ويؤخذ من الآية أن السمع أفضل من البصر ، لأنهم حصروا ما يكونون به كما عبر [.....] في السمع والعقل ، فلو كان البصر أفضل أو مساويا لذكروه ، وما قيل : أيها أبلغ ، هل قولك : زيد في أصحاب العلم ، أو من أصحاب العلم .

قوله تعالى : ﴿ بِذَنْبِهِمْ ﴾ .

لم يقل : بكفرهم هم بالوصف الأعم ، لأنهم إذا [...] على الأعم ، فأحرى الأخص وأفرده تنبيها على أن المراد من ذلك الأعم أخصه ، وهو شيء واحد ، وهو الكفر ويكون ذلك الذنب تنبيها على دخول العصاة .

قوله تعالى : ﴿ قَوْلَكُمْ ﴾ .

خلقة القول الذي هو أعم لإطلاقه على المفردات والمركبات ، فيتناول ما دونه من باب أحرى ، باعتبار الصدق والعطف وصيغة أفعل للتسوية .

قوله تعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴾ .

الزمخشري : من لا يصح أن تكون من فاعله ، والمفعول محذوف لأنه يكون المراد ألا يعلم الخالق ، أي لا يتصف الخالق بالعلم ، فلا يكون لقوله ﴿ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ ، فائدة فرده صاحب التقريب : بأنه من باب تقييد المطلق ، أي لا يتصف بمطلق العلم من هو موصوف بعلم كل شيء ، وأجاب الطيبي : بأن العلم هنا ليس مطلقا ، بل المراد به أخصه ، وهو علم السر الامتنان بكون الأرض ذلولا لا يتبادر منه للفهم الأمر بالشيء فيها ، ووقع الامتنان بنعمة الجلب والنفع .

---

(١) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ﴾ ، ثم بنعمة النفع بالتأمين من الخسف ، ثم من إرسال الحاصب فهو ترقي ، لأن دفع المؤلم أكد من جلب الملائم .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ فِي السَّمَاءِ ﴾ .

فيه وجهين :

إما أنه من مجاز الأسماء ، والتقدير من السماء أمره ، لكن يلزم عليه حذف بعض الصلة .

وإما من مجاز التمثيل ، فيكون لفظ السماء كناية عن العلو ، أي آمنتم من أتصف بالعلو والرفعة ، أن يخسف بكم الأرض وتأوله الزمخشري بوجهين :

أحدهما : هذا ، والثاني : أنه خطاب للكفار على دعواهم واعتقادهم أنه في السماء ، ورد بأنه تفريع على دعوى باطلة ، ولا يصح التفريع على الدعوى الباطلة ، إلا بعد بيان الدليل على بطلانها ، والمذهب الحق عند الأصوليين : أن الله منزه عن الجهة والمكان ، إذ لو كان متصفا بالمكان للزم عليه إما عدم حدوث العالم أو حدوث الذات الكريمة ، لأن المكان من جملة مخلوقاته ، فلو كان مكان للزم قدمه أو حدوث من حل فيه ، وغلط عياض في الإكمال في حديث سودة لما قال لها : أين الله ، قالت : في السماء ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : اعتقها فإنها مؤمنة ، فذكر عياض فيه كلاما حاصله عدم تكفير من أثبت الجمعة ، وهو باطل ، وذكر مسلم حديث سودة في كتاب الصلاة ، ولابن عبد البر فيه كلام باطل ، وحكى القرطبي هنا قولا : أن المراد في الآية ملك العذاب ، وهو جبريل ، قال : قيل : أنه على حذف مضاف أي آمنتم خالق من في السماوات ، وإفراد إما لأن المشاهد لنا سماء واحدة ، ولأنه إذا حصل التخويف بمن في السماء فأحرى أن يحصل بمن في الجميع ، فيكون من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، والمراد بالخسف إما مكانهم أو جميع الأرض ، والمراد بالحاصب إنزال الحجر عليهم [٧٩/ ٣٩٣] للاهتمام الجهة فوق ، لأنها المقصود بالنظر ، فإن قلت : في سورة ص ﴿ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً ﴾ [سورة ص : ١٩] ، بالإفراد ، وقال : هنا ﴿ صَافَّاتٍ ﴾ ، بالجمع ، قلت : لأن انعطاف الطير لازم لها دائما ، بخلاف الحشر فإنه خاص بزمن داود عليه السلام لبعض الطير ، وهو طير وطنه الذي كان فيه ، فناسب الإفراد في سورة النحل ﴿ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، والفرق أعم الجو .

قوله تعالى : ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إلا الرَّحْمَنُ ﴾ .

وفي سورة النحل ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، والجواب : أن هذه الآية سيقت للتذكير بالنعمة ، فناسب وصف الرحمة ، وآية النحل سيقت لبيان الألوهية وكمال القدرة والاختراع ، فناسب لفظ الله الدال على الذات المعظمة ، لأنه تقدمها ﴿ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ [سورة النحل : ٧٨] ، وتعقبها بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، وهذه الآية تدل على وحدانية الصانع من جهة حصر الإمساك فيه ، وجمع الثلاثة المراد به الكثرة فيقال ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، لكنه إشارة فكان الأصل أن يعاد عليه ضمير الكثرة فيقال ﴿ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلا اللَّهُ ﴾ [سورة النحل : ٧٩] ، لكنه إشارة إلى أن أقل شيء منه يرشد الناظر إليه إلى الاهتداء أو أن الناظر لا ينظر إلا إلى بعضه ، لا إلى كله، واستدلال الفخر لأهل السنة في أن أعمال العباد مخلوقة لله تعالى ضعيف ، لأن الإمساك ليس من قدرة الطير ، كلا من فعله فلا يخالف فيه أحد ، وإنما من فعله قبض جناحيه وبسطها ، فلو قيل : ما يبسطهن ويقبضهن إلا الرحمن لصح له الاستدلال بها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴾ .

تفسير الفخر بعليم خطأ ، لأن أهل السنة يفرقون بين صفة العلم وصفة البصر ، فإن قلت : المناسب هنا العلم والقدرة لا البصر ، قلت : وجه المناسبة أن الإنسان لا يبصر كل الطير ، وإنما بعضها ، فأشار إلى أن الله تعالى بصير بجميعها ، والمراد بلفظة شيء هنا الموجود ، لأن المعدوم لا يتغير .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ ﴾ .

المشار إليه هنا مقدار الوجود ، والمعنى أن تكذيبهم بالآيات وعدم الالتفات إليها إما لضلالهم واغترارهم ، وإما لاعتقادهم أن لهم ناصرا ينصرهم ويحميهم من عذاب الله ، فلا انتفى الناصر تعين أن ذلك مجرد مثلا لهم واغترارهم .

قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ ﴾ .

لم يقل : هو يرزقكم بالبناء على المضمر ، كما في التي قبلها ، لأن هذا لم يدعه أحد ولا يخالف فيه خلاف الأول ونحوه ، قال ابن هشام في قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ﴾ [سورة النجم : ٤٥] ، فإن قلت : لم قرن هذا بأداة الشرط فقال ﴿ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ ﴾ ، ولم يقرن الأول بها ، فلم يقل : أم من هذا الذي ينصركم أن لم ينصركم الرحمن ، أولا يذكر الشرط فيهما معا ، فالجواب : أن الرزق لازم لهم لابد لهم منه ، إذ لا قوام لهم دونه ، فإمساكه عنهم مستبعد أو ممتنع ، إذ لا حياة لهم

إلا معه ، فأتى فيه بأن الداخلة على المحال أو القريب منه ، وأما النصرة على الأعداء فليست لازمة ، بل قد يكون وقد لا يكون ، فلذلك لم يقرن إمساكها بأن للدلالة على الحال ، فإن قلت : ما مناسبة تعقب الأول بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلا فِي غُرُورٍ ﴾ ، وتعقب هذا بقوله ﴿ بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ [٧٩ / ٣٩٤] وَنُفُورٍ ﴾ ، هلا كان الأمر بالعكس ، فالجواب : أن النصرة دالة على العتو والقوة ، وهم ادعوا أو لبسوها لأنفسهم وزعموا أنهم ينصرون فلو عقب بقوله ﴿ بَلْ لَجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴾ ، لتوهم أن لهم قوة واستنفارا لأنفسهم ، فتحرز من ذلك بقوله تعالى : ﴿ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلا فِي غُرُورٍ ﴾ ، إشارة إلى أنهم اغتروا فتوهموا أن لهم قوة وتجلد أو أنهم لا يغلبون ، بل ينصرون ، ولما كان الرزق محققا نسبة إلى الله تعالى وهم مقرون بذلك وما ادعوا نسبته إليهم أصلا ، عقبوا ببيان أنهم تعنتوا أو كذبوا ونفروا ، ويقال في البهائم : نفرت نفورا وفي بني آدم : نفرت نفيرا ونفارا وقوله تعالى : ﴿ وَنُفُورا ﴾ ، إشارة إلى شدة جهلهم وغباوتهم أنهم فعلوا فعل البهائم في القول .

قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ ﴾ .

إن قلت : هل هذا التركيب مضاد وتعكسه ، وهو أفمن على سواء أهدى ، أم من يمشي مكبا على وجهه ، فالجواب : أنه غير متناوله ، لأنه يقرب التهكم بهم في كون حالتهم مساوية بحالة غيرهم ، ولا يحصل ذلك إلا بالتصدير لهم ، الزمخشري : يكب من أكب ، وليس هو مطاوع كب انتهى ، ولم يبين وجه كونه غير مطاوع ، وبيانه أن فعل المطاوع هو الذي يقع سببه من غير فاعله ، كقولك : كسرته فانكسر ، وغير المطاوع منه مقصور على فعل فاعله ، مثل قام وقعد ، وأكب هذا ، يقول : أكب لمن اتصف لمن بلا كتباب ابتداء من غير أن يكبه أحد .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ ﴾ .

إنما أعاد لفظة ﴿ قُلْ ﴾ ، هذه خاصة ، لأن عرف القرآن أن لا يعاد لفظ ﴿ قُلْ ﴾ إلا حيث يراد التشريف والتعظيم والتشديد في الحكم ، ولما كان جميع الآيات المتقدمة الاتعاظ فيها بأي خارج عن ذات الإنسان والوعظ في هذه في أمر راجع لذاته ففهم ، وأبلغ في الاتعاظ والحصر بالضمير ، والموصول يقتضي ألا مصور إلا الله تعالى ، فمن نظر وتأمل وتحقق أن ذلك لا بد له من فاعل ، والفاعل لا يصح أن يكون له فاعل آخر ، لأن لا يلزم عليه التسلسل ، ودلالة التمانع تحقق أن لا موجد له إلا الله عز وجل .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ ﴾ .

أفرد السمع وجمع الأبصار ، إما لأن السمع مصدر يقع على القليل والكثير من جنسه فلا يثنى ولا يجمع ، وإما لعمومه في جميع الجهات من غير حاجة إلى زيادة معه ، لأن الإنسان يسمع كلام من خلفه وفوقه وتحته ويمينه وشماله من غير أن يقبل إلى تلك الجهة ، بخلاف البصر لا يبصر إلا من هو أمامه ، ويحتاج في إبصاره من خلفه إلى حالة أخرى ، وهي تكلف الانتقال إلى تلك الجهة ، أو لأن الغالب تساوي في السمع وعدم تساويهم في الإبصار ، وتكرر ذكر السمع والبصر في القرآن في مواضع في سورة الأنعام ، وفي النحل ، وفي الإسراء ، وفي السجدة في موضعين ، وفي الجاثية في غير موضع ، فإن قلت : تقديم الأبصار على الأفئدة دليل على أنه سلك في الآية مسلك الترقي ، قلت : إنما قدم السمع والبصر عليهما لأنهما مقدمان في الوجود ، لأن الأفئدة إنما ذكرت من حيث التعقل بها والتفكر والتصغير ، فيسمع ويبصر ولا يعقل شيئا ، فإن قلت : قد ذكر الفخر ، والأصوليون أن المحسوسات فرع المعقولات ، فلا يبصر الإنسان الشيء أو يسمعه حتى يتعقله ، والأصل مقدم فلم أخره عنه ، فالجواب : إذا المعقولات على قسمين : فالأمر الضروري منها البديهي متقدم على المحسوسات ، والنظري منها المحتاج إلى الفكر والتأمل متأخر عن المحسوسات .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَشْكُرُونَ ﴾ .

إن أريد العموم في المسلمين والكافرين ، فالتقليل على حقيقته ، وإن أريد الخصوص بالكفار فالتقليل بمعنى العدم ، مثل مررت بأرض قل ما تنبت البقلاء .

قوله تعالى : ﴿ ذَرَأَكُمْ ﴾ .

الذرأ ثاني رتبة عن الخلق .

قوله تعالى : ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ .

سماه وعد مع أنه وعيد، إما لأنهم يسألون المؤمنين عن الثواب الذي يناله المؤمنون متى يكون ، وإما وعد للمؤمنين وتبشير لهم بنصرهم عليهم ، أي هذا الذي بشرتم به من نصركم علينا متى هو .

قوله تعالى : ﴿ سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

المراد بالوجوه إما الحقيقة ، والمراد أنهم نالهم [٧٩ / ٣٩٤] عذاب حقيقي تغيرت منه وجوههم فقط لمعاينته دون الحلول فيه ، وإما مجاز عن زوالهم كلها فيكون العذاب حسيا في جميع أبدانهم ، أي لما عاينوه نالهم دخانه وسراره ، وغالب

الاستعمال أن الوجه إنما يعبر عن الذات عند إرادة التشريف ، فيعبر عنها بأشرف الأشياء ، قال تعالى ﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ﴾ [سورة الرحمن : ٢٧] ، وفي حديث مسلم وجهت وجهي للذي خلقه وأوقع الظاهر موقع المضمر ، فلم يقل وجوههم إنما تعظيما لهول ما اتصفوا به ، وتنبيها على السبب الذي استحقوا به ذلك العذاب .

قوله تعالى : ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ .

هذا ماض متصل بالحال ، فهو بمعنى اسم الفاعل ، وفيه دليل على جواز أن يقال : أنا مؤمن دون زيادة إن شاء الله تعالى ، وتقدم الكلام على ذلك في سورة الأنفال ، وأورد الزمخشري سؤالان : وهو لو قال ﴿ آمَنَّا بِهِ ﴾ ، فأخر المجرور ، ثم قال ﴿ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ ، فقدمه ، وأجاب : بأنه تعريض لهم لاتصافهم بعدم الإيمان انتهى ، ويرد بأنه لو أريد التعريض بهم ، لقيل به آمنا فيفيد الحصر والاختصاص ، وإنما الجواب : أنه لما عهد في الشرع خصوصية التوكل بالله تعالى أتى به محصورا وأتى به في الشرع عدم اختصاص الإيمان بالله تعالى ، قال تعالى ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٤] ، وقال تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ [سورة النساء : ١٣٦] الآية ، وفي حديث القدر أخبرني عن الإيمان ، قال : هو أن تؤمن بالله وملائكته الحديث فلذلك لم يأتي به محصورا .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ .

استغنى بهذا عن ذكر لما ذمه أي ومن هو مهتد .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : أن أصبح ماؤكم عدما ، فهو أعجب وأغرب ، ولأن الزمخشري حكى عن بعض الشطار أنه قال : يخبئ به القوس والمعاول ، فلو قيل : إن أعدم ماؤكم لما أغتر هذا الضال ، وقال ما قال ، لأن العدم لا تخرجه قوس ، بخلاف الغائر فإنه يتوهم أن القوس تكشف عنه ، فالجواب : أن هذا أبلغ في باب التخويف ، لأنهم إذا عجزوا وخوفوا بعدم إدراكهم الماء إذا غار في الأرض ، فأحرى أن لا يقدروا عليه إذا عدم من أصل .

قوله تعالى : ﴿ مَعِينَ ﴾ .

ابن عطية : فعيل من معن الماء ، إذا أكثر أو مفعول من العين أي جار على العين أصله معيون انتهى ، اشتقاقه من العين الجارية صحيح ، لكن كونه بمعنى مفعول باطل ،

لأن فعل العين غير متعد ، فيقول عان يعين ، أي جرى يجري ، والفعل القاصر لا ينبني منه مفعول ، لأن فعل العين ، فإن قلت : إنه متعد بحرف الجر ، قلت : كان يجب ذكره معه ، فيقال : معين فيه كما يقول : فمرور به ولا يجوز فمرور ، وكان الشيخ عبد السلام القاضي يحكي عن سيدي أبي محمد المرجاني نفع الله به أنه كان يقول جواب هذا الاستفهام ، وهو ﴿ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ .

سورة ن والقلم

[.....] النون والقلم إن فسرناه بالمعهودين ، ليس منحصرا صدوره من القلم ، بل بإيجاد الله تعالى أو بواسطة أداة غير القلم لم يقدم القلم على النون .

قوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ .

انظر الزمخشري : ما اعترضه به أبو حيان وما أجاب به المختصر السفاقسي ، وحاصله أن أبا حيان منع تسلط النفي على الشيء دون ما قيد به ، والسفاقسي أجازه ، والصواب أن يقال : إما أن يقدر ذلك القيد داخلاً قبل النفي وبعده ، فإن كان قبله لزم من نفي ما هو قيد فيه نفيه هو ، وإن كان بعده فالقيد مثبت والجنون ينفي أي ما أنت بسبب وجود نعمة ربك مجنون فيكون قيدا في النفي لا في الجنون المنفي .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ .

الإتيان بلفظ على إشارة إلى حصول ذلك له دون تكلف ، وهذا إشارة إلى شدة جهلهم وغباوتهم لأن الحق العظيم في غاية الجلاء والوضوح فمن يكذب به في غاية الجهل والغباوة ، قال عياض في الشفاء الخلق العظيم قيل : هو القرآن ، وقيل : الإسلام ، وقيل : الطبع الكريم ، وقيل : ليس لك همة إلا الله ، قال الواسطي : أثنى عليه بحسن قبوله لما ابتدأه إليه من نعمه وفضله وبذلك على غيره ، لأنه جعله على تلك الخلق ثم أثنى على فاعله وجازاه عليه ثم تلاه على قولهم بما وعده من عقباه [٧٩ / ٣٩٥] وعقابهم بقوله تعالى : ﴿ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴾ ، ثم عطف بذم عدوه فقال تعالى ﴿ فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ ، إلى قوله تعالى : ﴿ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ ، فذكر بضع عشرة خصلة من الذم خرجتهم بتمام شقائه فقال تعالى ﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ ، فكانت نصرة الله أتم من نصرته لنفسه .

قوله تعالى : ﴿ فَسَتُبْصِرُ ﴾ .

عبر بالمستقبل مع أنه صلى الله عليه وسلم عالم بذلك في الحال ، لأن الخطاب بذلك عام في جميع الناس ، وكل واحد لا يدري بماذا يختم له من ضلال أو هداية .

قوله تعالى : ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ ﴾ .

عبر بالماضي لما كان الضلال راسخا فيهم ذاتيا لهم ، وكذلك أبقى الجملة مؤكدة بأن والباء .

قوله تعالى : ﴿ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ .

عبر بالاسم هنا ، وقال في سورة النجم ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى ﴾ [سورة النجم : ٣٠] ، فعبر بالفعل ، والجواب : أن المراد بتلك الآية عموم تعلق علمه بمن اتصف بمطلق الضلال ، ومن اتصف بمطلق الهداية ، والمراد بهذا المدح والثناء على النبي صلى الله عليه وسلم ، فعبر فيها بالاسم الدال على ثبوته على الهداية واتصافه بأكمل صفاتها وأبلغها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

الموافقة والمساعدة والطاعة مترادفة ، فخصص الطاعة منها لاستلزامها سلب المشاركة في فعلهم ومعبودهم ، فالنهي عنها أبلغ وهذا الخطاب أن كان للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو لشدة تمالكه على عدم إيمانهم ، فهي من ذلك كما قيل له في الآية الأخرى ﴿ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾ [سورة التحريم : ٩] ، وإن كان الخطاب لغيره فنهى عن الطاعة مطلقا ، والطاعة عند الأصوليين موافقة الأمر ، فيكون فيه دليل لقول ابن عرفة : لم يشترط في الأمر العلو بل الاستعلاء فقط ، لأن هؤلاء ليس فيهم علو شرعا ، وإنما فيهم الاستعلاء .

قوله تعالى : ﴿ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ .

دليل لصحة قول من قال : إن الحكم إذا علق بمشتق من صفة ، فإنه غير معلل بتلك الصفة للإجماع لابن التلمساني ، فإن قلت : هنا قرينة أفادت أن النهي عام ، قلت : الأصل عدم القرينة .

قوله تعالى : ﴿ فَيُدْهِنُونَ ﴾ .

إن قلت : لا يصح أن يكون معطوفا على تدهن ، لأن التمني لا يكون إلا فيما يمكن وقوعه ، فيلزم أن يتمنى الإنسان فعل غيره ، ولا التمني لا يتعلق بفعل غيره ، قلت : هو مسبب ناشيء عن دهنه ، فليس هو بفعل الغير صرفا ، وفيه نظر لأنهم خلطوا بين التمني والترجي بأن التمني يكون في الممكن وفي المستحيل بخلاف الترجي ، واحتجوا بقول الشاعر :

يا ليت أيام الصبا رواجعا

وليت للتمني .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تُطِعْ كُلَّ حَلافٍ ﴾ .

قيل : هو نهي عن الأخص ، فلا يستلزم النهي عن الأعم ، وفيه رد على من قال : إن كل إن كانت بعد نهي أو نفت عمت ، لأنها نزلت في شخص ، وذكر ابن الصفار في شرح سيبويه أن الشلوبين نقل عن ابن أبي العافية : أن كلا إذا كانت منصوبة لا تفيد العموم ، وإذا كانت مرفوعة تفيده في قوله :

قد أصبحت أم الخيار تدعي   عليّ ذنبا كله لم أصنع

وفيه [...] وتعقبه عليه الشلوبين ، وقال : لم هذا سيبويه بوجه ، قال ابن الصفار : بل حكاه سيبويه في باب المنصوب انتهى ، والذي حكى الأصوليون أنها تفيد العموم مطلقا ، وهي هنا كلية فمن اتصف بإحدى هذه الصفات يكون منهيا عن طاعته ، فإن قلت : فما وقع منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في صلح الحديبية من طاعتهم ، قلت : إنما ذلك موافقة ، الموافقة لا أنه طاعة كما هو موافق لهم في الإعراض بوجود الله تعالى أو يكون ذلك بوحي ، وقد وافقهم على أن [.....] بينهم ، فرده عليهم وعلى ذلك وقع صلح الحديبية .

قوله تعالى : ﴿ أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ .

إن قلت : يؤخذ منه ترجيح الفقر على الغناء ، لأن الغناء سبب طغيان هذا ، فالجواب : إن هذا إنما طغى بمجموع المال والبنين ، وقدم هنا وفي سورة الكهف المال على البنين بخلاف ما في آل عمران ، والجواب : أن مناط الشهوة في الأعم النساء ، ومناط الزينة في الغالب المال ، وأما البنون فمحبتهم أشد من محبة المال [٧٩/ ٣٩٥] ، لأن الإنسان يفدي ولده بماله كله ، وقدم هنا المال لأنه أقوى الأسباب في الطغيان ، قال السهيلي : [...] الاتصاف إلا إلى ما فهو أشرف منه وعكسه صاحب ، فتقول أبو هريرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولا تقول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم صاحب أبو هريرة ، قال تعالى ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا ﴾ [سورة الأنبياء : ٨٧] ، وقال تعالى ﴿ وَلا تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ ﴾ [سورة القلم : ٤٨] ، انتهى ، وانظر ما قال عياض في الشفاء : فإن صاحبكم وانظر قوله تعالى : ﴿ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴾ [سورة التكوير : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴾ .

إن قلت : لم عدل الإضافة فلم يقل على خرطومه قلت : لأن الإضافة فيها نوع استحقاق واختصاص ، فعدل عنها لسلب هذا المعنى حتى كأنه لا يستحق أن يحتمل له خرطوم ، لعدم المبالاة به ، فيصير الأنف منه أجنبيا عنه .

قوله تعالى : ﴿ كَمَا بَلَوْنَا ﴾ .

التشبيه إما معنى بمعنى أو محسوس بمحسوس ، لأن ما إما مصدرية أو موصولة بمعنى الذي ، ويقع بمن فعلق سببه وبمن لم يفعل ، قال تعالى ﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ ﴾ [سورة الأنبياء : ٣٥] ، وقال تعالى ﴿ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلاءً حَسَنًا ﴾ [سورة الأنفال : ١٧] ، والعقوبة لا تقع إلا بمن فعل شبها ، وهم لا ولم يفعلوا لكن عزموا على الفعل ، قال القرطبي : يؤخذ من أن العزم على الفعل يؤاخذ به .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَسْتَثْنُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون مقسما عليه وإن لا ، الزمخشري : فإن قلت : لم سمي استثناء ، وإنما هو شرط ، قلت : لأنه يؤدي معنى الاستثناء من حيث إن المعنى قوله لأخرجن إن شاء الله ولا أخرج إلا أن يشاء الله واحد انتهى ، موجب هذا السؤال أن الاستثناء بالمشبه إن كان حقيقة لغوية فما وجهه ، لأنه شرط الاستثناء وإن كان في الشرع مجاز فأين العلاقة .

قوله تعالى : ﴿ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : من الله من العزيز الجبار ، فإن لفظ الرب يشعر بالرحمة والرأفة ، والمحل محل العزة والانتقام ، فالجواب : من وجوه :

الأول : أنه تخويف لقريش ، أي إذا نالهم هذا مع استشعار الرحمة ، فأحرى مع استشعار العزة والانتقام .

الثاني : أن السؤال إنما يريد لو قال : طائف من ربهم ، وإنما قيل : من ربك .

الثالث : أن ما قال ما عاقبته الرأفة والرحمة لا العقوبة ، لأنهم تابوا أو حسنت توبتهم .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ .

إن قلت : ما أفاد مع أنه مفهوم ، فالجواب : من وجوه :

الأول : أنه إشارة إلى أنهم أخذوا حالة أمنهم وطمأنينتهم .

الثاني : ما قصدوا صرامها في خفية عن المساكين ، فعوقبوا بخسفها في خفية عنهم .

الثالث : هو إشارة إلى أن السبب في عقوبتهم بذلك مجرد عزمهم على صرامها خفية عن المساكين ، أي عوقبوا به وهم في حالة لم يشتغلوا فيها بمعصية ولا مخالفة ،

بل كانوا نائمين فما الموجب لعقوبتهم إلا مجرد عزمهم وقسمهم ، وعادة الله في إهلاك أكثر الأمم كونه على غرة وغفلة .

قوله تعالى : ﴿ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ ﴾ .

عداه بعلى ، لأن الذي يقطع ثمر النخل يستعلي عليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ﴾ .

صرام النخل بالفعل متأخر عن الغدو عليها ، فلا يكون عليها شرطا في الغدو ، ولأن الشرط متقدم على المشروط ، فيتعين إن المراد إن كنتم عازمين على صرامها .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴾ .

وقال تعالى بعده ﴿ وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴾ لأن الظلم معصية قاصرة على نفس الإنسان ، والطغيان معصية متعدية لغيره ، [.....] ظلموا أنفسهم بقسمهم وعدم استثنائهم ، وطغوا على المساكين بعزمهم على منعهم من عادتهم .

قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّنَا ﴾ .

قال ابن عصفور : كلما وقع في القرآن من عسى فهو واجبة إلا قوله تعالى : ﴿ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ ﴾ [سورة التحريم : ٥] ، وتقدم الرد عليه واستثناء هذه لكان صوابا ، لأن التبديل هنا لم يقع إلا أن يجيب : بأن ذلك في عسى ، إذا كانت من الله تعالى ، وهذه من كلام أصحاب الجنة .

قوله تعالى : ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ .

وقف بعضهم على أكبر ، وجواب لو محذوف أي لاهتدوا وهو حسن .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ .

تقديم المجرور هنا واجب ، لأن الضمير في ربهم يعود عليه ، فلو أخر عليه لأدى إلى عود الضمير على ما بعده لفظا ورتبة .

قوله تعالى : ﴿ أَفَنَجْعَلُ [٨٠/ ٣٩٦] الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ .

ابن عطية : لما نزلت أن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ، قالت قريش : أن كانت جنات ، قلنا : فيها أكثر حظ ، فنزلت ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴾ انتهى ، لو كان كما قال : لقيل : أفنجعل المجرمين كالمسلمين ، لأنهم أثبتوا للمسلمين فيها حظا وادعوا أن لهم مثله وآخر منه ، فلو روعي في الآية مقتضى السبب لقيل : أفنجعل

المجرمين كالمسلمين ، وإنما روعي فيها مناسبتها لما قبلها ، لأنه لما قال في آية المجرمين ﴿ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ ﴾ [سورة الزمر : ٢٦] ، فأتى فيه مطلقاً غير محصور فيهم وعقبه بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴾ ، أتى بهذا التشبيه نفيا لما قد يتوهمه أحد من أن ذلك العذاب قد ينال المتقين بعضه وإن قل أي فنجعل المسلمين في العذاب كالمجرمين ، أي ليسوا مثلهم في لحوق العذاب فلا يلحقه منه شيء البتة ، قيل : أفتجعل المتقين ، وقال الزمخشري : معناه الحد في الحكم عليكم ، فنجعل المسلمين كالمجرمين ، فإن قلت : هلا قيل : أفنجعل المتقين كالمجرمين ، قلت : كلما ناقض الأعم شيئا ناقضه الآخر .

قوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ .

أم لكم كتاب هذا الترتيب على ما يقوله الأصوليون من أن المنقولات السمعيات فرع للمعقولات ، أي هل لكم على دعواكم دليل عقلي نظري أم لكم دليل سمعي نقلي وجدتموه في كتبكم الذي تدرسونها .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ تَدْرُسُونَ ﴾ .

لم يقل : فيه تدرسون ، فأجاب بعضهم : بأن الغزالي في المستصفي في باب الاجتهاد ، وإمام الحرمين في البرهان : أن المجتهد لا يجب عليه حفظ القرآن ، وإنما يطلب بحفظ آيات الأحكام فقط ، قال الغزالي : وهي خمس مائة آية ولا يلزمه حفظ آيات القصص والأخبار ، وعبر بالدرس دون الحفظ أو القراءة إشارة إلى يقولون : من أن العلم لا يحصل إلا بالتكرار والممارسة والدراسة ، وكذا حكى ابن سهل في أحكامه : أن اللؤلؤي سئل عن من يوصي بعبده لبعض ورثته ، إن أجاز باقيهم ، فإن لم يجيزوه له فقد أوصى بعتقه من ثلثه ، فأفتى بأن الوصية ماضية وخطَّأه فيها ابن زرب وغيره ، والمسألة منصوصة في المدونة في أواخر العتق ، الثاني : قال ابن سهل وما سبب ذلك إلا أنه كان في آخر عمره ، ترك دراسة العلم ومطالعة الكتب لكبر سنه فنفى كثيرا من مسائله ، وحكى المازري في العلم في حديث : " من اغتصب شبرا من أرض طوقه الله من سبع أرضين"[1] ، أن شيخه عبد الحميد الصائغ انقطع في آخر عمره للعبادة ، حتى كان إذا سئل عن بعض المسائل ، يتوقف فيها ويحيلنا على غيره .

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان حديث رقم : ٥٢٢٦ ، وفي السنن الكبرى حديث رقم : ١٠٧١٦ ، وأبو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٣٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة حديث رقم : ٢٩٨٤ .

قوله تعالى : ﴿ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ ﴾ .

ظاهره حجة لمن يقول : بأن له نازلة للمجتهد أن يحكم بما شاء على القول بأن ليس لله في كل نازلة حكما معينا ، وأما على القول بأن له في نازلة حكما معينا ، فلا يحكم إلا بما أداه إليه اجتهاده .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ ﴾ .

أي عهود ومواثيق ، والمراد بالكتاب الذي فيه يدرسون ما اشتمل عليه الكتاب من الألفاظ الظاهرة الدلالة ، والمراد بالأيمان المبالغة الألفاظ الدالة قضاء ، أو المراد بالأول النص ، وبالثاني تركيب الخصوص ، أو المراد بالأول : الدليل السمعي المعجزي ، وبالثاني : الدليل السمعي غير المعجزي ، فإن الوحي قسمان ، فالقرآن معجز والسنة غير معجزة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ .

يحتمل أن يكون ابتداء كلام ، أي لكم لحكما إذا كان ذلك ، والغرض أنه لم يكن فلا حكم لكم ، وجعل الزمخشري الأول قسما وهذا جوابه ، أي [...] لكم وأقسمنا لكم بأيمان مغلظة في التوكيد ﴿ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴾ .

لو قيل : أفيهم أو هل فيهم زعيم بذلك ، لكان المعنى السؤال عن وجوه الزعيم فيهم بالأصالة ، وإنما قيل : سلهم أيهم بذلك زعيم ، فإما أن يكون المعنى أنهم ادعوا أن فيهم زعيما بذلك ، أي ضامنا متكفلا بتصحيح ما قالوه ، فيسألوا عن تعيين ذلك الشخص الزعيم فالسؤال حقيقة ، وإما أن لا يكونوا ادعوا أن فيهم زعيما بذلك ، فيكون السؤال مجازا من باب نفي الشيء [٨٠/ ٣٩٦] بإيجابه ، كقوله : على لاحب لا يهتدى بمناره ، أي ليس له منار فيهتدي به ، والمعنى ليس لهم زعيم فيسألون عن تعيينه ، فالسؤال تعجيز لهم أو من باب انتفاء الشيء لانتفاء ملزومه ، لأنه أمره عليه الصلاة والسلام أن يسألهم عن تعيين ، وكذلك الكلام في أم لهم شركاء ، وتفسير القرطبي الزعيم الرسول ضعيف ، لأنهم ما أدعوا قط أن فيهم رسولا ، وليس القرطبي من أهل التفسير ، لأنه يجلب الغث والسمين ، وما زال الشيوخ لا يعتبرون كلامه في التفسير .

قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ ﴾ .

حمله ابن عطية على أصنامهم وآلهتهم التي ادعوا أن لها نصيبا في العبادة ، كما قال تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ [سورة يونس : ١٨] ، وحمله الزمخشري على الشركاء الموافقين لهم في العبادة والظاهر الأول ، إذ ليس ثم كفارا لأولهم نظائر في شركهم ، وأيضا فيعكسون هم ويقبلون النكتة ، فيقولون : هل لكم أنتم من يوافقكم في توحيدكم وعبادتكم ، والسؤال هنا على حقيقته اللغوية ، فالمراد به مطلق الطلب في اصطلاح الأصوليين ، لأن السائل هنا أعلى من المسئول .

قوله تعالى : ﴿ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ .

الاستطاعة في اصطلاح المتكلمين هي القدرة على الفعل ، ومن شرط القدرة عندهم مقارنتها لمقدورها ، لأن الغرض عندهم لا يبقى زمنين فلا يقال في الجالس المتمكن من القيام ولا مستطيع القيام حتى يقوم بالفعل ، وأما في اللغة فهو التمكن من الفعل ، فإذا فسرناه بالمعنى اللغوي فيصدق عليهم كانوا قبل ذلك مستطيعين ، كما قال الزمخشري ، ثم يعود ظهرهم طبقا ، كما في البخاري في آخر كتاب منه .

قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴾ .

كان بعضهم عند قراءة هذا المحل يخشع ويقول : والله ما سلموا ، وهذه فلتة لكن مراده صحيح ، لأن معنى سالمون متمكنون من الإتيان بالتكليف حتى لا عذر لهم ، ومعنى قول القائل : ما سلموا ، أي أن الله علم أنهم لا يؤمنون ولا يهتدون ، فهو من باب التكليف بما علم الله أنه لا يقع ، ولو لم يكن هذا مراده ، لكن كفرا لمخالفته صريح الآية فحاصله عدم إيجاد المثبت في سالمون والمنفي في سالمون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ .

قيل : يؤخذ منه جواز إطلاق مثل هذا من غير توقف على مقابله ككفروا ، ومكر الله ، أجيب : بأن القرينة السياقية كاللفظية .

قوله تعالى : ﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ ﴾ .

الحكم هنا القضاء الذي هو صفة ، فعلى الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين .

قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾ .

كون الحال جملة ، وهو أبلغ من كونها مفردا ، لأن في الجملة إسنادين :

أحدهما : المحمول ، والثاني : ضميره العائد على الموضوع ، والموضوع مسند أيضا إلى صاحب الحال ، ففيه التقوية وزيادة الاعتناء ثلاث مرات ، وذلك مفقود فيما إذا كانت مفردة .

قوله تعالى : ﴿ فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ ﴾ .

إن قلت : القصد بذكر المشبه به الذي حال صاحب الحوت للمشبه ، وهو النبي صلى الله عليه وسلم التنفير عن الاتصاف بحالته التي هو فيها ممتلئ غضبا ، وهذه الأوصاف لا مدخل لها في التنفير ، بل ربما يفهم منه نقيضه فما وجه إردافها لحالة التنفير ، فالجواب : أنه نفي لما يتوهم من يجعل قدر مناسب الأنبياء من أن هذه الحالة من الغضب توجب نقصا فيهم .

سورة الحاقة

فسر الزمخشري الحاقة بثلاثة تفاسير : الأولان : حقيقة ، والثالث : مجاز .

قوله تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ﴾ .

القارعة من أسماء القيامة ، ويرد في الآية يذكره البيانيون في حسن الائتلاف ، وهو أن الذي يقتضيه حسن الائتلاف ، كذبت ثمود وعاد بالحاقة ، والجواب من وجهين :

الأول : أتى أولا بلفظ الحاقة دليلا على ثبوتها ، وتصدير حقيقتها في النفوس ثم عقب ذلك بلفظ القارعة الدالة على ما اشتملت عليه من الأهوال والقوارع والزواجر .

الثاني : وصفها أولا فيما يرجع إلى حالها في نفسها وهو [٨٠/ ٣٩٧] كونها حقا ثابتا ، وذكر ثالثا : حالها باعتبار صفتها ، ولا شك أن حكم الذات متقدم في حكم صفتها ، فذكر أولا حكمها في ذاتها ثم حكمها في صفتها .

قوله تعالى : ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ ﴾ .

لم يقل : سلطها عليهم لما يقتضي لفظ التسخير من سيرها على حكم الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ ﴾ .

اختلفوا في مسمى ، هل هو النهار أو مجموع الدورة ، ووقع في كتاب العتق الثاني من المدونة ما يدل على أنه النهار ، فيمن قال لعبده : إن أديت اليوم مائة دينار فأنت حر ، فمعنى اليوم ، ولم يرد إليه شيئا فلابد من التلوم له ، وهذه الآية تدل على أنه النهار لذكره في مقابلة الليل ، فلو كان في اللغة كمجموع الدورة للزم هنا في إطلاقه على النهار ، إما الاشتراك أو المجاز وكلاهما مرجوح ، لأن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، وروى ابن عطية عن ابن عباس : لم ينزل من السماء قط إلا بمكيال ولا هبت ريح إلا كذلك ، إلا ما كان من طوفان نوح وريح عاد ، فإن الله أذن لهما في الخروج من غير إذن الخزان ، وقال الزمخشري : روي عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وذكر مثل ما تقدم ، قال : فإن الريح غنت على الخزان ، فلم يكن لهم عليها سبيل ، وكذلك الماء يوم نوح انتهى ، فإن قلت : ابن رشد ذكر في جامع البيان أن الله تعالى ما أرسل على قوم عاد من الريح إلا مقدار الخاتم ، فتراه أرسل عليهم بمقدار ، فكيف يفهم ذلك مع قال المفسرون هنا ، فالجواب : أنه فتح لها مقدار الخاتم ولا يدري مقدار ما يخرج ، إلا الله عز وجل فهي تخرج بلا كيل ، وفي العتبية سئل : هل

تكره الحجامة والاطلاء يوم الأربعاء ويوم السبت ، لأن الجسوم على هؤلاء دخلت بالأربعاء ، فقال : لا أرى بذلك بأسا .

قوله تعالى : ﴿ حُسُومًا ﴾ .

أعربوه حالا مع أنه من المضاف إليه ، لما تنزل المضاف منزلته صح وقوعه منه نحو ﴿ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [سورة الجمعة : ٥] ، إذ مثل الحمار حمارا .

قوله تعالى : ﴿ فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ ﴾ .

استفهام في معنى النفي ، أي أهلك جميعهم ، فلم يبق لهم شيء ، فإن قلت : قد قيل : إن هذه [...] العادية التي عند قرطاجنة من بنائهم ، وقد أخبر بذلك سيدي محمد نفع الله به في كتاب كراماته ، أنه التقى عند المعلقة بالخضر عليه السلام ، فأخبره بذلك وبأشياء من أمورها غير واحدة ، قلت : المعنى أنهم لم تهلك منهم إلا الكفار ، فاستوصلوا ولم يبق منهم ، قال تعالى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ [سورة هود : ٥٨] .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ قَبْلِهِ ﴾ .

هذا العطف يدل على أن الواو ليست للترتيب ، لأن مجيء فرعون متأخر عن مجيء من قبله ، إلا أن يقال : أنه ترتيب في اللفظ وقرأ الفخر : بأن أبا عمرو ، والكسائي ، ومن قبله والباقون ومن قبله ، ولم يحك أبو عمر المدائني هذه القراءة عن عاصم ، وسئل شيخنا ابن عرفة : هل السبع متواتر أو لا ، فقال : أما مصحف عثمان فلا خلاف أنه متواتر ، وعثمان لم يضع غير الأحرف فقط ، وأما الشكل والنقط فلم يضعه ، وكان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أقرأ الناس بقراءات كثيرة ، أنزل بها القرآن ، فبعضهم نقل عنه قراءة ، وبعضهم نقل عنه أخرى كما في حديث حكيم بن حزام ، أنه قرأ سورة الفرقان على غير ما كان عمر يقرأها ، فاختلفا حتى قال لهما النبي صلى الله عليه وسلم : " إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرءوا ما تيسر منه " ، فنسخ منه عثمان رضي الله عنه سبع نسخ ، وقيل : ست ، وقيل : أربع ، وبعث لكل قطر نسخة ، وحرق ما خالفها لا لكونه باطلا ، بل لكونه غير مجمع عليه ، ففي الشواذ ما هو صحيح لكنه غير مجمع عليه ، كما أن في الأحاديث الصحاح ما ليس في كتاب مسلم والبخاري ، فلما مر كل مصحف لقطر قرأها أهل ذلك القطر بتلك الأحرف ، وقرءوا فيما يرجع إلى إلا ذا والضبط كالمد والشد والإمالة والترقيق والتفخيم بما رواه بعضهم عن بعضها بالسند الصحيح إلى النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما وقع في السبع من

زيادة الأحرف كقراءة من سواء نافع وابن عامر وشاروا بالواو وقراءة ابن كثير من تحتها في براءة ، بزيادة من ، وقراءة نافع وابن عامر في سورة الحديد ﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ ﴾ [سورة الفتح : ٣٨] ، بحذفين ، يرد الباقون بزيادتها ، فهو من اختلاف نسخ عثمان فثبتت من في المصحف المنفي دون ما عداه ، وثبتها هو فيما عدا المصحف الثامن ووجهه المديح أن عثمان أسقطها قصد لكونه صح عنده إثباتها إسقاطها ، واختلف الناس في القراءات السبعة بعد اتفاقهم على ما في مصحف عثمان على أربعة أقوال :

الأول : أن الضبط والأداء بنية النطق من إعراب وإمالة ووقف وما يرجع لإيفاد الكلام في ذاتها كتلك ، ومالك ويحذفون ويخادعون [٨٠/ ٣٩٧] ظاهر نقل الإبياري في شرح البرهان عن الداوودي ، أنها غير متواترة باعتبار الأمرين معا ، وحكاه مكي في الكشف ، وظاهر كلام ابن الحاجب : أنه لا خلاف في تواتر مثل قراءة ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ [سورة الفاتحة : ٤] ، وملك الثاني إنها متواترة باعتبار الأمرين مطلقا ، نقله الإبياري عن إمام الحرمين أبي المعالي وأنكره الثالث أنها متواترة عند القراء فقط ، المازري في شرح البرهان الرابع إنما يرجع [.....] متواترة ، وما يرجع لكيف النطق غير متواترة ، قاله ابن العربي في القواصم والعواصم ، والإبياري ومن قرأ في الصلاة بقراءة يعقوب فصلاته صحيحة ، قاله مكي في الكشف ، وكذلك من يقرأ بالشاذ فصلاته صحيحة ، وهذا في الشاذ الذي لم يقرأ بواحد القراء السبعة باعتبار إعراب أو إمالة أو نحو ذلك مما يرجع لكيف النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان ، وأما الشاذ الذي هو بلفظ غير ثابت في المصحف كقراءة عمر ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فأمضوا إلى ذكر الله ﴾ ، فلا تجوز القراءة له في الصلاة ، قال المازري في شرح البرهان اتفاقا ، وقال في شرح التلقين تخريج اللخمي عدم إعادة المصلي بها خطأ وزلة ، وأما القراءة به في غير الصلاة فالأكثر على منعها ، قاله مكي وعياض ، اتفق فقهاء بغداد على استنابة ابن مبرد أحد المتقربين بها مع ابن مجاهد بشواذ من الحروف مما ليس في المصحف ، وقال ابن عبد البر في التمهيد : روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة في غير الصلاة ، وكذا قال الإبياري : المشهور من مذهب مالك أنه لا يقرأ بها ، وحكى ابن العربي في القواصم والعواصم ومكي في الكشف : أن يعقوب كان في السمع وأخرج وأدخل الكتاني ، قيل : برشوة ، وقيل : بالإنصاف .

قوله تعالى : ﴿ فَعَصَوْا ﴾ .

يدل على أن الفاء للجمع بين الشيئين من غير ترتيب ، لأن العصيان واقع مع المجيء لا بعده ، ولا يتوهم في الآية التكرار ، لأن نبئهم بالخاطئة وهو معصيتهم بعدم

إيمانهم وعصيانهم الرسول هو عدم تصديقهم بالنبوات ، فإن قلت : هلا قيل : رسول الله وسول الجبار فهو أبلغ في التخويف ، لأن معصية الإنسان لمن يعلم أنه جبار منتقم أدل على جزاءه وعدم خوفه ، فالجواب : أنه تقرير الفرق بين قولك عصى فلان فلانا فضربه ، وبين قولك عصا أباه فضربه ، فالثاني أشد لأن ضرب الأب ولده ، إنما يكون على شدة المخالفة ، وهو في الأكثر يسمح له ويتجاوز عنه ، فضربه له دليل على سوء عصيانه ومخالفته إياه .

قوله تعالى : ﴿ لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ ﴾ .

فيه سؤال تقريره أن شروط الماء متى أخر عن شرطها واقع بعقبه ، وطغيان الماء مسبوق بفورانه ، فالحمل في السفينة بعد طغيان الماء المتأخر عن فورانه ، وقال في هود ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ ﴾ [سورة هود : ٦٤] ، ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾ [سورة هود : ٤٠] ، فاقتضت الآية أن الحمل فيها يعقب الفوران ، فهو قبل الطغيان لا بعده ، وجوابه : أن الحمل فيها حالة كونها سائرة لقوله تعالى : ﴿ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ ، والحمل فيها المراد به أوائل الحمل ، وهو حالة كونها ذاكرة ، وهو متقدم على حالة سيرها ، ابن عطية : قال قتادة : علا الماء على كل شيء خمسة عشرة ذراعا ، انتهى ، مراده تحديد أقل العلو لا أكثره ، أي على شيء فعلا جبل في الأرض خمسة عشرة ذراعا ، وأما أخفض بقعة في الأرض فعلا عليها أكثر من ذلك ، وحكى ابن عطية عن منذر أنها سفينة نوح ، وعن المهدوي إن معناه في السفن الجارية انتهى ، والأول أصح لوجوه :

أحدهما : أن الخطاب لأهل مكة وليس ضدهم نحو .

الثاني : قرينة قوله تعالى : ﴿ طَغَى الْمَاءُ ﴾ ، فيدل على أنه زمن الطوفان في مدة نوح .

الثالث : أن الجارية لفظ مفرد إلا أن يقال : المراد به الجنس ، وفيه بعد ، فإن قلت : يلزم على الأول المجاز ، أي حملنا إياكم ، وعلى الثاني يكون حقيقة ، قلت : بل هو حقيقة في الجميع لأنا كنا في ظهر نوح عليه السلام ومن معه .

قوله تعالى : ﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾ .

قيل : التذكر متأخر عن سماع الخبر ، فهلا أخر عنه ، أجيب : بأن التذكر لمن أدرك سفينة نوح وشاهدها ، وكان فيها وسماع الخبر لمن بعد ، قيل : لو كان كذلك لقيل : ليجعلها لهم بضمير الغيبة ، أجيب : بأنه لما اشتملت اللفظ على مخاطب

وغائب، غلب ضمير المخاطب على الغائب، لأنه أبلغ حسبما نصوا عليه، وأورد الزمخشري سؤالين: لأي شيء فردت أذن ولأي شيء نكرت، وأجاب من [٨٠ / ٣٩٨] الأول: بأن فائدة إفرادها الإيذان بأن الرعاة فيهم قلة، فأفردت لتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وعلل الثاني: بأنها نكرت للدلالة على أن الإذن الواحدة إذا، وعقلته عن الله فهي السواد الأعظم فنكرت للتعظيم.

قوله تعالى: ﴿ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا ﴾.

قال الزمخشري: الملك أعم من الملائكة، واستدل بالنفي كقولك: ما من ملك إلا وهو شاهد، هو أعم من قولك: من مليكة، أبو حيان: لا نسلم أهميته، بل هما متساويان كما أشار إليه ابن الحاجب في باب العموم في الجمع المنكر انتهى، وهم الزمخشري، لأنه لا يلزم من أهمية النفي نقيضه، وهو الثبوت والملك في الآية في ظرف الثبوت، لأن نقيض الأعم أخص من نقيض الأخص، ونقيض الأخص من نقيض الأعم.

قوله تعالى: ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ ﴾.

ابن عطية: الظن بمعنى اليقين، الزمخشري: بمعنى العلم، القرطبي: على بابه أي ظننت أن الله تعالى سيحاسبني ويعذبني ولم أتحقق أنه يغفر لي انتهى، ويحتمل أن على بابه، كما تقدم في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ ﴾ [سورة البقرة: ٤٦]، عقبه كما حكى عياض في المدارك عن أبي عبد الله التستري: أنه كان يقول: من أصبح وهو لا يظن أنه يمسي، أو أمسى وهو يظن لا يصبح، فليس بمؤمن أو فليس بمتقي، وقرأ حمزة بإسقاط الهاء من ﴿ كِتَابِيَهْ ﴾، ﴿ مَالِيَهْ ﴾ وأثبتها في الباقي، وقرأ الباقي من القراء بإثباتها في الجميع وصلا ووقفا، اقتداء بخط المصحف، ابن عطية: قال الزهراوي: إثبات أنها في الوصل لحن لا يجوز انتهى، كيف يقال فيما ثبت في المصحف أنه لحن هذا لا يصح.

قوله تعالى: ﴿ دَانِيَةٌ ﴾.

لما وصفها بالعلو وشأن المكان العالي أن تكون أشجاره كذلك، فأزال ذلك بأنها مع علوها ثمارها قريبة التناول سهلة المأخذ.

قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ﴾.

الواو لازمة هنا لأنها في التسمية من باب المفاعلة، ولا يصح هنا الفاء ولا غيرها، وإلا ظهر أن من موصولة، لأن الشرط لا يقتضي وجود الموضوع.

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ أَدْرِ مَا حِسَابِيَهْ ﴾ .

إن قلت : لأي شيء عطفه بالواو ولم يعطفه بالفاء المقتضية للتسبب ، لأن إنما الكتاب سبب في داريته حسابيه ، وعدمه سبب في عدم درايته حسابه ، فالجواب : أنه لو عطف بالتاء مثبتا كان المتمني سواء الأول فعطفه بالواو على أنه تمنى كل واحد من الأمرين على حدته .

قوله تعالى : ﴿ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ ﴾ .

إما أن المراد يا ليت الموتة الأولى كانت قاضية علي ، فيحتاج إلى تعذر وصفه ، أي القاضية الأبدية التي لا رجوع منها للحياة ، وإما أن المراد يا ليت هذه الحالة التي أنا فيها من العذاب كانت تقضي عليه [...] ولا يحتاج في هذا إلى تقرير صفة الأبدية ، لأن المعنى يهتدي لذلك ، فإن قلت : هذه الآية ترد قول المتكلمين : وجود خير كلمة والعدم شر كلمة ، فإن هذا قد تمنى العدم ، وهو عنده خير من الوجود ، فالجواب : أنه إنما تمنى العدم لما نابه من شدة العذاب في وجوده ، وقولهم : العدم شر كلمة بالنظر لنفسه فقط لا لعارض يعرض .

قوله تعالى : ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهْ ﴾ .

أجاب بعض الشيوخ : الوقف هنا ويهتدي سلطانيه، ﴿ خُذُوهُ ﴾ أي يقول الله : سلطانيه خذوه ويخاطب الملائكة فقط ، سلطان المراد به الجنس ، ويكون أمرهم بأحده وهذه صحيح في المعنى ، لكن فيه تكلف ﴿ خُذُوهُ ﴾ إن قلت : لأي شيء روعي في آية أهل اليمين لفظ ، ومعناها تقيد ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ ، وهنا رد على لفظها فقط ، فالجواب : أن أهل اليمين المطلوب تكثيرهم فناسب الجمع ، وأهل الشمال المطلوب تقليلهم فناسب الإفراد ، وإن كانوا باعتبار الوجود أكثر عذرا ، أو انظر هل الحض على إطعام المسكين أعم من إطعامه ، أو بينهما عموم وخصوص من وجه دون وجه ، لاجتماعهما فيما إذا حض الإنسان نفسه على الإطعام وأطعم ، أو هما ضدان ، وهو الأظهر كما أن الصواب أن صفة العلم ليست أعم من صفة القدرة ، بل هما صفتان متباينتان .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا ﴾ .

جعله ابن عطية من باب القلب ، أي اسلكوا السلسلة فيه وحده ، الزمخشري : على ظاهره ، وقال : إن السلسلة تحيط به ويلف فيها وإطعام الطعام أشق على النفوس من مجرد الحض على إطعامه ، فألزم على تركه أشد وأولى من الزم على ترك الأشق

الذي هو الإطعام وإطعام الطعام [٨٠ / ٣٩٨] مقصد والحض عليه وسيلة ، والذم على ترك المقصد آكد فإذا أمروا على ترك الوسيلة ، فأحرى أن يذموا على ترك المقصد والوصف بالعظيم ، وانظر هل واحد من الأمرين علمه مستقلة فيستفاد منه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو العلة ، إنما قد عدم إيمانه ، والآية نزلت في أبي جهل ، وليست خاصة به ، لأن خصوص السبب لا يمنع من عموم اللفظ .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ .

الفاء للتسبيب وتقرير السببية ، أنه لما تقدم ذكر من أوتي كتابه بيمينه وفرحه وثوابه ، ومن أوتي كتابه بشماله وحسرته وعقابه ، وكان ذلك أمرا مغيبا لا يصدق به إلا من آمن ، أتى هنا بفاء السببية إشارة إلى أنه بسبب ذلك وقع القسم على أن القرآن المتضمن لما تقدم قول صادق ، ومنهم من جعل النفي لما تقدم ووجهه أن المنكر للحشر والنشر والحساب ، لا بد أن يأتي بشبهة على مذهبه ، وهؤلاء ليست لهم شبهة على تكذيبهم ، وينبغي على هذا أن يوقف على قوله : فلا ، وإن جعلت النفي متعلقا بالقسم ، فيكون غير مراد حقيقة ، أي هذا الأمر ظاهر بحيث لا يحتاج إلى القسم عليه ، وقرئ فلا أقسم على أنها لام الابتداء دخلت على فعل القسم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ .

إن قلت : هلا قيل : لكلام رسول ، لأن الكلام أخص من القول ، لانطلاق القول على المقيد وغيره في الاصطلاح ، فالجواب : أنه إذا قيل هذا في القول المطلق على المقيد وغيره ، فأحرى الكلام ، فإن قلت : هلا قيل : إنه لقول رسول أمين من رسول صادق ، فالجواب : أنه ليس المراد حقيقة الكلام ، بل المعنى لقول رسول موصوف بالخير أو موصوف بالحسن والكمال .

قوله تعالى : ﴿ قَلِيلا مَا تَذَكَّرُونَ ﴾ .

فيه سؤال يورد في حسن الائتلاف ، وهو ما الحكمة في تخصيص بتؤمنون ، والثاني : يتذكرون ، وجوابه : أن الشعر لما كان أمرا ظاهرا يدركه كل أحد بفطنته ، ويعرف أنه شعر عبر عنه بالإيمان الذي هو محمود التصديق ، ولما كانت الكهانة أمرا خفيا لا يدرك إلا بفكر وتأمل قرأنا بالتذكير .

قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ ﴾ .

تقرر أن لو عند النحاة منع فيها الثاني لامتناع الأول ، لأن الأول سبب في الثاني ، وعند الأصوليين يمتنع فيها الأول لامتناع الثاني ، لأن الثاني لابد أن يكون متساويا

للأول أو أعم منه ، ويلزم من نفي الأعم نفي الأخص ولا ينعكس ، وكذلك يلزم من على المسبب على مسببه إذا كان أخص ، فإن قلت : هلا أفرد القول ، فيقال : لو تقول علينا قولا ، لأن العقوبة على الكذب في القول الواحد ، تستلزم العقوبة على الكذب في الأقوال المتعددة من باب أحرى ، فالجواب : أن القول تارة يكون مشتملا على جملة واحدة مدلولها ، وتارة يشتمل على جمل بعضها صدق وبعضها كذب ، فتضمنت هذه الآية أنه لو تكلم بأقاويل تقول علينا في بعضها وصدق في البعض ، لما جعلناه بالعقوبة الشديدة ، فيستلزم من باب أحرى مخاطبته بالعقوبة ، أن لو تكلم بقول واحد كله كذب .

قوله تعالى : ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ .

استدل بعضهم بهذه على أن الفاء في جواب الشرط لتأكيد التعقيب ، فضلا عن أن تكون للتعقيب ، حسبما ذكر الأصوليون والفقهاء الخلاف في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [سورة المائدة : ٦] ، وتقرير الدليل من هذه الآية ، أن جواب الشرط فيها لو لم يفهم على أن عقيب الشرط لما صح الاحتجاج على الكفار ، لأنهم يقولون : تقول وعقوبته مؤخرة ، وليست عاجلة في الدنيا ، فلا يستقيم الاستدلال عليهم بهذا ، فلولا أن جواب الشرط بذاته يقتضي التعقيب من غير احتياج إلى إدخال العافية لما استقام هذا دليلا على الكافرين ، فدخول الفاء مؤكدة للتعقيب ، ويستحيل أن يكون الفاء غير مفيدة للتعقيب ، لأنه يناقض معنى ملزومية الشرط لجوابه . . . . .[1] بأن ذلك الاختلاف إنما موجب يكون جواب الشرط أو نهيا ، وأما إذا كان جوابه خبرا ، فلا خلاف فيه ، أو يقال أن التعقيب هنا مستفاد من القرينة لا من نفس اللفظ ، لكن يقال : الأصل عدم القرينة ، قال القرطبي : يحتمل أن يرد باليمين القوة ، ومن زائدة ، أي لأخذنا بالقوة وحكى هذا في غاية الضعف ، لأن من لا تزاد في الواجب .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا مِنْكُمْ ﴾ .

إن قلت : هلا عطفه بالفاء كالأول ، فالجواب : أن النصرة مهما تصورت ، فلا تكون إلا من الجماعة عقب نزول البلاء ، وإن تراخت منه وأبطأت فلا فائدة فيها والقيام [٨٠ / ٣٩٩] صح .

قوله تعالى : ﴿ حَاجِزِينَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

مراعاة لمعنى من أحد إشارة إلى أن الواحد لا تعد منه النصرة ، وإذ أتيت النصرة عن من هو في مظنة أن يقدر عليها ، فأحرى أن يتقي على من لا يقدر عليها ، فإن قلت : لم قال : ﴿ مِنْكُمْ ﴾ ، والخطاب للكفار وليسوا بصدد أن ينصروه ، فالجواب : أن فيهم أقاربه كأبي طالب ونظائر له كانوا يناضلون مع كفرهم به ، واحتج بهذا ابن عصفور في شرح الجمل الكبير على جواز تقديم خبر إن على اسمها ، إذا كان ظرفا أو مجرورا ، لأنه قدم هنا معمول الخبر على الاسم ، مع أنه ليس باسم لما ولا خبر لها ، وقد منعوا كان طعامك زيدا [.....] كان ما ليس باسم لها ، ولا خبر فإذا أجاد ذلك فأحرى في أن .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ .

أي أن الناس نظروا فيه ، فالمتقون تذكروا واعتبروا ، والآخرون نظروا فلم يتذكروا أو لم يعتبروا بوجه .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ﴾ .

أن الخطاب للكفار ، فمن لبيان الجنس ، وليس هو إخبار بالمعلوم ، لأنه على جهة التهديد والوعيد ، وإن كان الخطاب لعموم الناس ، فالمراد من سيكذب منهم في المستقبل .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ ﴾ .

القرطبي : يحتمل أن يعود الضمير على حسرة باعتبار معناها ، وهو التخيير المفهوم منها ، لأنه مذكر .

قوله تعالى : ﴿ فَسَبِّحْ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم : لما نزلت " اجعلوها في ركوعكم"، أي اجعلوا مدلولها .

سورة المعارج

قوله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ .

لم يذكر ابن عطية القراءة بتحقيق الهمزة ، وهي قراءة نافع وابن عامر ، ﴿ سَأَلَ ﴾ ، ساكنة الألف ، قال بعضهم : هي سأل بالهمزة إلا أنها سهلة ، وهي لغة مشهورة حكاها سيبويه ، فالألف منقلبة عن واو ، وأما قول الشاعر :

سألت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سألت ولم تصب

فقال سيبويه : هو على تسهيل الهمزة ، وقال غيره : وعلى لغة من قال : سألت ، ونقل ابن هشام في شرح الإيضاح في باب زيادة الهمزة عن سيبويه عكس هذا سواء وجعله مثل أولج يولج ، فإنه من ولج ، وقرئ ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ ﴾ ، بغير همز وحملوه على وجهين : إما أنه من السؤال أو من السيلان ، وعلى هذا يكون من مجاز المجاوزة ، واستدل بعضهم بالآية على صحة تنكير الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ .

وفي سورة السجدة ﴿ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [سورة السجدة : ٥] ، وفي الحج ﴿ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ ﴾ [سورة الحج : ٤٧] ، والجواب : أنها مواطن فهو لا قوام في غاية الشدة والآخرين دون ذلك ، وأجاب القرطبي : أن العروج هنا من قعر الأرض السابقة وسطح الأرض ، فيلزم على هذا أن يكون بين سطح الأرض والعرش مسيرة ألف سنة ، وبين قعر الأرض السابعة وسطحها تسعة وأربعون ألف سنة ، وهذا باطل بالبديهية ، ولا يفرق باعتبار المنتهي ، لأن منتهي المسافة غير معين في الجميع ، فلا تناقش وكون العروج من قعر الأرض السابعة ، كما قال مجاهد : يعهد لأنها غير معمودة ، وهم إنما يعرجون بأعمال العباد أو بأزواجهم ، ابن عطية : قيل : المراد في يوم من أيامكم هذه ، ومقدار المسافة أن لو عرفها إذ هي خمسون ألف سنة من أيامكم ، وقيل : المراد في يوم من أيامكم كان مقداره في نفسه ألف سنة من أيامكم انتهى ، التأويل ظاهر وأما الثاني فيستحيل فيه حمل اليوم على خمسين ألف سنة حقيقته ، ولا بد أن يراد به مطلق الزمان لاستحالة مساواة الجزء للكل في القدر ، ابن عطية : وقال عكرمة : أراد هذه الدنيا مقدارها خمسون ألف سنة ، لا يدري أحد ما مضى منها ولا ما بقي انتهى ، كذا ذكر المسعودي والمؤرخون ، وذكر المنجمون وغيرهم ، أن مقدارها سبعة آلاف خمسون ألف سنة ، وهو ظاهر قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أجمعين : " ما من رجل لا يؤدي زكاة ماله إلا جعل ماله له عقارب من

نار يكوى بها جبهته وظهره وجنباه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة انتهى ، إن أراد أن هذا هو ظاهر لفظ اليوم ، فلا حاجة إلى استدلاله بالحديث على الآية ، وإن أراد أن هذا هو الذي يتأول عليه ، وفيهم مدلوله ومعناه عليه ، فكما تأويله في الآية فكذلك يتأوله في الحديث ، وعبر بالسنة دون العام لخروج الآية مخرج التخويف ، فإن قلت : ما فائدة كان ، وهلا قيل : في يوم [٨٠ / ٣٩٩] مقداره خمسين ألف سنة ، فالجواب من وجهين :

الأول : المعنى جعله الله في الأزل قدر خمسين ألف سنة ، الثاني : الماضي محقق الوقوع ، فالمراد أن هذا اليوم ثبت تقديره بذلك ، واستقر بحيث لا يتوهم فيه تغيير ولا نقص ولا تبديل ، كما أن قول الصادق منا : قام زيد محقق الوقوع ، بخلاف قوله : يقوم زيد فإنه قد يبدأ له أو يمنعه منه مانع .

قوله تعالى : ﴿ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي ﴾ .

من التمني في المستحيل الوقوع والممكن الوقوع ، والترجي لا يكون إلا في الممكن ، والمحبة إلى الترجي أقرب ، فهل الود راجع إلى معنى التمني أو المحبة ، والظاهر الثاني أن لا يقال فيما يستحيل وقوعه ود فلان كذا ، فإن قلت : قد قاله هؤلاء ، قلت : هذا مستحيل في نفس الأمر ، وهو في اعتقاد هو جائز ممكن غير مستحيل ، ولو إن كانت بمعنى إن ، فالمعنى يود المجرم الافتداء من العذاب ببنيه ، وإن كان شرطية فالود متعلق بملازمته الشرط للجواب ، أعني أنه متعلق بتقدير الافتداء ، أي يود والمجرد تقدير أنه يفتدي ويقبل منه الفداء ، أعني يود أن يكون ذلك جائزا ممكنا ، فهو أدق من الأول ، لأنه على الأول يكون الافتداء غير واقع ، وهذا الترتيب يمكن أن يكون متدليا وأن يكون توقيا ، فتقدير التدلي أن البنين أحظى وأحظ للنفس ، والزوجة أحب من الأخ ، بدليل جواز شهادة الأخ لأخيه إذا كان عدلا بخلاف زوجته ، ويتفرد أيضا بأن الابن أقرب من غيره ، بدليل منع الأب من التصرف في ماله ، وإذا سرق الأب من مال ولده لا يقطع ، فحكم الأب على ابنه أقوى من زوجته ، والزوجة تليه بدليل منه كامل التصرف فيما زاد على الثلث من مالها إلا بإذن زوجها ، والأخ بعد ذلك لأنه ليس لأخيه عليه حكم ، لكن هذا تقرير فقهي ، وهذه الأمور إنما تجري على الأحكام اللغوية أو العرفية ، وتقريره أنه ترقى من وجهين :

الأول : أنه اعتبر المعطوف والمعطوف عليه جملة ، فجعل أنه يود أن يفتدي من عذاب يوم ببنيه فقط أو يفتدي عوضا عن ذلك مجموع صاحبته وأخيه وفصيلته ، وهو أشرف من الأبناء باعتبار الكثرة والتعدد ، أو يود أنه يفتدي من العذاب ببنيه والزوجة ،

ثم يود أن يفتدي من ذلك بالأخ والفصيلة ، وهو الأكثر من الأولين فهو أقوى في الحظوة .

الوجه الثاني : أنه ترق باعتبار المحبة وتعلق النفس لقولهم : من أحب شيئا استكثر منه ، فالإنسان ما يستحضر في ذهنه إلا من يحب قصد نزول البلاء ، إنما يود الفداء بمن دونهم في المحبة ، ثم بمن دونهم ، فإن قلت : إنما جرت عادة العرب ، أن يفتدوا آبائهم وأمهاتهم يقولون ، كما في الحديث : بأبي أنت وأمي ، قلت : هذاك بالعرف ، وهذا باعتبار الحقيقة .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا ﴾ .

قال الغزالي : لم تقع في القرآن إلا في النصف الثاني ، والحكمة في ذلك أن الأول أكثر مدني ، والزجر في المدينة إنما كان بالسيف ، قال تعالى ﴿ يَأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ ﴾ [سورة لتحريم : ٩] ، ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾ [سورة التوبة : ٢٩] ، ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾ [سورة التوبة : ٣٦] ، والنصف الثاني : أكثره مكي ، والزجر في الحكمة إنما كان بالقول .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا لَظَى ﴾ .

قال بعضهم : هذا يدل على جواز عود الضمير على ما بعده لموافقة الاسم في الخبر للتأنيث .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ﴾ .

يحتمل أن يكون العطف تأسيسا ، ويكون المراد بأدبر من لم يزل كافرا ويتولى المرتد ، أو المراد بمن أدبر الكافر ، وبمن تولى المنافق ، لأن أقبل على الإيمان بظاهره ، وتولى عنه بباطنه ، وكان القاضي أبو علي عمر بن الربيع يقول : إن كلا هنا ليست للزجر ، لأن الزجر إنما يصلح ، حيث يمكن الانزجار إلا أن لا يكون الزجر على حقيقته ، بل على سبيل التبكيت عليهم ، قال شيخنا : بل هي للزجر ، وتظهر فائدته في الدنيا ، لأنهم إذا سمعوا هذه الآية قد ينزجر بعضهم عن كفره ومخالفته فينجوا من العذاب .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴾ [٨٠ / ٤٠٠] ، الزمخشري : المعنى لإشارة الجزع والمنع وتمكنهما منه ، صار كأنه مجبول عليهما ، وكأنه أمر خلقي غير اختياري ، لأن من كان في البطن لم يكن له هلع ، ولأنه ذم والله لا يذم فعله انتهى ، هذا من الكلام الموجه فالمعتزلي يعني به أن الله لا يخلق القبيح الموصوف بالذم ،

فيقول : لا يذم فعله ونحن نحمله على أنه يخلق الخير والشر لكن بها يوصف فعله بالذم عقلا ، بل الكل في حقه حسن ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ، وإنما الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه ، فإن قلت : يؤخذ من الآية أن الملائكة أفضل من البشر ، لأن من خلق غير هلوع أفضل ، قلت : إنما يصح هذا لو كان التفضيل عقليا ، لكن عندنا شرعي فلامتناع في خلقه هلوعا وضعيفا ، ومن عجل مع تشريفه ، لأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ ﴾ .

الأظهر أن هذا من عطف الصفات لا من عطف الموصوفات لسعة رحمة الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ يُصَدِّقُونَ ﴾ .

عبر بالفعل المضارع لتجرد تصديقهم مهما ورد عليهم خبر من أخبار يوم الدين والإيمان أعم عندنا من التصديق لأنه أخص ، لأن المعاد مستفاد من السمع لا من العقل ، فإن قلت : كلام ابن الحاجب في احتجاجه لأهل السنة على المعتزلة يقتضي أن التصديق عندهم هو الإيمان ، قلت : نص ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية على أن التصديق من عوارض الخبر ، وذكر المتكلمون في الإيمان بوجود الصانع ووحدانيته ، هل يدركه السمع أو الدليل البرهاني العقلي ، وهو الصحيح فمن وحد الله مؤمن مع أنه لم يسمع من أحد دليلا على ذلك فصدقه بل علمه بدليل عقلي ظهر له ، فإن قلت : صدق الدليل البرهاني ، وقلت : لا يسمى ذلك تصديقا ، فإن قلت : قد قسم المنطقيون العلم إلى تصور وإلى تصديق ، فترى التصديق على نفس العلم بالشيء من غير سماع خبر ، قلت : هذا كاصطلاح هؤلاء وما كلامنا إلا في اصطلاح أهل علم الكلام ، وقول الزمخشري : يصدقون بيوم الدين تصديقا بأعمالهم واستعدادهم له إشارة إلى مذهبه ولا ينافي مذهبنا نحن .

قوله تعالى : ﴿ مُشْفِقُونَ ﴾ .

عبر هنا بالاسم إشارة إلى أنهم مهما سمعوا وعظا وزجرا ثبت لهم الخوف دائما من غير زوال ولا انتقال ، وذكر أبو طالب في القوت هنا كلاما خلفا لا ينبغي ، وحاصله أن صنفا من الملائكة حصل لهم كمال الخشية ، بحيث لا يعتقدون أنهم ينجوا من العذاب ، والذي يجب اعتقاده أن الملائكة معصومون .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ﴾ .

نزوله بمن اتصف بنقيض تلك ، وهو جار مجرى التعليل للإشفاق والعطف في هذين ترق ، لأنه باعتبار الكسب العلمي وما قبله باعتبار الكسب العملي .

قوله تعالى : ﴿ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴾ .

[.....].

قوله تعالى : ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ ﴾ .

الظاهر أن أو للتخيير لا للتفضيل ، فلا يكون حجة لوجوب نكاح الحرة مع الأمة ، ولو كانت للتفضيل لما جاز نكاح الأمة إلا لمن يجده ولا للحرة ، فإن قلت : أو التي للتخيير لا يجوز الجمع فيما بين الشيئين المتأخر فيهما ، وهنا يجوز الجمع بين الحرة والأمة ، قلت : لا يجوز الجمع هنا بين النكاح وبين اليمين والذات الواحدة ، فلا تكون الأمة والحرة [...] واحدة في حالة واحدة ، والتخيير والمتضمن لعدم جواز الجمع في أو مطلق ، والمطلق يصدق بصورة فيكفي فيه صدقه في هذه ، وإن كان لا يصدق في الجميع ، وذكر الشهناجي في شرح الجلاب كلاما استنبطه من هذه الآية ، يتضمن جواز وطء الذكور بملك اليمين لا يحل نقله .

قوله تعالى : ﴿ إِلا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ ﴾ .

يدل على أن الاستثناء من الإثبات نفي ، وهما مسألتان ، إما الاستثناء من النفي قولان : قيل : نفي ، وقيل : إثبات ، وإما الاستثناء من الإثبات فالأكثرون يحكون فيه الاتفاق وكذا ابن الحاجب ، لأنه قال : الاستثناء من الإثبات نفي ، وبالعكس خلاف للحنفية فحمله الشراح على أن خلاف الحنفية في الأخير فقط ، وقال القرافي : سألت عنها علماء الحنفية في زماننا ، فقالوا : [٨٠ / ٤٠٠] إن الخلاف فيه عندهم ثابت ، وحكى أيضا الآمدي في شرح الجزولية فيه الخلاف ، فإن قلت : فعلى مذهب الأكثرين أنه نفي ما فائدة قوله ﴿ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ ، قلت : فائدة إما التأكيد وإما التنبيه على أن الاستثناء المتقدمة ليست واجبة ، بل جائزة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنِ ابْتَغَى ﴾ .

ظاهره أن الإنسان يأثم بمجرد قصده ، لكن يكون هذا قصدا صمم عليه .

قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ .

الأمانات : الودائع ، يحفظونها ويحوطون عليها ، والعهد : هو الميثاق أي تارة يأتمنون ولا يستحلفون قيد دون الأمانة ، وتارة يؤتمنون ويستحلفون فيحلفون على

الوفاء بها والتحوط عليها فيفون بذلك ، فإن قلت : وعلى هذا يكون عطف وعهدهم ترقيا ، لأن العهد في الأشياء المشفقة والأمانة المجردة في الأشياء الخفيفة ، قلت : بل هو بدل لأنهم إذ أوفوا مع عدم الاستحلاف ، فأحرى مع الاستحلاف .

قوله تعالى : ﴿ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ﴾ .

المراد تحملها على وجهها من غير تحريف فيها ولا نقصان ولا زيادة ، فلا يشهد إلا بما يستشهد عليه ، واحتج بها بعضهم على وجوب الإيذاء والظاهر الأول .

قوله تعالى : ﴿ فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ .

الفاء للتسبيب ، وتقريره أنه لما تضمن الكلام السابق أن الجنات والنعيم لمن اتصف بالصفات المذكورة ، هي أخص من الإيمان وأبلغ ، ودل ذلك بمفهومه على أن من حصل مجرد الإيمان ولم يتصف بتلك الصفات لا ينال ذلك النعيم ولا تلك الجنات ، وكان الكفار طامعين بالجنة ، أتى بفاء السبب ، أي كيف يطمعون فيها والمؤمنون لم يحصلوا تلك الصفات ليسوا على وثوق من دخولها .

قوله تعالى : ﴿ عَنِ الْيَمِينِ ﴾ .

أي عن يمينك وشمالك ، أو عن يمين كل واحد منهم وشماله .

قوله تعالى : ﴿ أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ .

لم يقل : أيطمعوا لئلا يتوهم أن الطمع إنما هو لرد ما بهم ، ومن له قرابة بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فإن قلت : إنما تعلق طمعهم بالجنة المقدرة الوجود لا بالجنة من حيث كونهم أثبتوها ، لأنهم لم يقروا بوجودها ، فهلا قيل : أيدخل جنة نعيم ، إن كان ثم جنة ، فالجواب : أنه رد عليهم ، وإثبات للجنة وتحقيق لوجودها .

قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ .

النفي هنا كما تقدم إلا في قوله ﴿ أَفَلا تُبْصِرُونَ ﴾ ، وما تبصرون أنه لما راجع لما قبله أو نفي القسم ، وهو الظاهر ويتأكد هنا لأن المقسم عليه أوضح من الأول ، بحيث لا يتصور فيه مخالف ، لأن قدرة الله تعالى على هلاكهم وإيجاد غيرهم أمر شاهد مألوف غير مستغرب ، في ما نجد الملوك والجبابرة الظالمين يهلكون ، ويأتي خير منهم بخلاف كون ذلك القول قول رسول كريم ، فإنه لا يعلمه ويقر به إلا المؤمنون ، وأما الكافرون فإنهم يخالفون فيه .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ الْمَشَارِقِ ﴾ .

جمع المشارق ، لأن مشارق الشمس والقمر متعددة لهما في كل يوم مشرق ، وكذا سائر الكواكب لكل منها في يوم مشرق لا يطلع منه إلا في مثله من عام آخر وفي سورة المزمل ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ [سورة المزمل : ٩] ، وفي الرحمن ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ ﴾ [سورة الرحمن : ١٧] والتثنية باعتبار مبتدأ المشرق في الصيف ومنتهاه في الشتاء ، والإفراد إما على إرادة المبدأ أو المنتهى ، وهو أصوب ، لأن منتهاه غايته ، وغايته تدل على أن له مبتدأ ، فإن قلت : هلا قال : فلا أقسم بمقدر المشارق أو خالقها ، فالجواب : أنه عبر بلفظ الرب ليفيد نعمة الامتنان والرحمة في إحياء النبات والحيوان بانتقال الشمس في المشارق كل يوم ، ليعم النفع بها كل قطر وإقليم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ .

أي لا يسبقنا أحد لذلك ، فإن قلت : تنفي المساواة ، قلت : هي منفية بالدليل العقلي ، لئلا يلزم عليه وجود مؤثر واحد بين مؤثرين ، أعني مقدورين قادرين ، فإن قلت : يكون الثاني معينا للأول ، قلت : قد تقرر إبطال هذا في قول من فسر الكتب بأنه فعل فاعل بمعين .

قوله ﴿ حَتَّى يُلاقُوا يَوْمَهُمُ ﴾ ، غاية للخوض لا للترك .

قوله ﴿ يَوْمَ يَخْرُجُونَ ﴾ ، يحتمل أن يكون على حذف حرف العطف ، مثل كيف أصبحت ؟ كيف أمسيت ؟ [...] [٨١ / ٤٠١] إلى نصب الأولى تفسيره الخير ؛ لأنه لا يشرع أحد إلى الشر .

سورة نوح عليه السلام

رسالة نوح مقصودة على قومه ، ومن قال بعمومها فهي للإنس فقط ، وأما الرسالة فخاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم ، والفرق بينهما أيضا أن رسالة نوح أتت لجميع أهل زمانه دون من بعدهم ، ونبينا صلى الله عليه وسلم لا تزال شريعته ورسالته إلى يوم قيام الساعة ولابن المعين في أول شرح البخاري عن هذا الجزية آخر ، وكذا لابن أبي بجرة في أول ترجمة البخاري ، وأما آدم على نبينا وعليه السلام فأرسل لذريته خاصة بعد نزوله من الجنة ، وإن تأكيد الإرسال وتنبيه على أنه أمر معهود وعادة مستمرة ، والإنذار أخص من الموعظة وأوقع الظاهر موقع المظهر ، والأصل أن أنذرهم ؛ لأنه حكاية للكلام الذي خوطبوا به وليس فيه مضمر ، وأدخل من لابتداء الغاية إشارة إلى تأكيد الوعظ والإنذار والمبادرة به في أول أزمنة القبلية ، وقال ﴿ يَأْتِيَهُمْ ﴾ ولم يقل : ينزل بهم إما إشارة إلى أنه يقصدهم وينزل بسببهم أو أنه يأتيهم من كل الجهات ، ويؤخذ من الآية ثبوت التعذيب قبل البعثة إذ المعنى : من قبل أن يأتيهم عذاب ، قيل : الإنذار العبارة هي النطق ، فكلمة التوحيد الإيمان بالرسول والطاعة اتباعه في الفرائض وأحكام الشريعة ، وقيل : إن العطف تأكيد .

قوله تعالى : ﴿ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴾ .

من يحتمل أن يكون للغاية أي للابتداء أو الانتهاء ، وقول ابن عطية : هي للتبعيض ، والمراد يغفر لكم من ذنوبكم وهو المهم الموبق الكبير ؛ لأنهم أبهم عليهم بأنه لو غفرت الكبائر لغفرت الصغائر ، فيلزم إما أن يغفر الكبائر فيغفر الصغائر من أجل ذلك ، أو يغفر الجميع من أصل فلا تكون للتبعيض ، وقيل : يغفر لهم ما مضى ؛ لأن التوبة تجب ما قبلها ويبقى ما يأتي فصدق التبعيض ، والمراد يغفر لكم .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لا يُؤَخَّرُ ﴾ .

ابن عطية : احتج بها المعتزلة في قولهم في المقتول : أن له أجلين وأنه مات قبل أجله ، انتهى تقرير حجتهم لو لم يكن أجل المقتول متعددا لما استقام نفي التأخير عنه ، واللازم باطل فالملزوم مثله ، بيان الملازمة أن التقدم والتأخر أمر نسبي ، والأمور النسبية لا تعقل إلا بين . . .[1] ، والجواب إما منع الملازمة وهو أن نقول الأصل متحد في علم الله ومتعدد في علمنا نحن ما سمعنا دعاء يصبح له أجل واحد عند الله تعالى لا

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

يتقدم عنه ولا يتأخر ، وأجلان في فهمنا نحن واعتقادنا يصح تقدمه على أحدهما وتأخره عنه ، فإن قلت : كيف يتقرر معنى الآية وهو من تحصيل الحاصل كأنه قيل إذا جاء ، فالجواب أن الضمير عائد على الشخص المؤخر إلى الأجل المسمى ، أي أن أجل الله إذا جاء لا يؤخر صاحبه ، أو يكون المراد بمجيء الأجل مقاربة مجيئه ؛ لأن الأجل هنا المراد به إهلاكهم بالعذاب ؛ أي إذا صار إهلاكهم بالعذاب لا يؤخرون عنه كما جرى لقوم يونس لما رأوا العذاب آمنوا فكشف عنهم .

قوله تعالى : ﴿ لَوْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

جوابها مقدر أي لعبدتم الله وآمنتم واتقيتموه .

قوله تعالى : ﴿ لَيْلا وَنَهَارًا ﴾ .

والمراد الدوام المادي لا العقلي ، قال ابن رشد : فيمن عطف أن لا يفارق دار الحاكم مع عزيمة ليلا ولا نهارا ، إنه إلا يلزمه المقام إلا وقت الحكم فقط ، والعقلي كقولك : الإنسان حيوان ليلا ونهارا ، فإن قلت : لم نكرهما مع أن التنكير أقل تقليل ، والتعريف أعم فائدة ؟ ، فالجواب أن الألف واللام للعهد فقد يتوهم معهود هناك ، وأيضا فإن المعرف بالألف واللام لا تدخل عليه أداة العموم بخلاف المنكر ، فلا نقول : كل الإنسان حيوان وكل الرجل إنسان .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَزِدْهُمْ ﴾ .

عطفه بالفاء التي للتسبيب أي بسبب الدعاء ازدادوا فرارا ، فإن قلت : لما أبلغ في النهي إذ هي تنفي الماضي المتصل بالحال فلم يدل بها إلى لم ، فالجواب أن لم لنفي قد فعل ، وقل فيها معنى التوقع وهؤلاء لم يحصل لهم التوقع للخبر فقط ، فإن قلت : لم أكد هذه الجملة بأن مع موجب التأكيد شب في من الله تعالى ، والقائل : من أعلم الناس بالله ، فالجواب أنه جرى على عادة البشر في مخاطبات منكم لهم فإنهم يحترزون من أن يكون يحصر لهم من يتعرض لهم بشيء فيؤكدون كلامهم ، فإن قلت : يجاب بأنه لشدة خوفه من عدم الخروج من عهدة التبليغ ترك نفسه منزلة الشاك في حصول التبليغ ، قلت : هذا ينتج العكس ؛ لأن التأكيد ينافي الشك ويدل على التحقق .

قوله تعالى : ﴿ لِتَغْفِرَ لَهُمْ ﴾ .

أوقع السبب موقع المسبب ؛ لأن الدعاء إنما هو للإيمان لا للمغفرة ، لكن الإيمان سبب في المغفرة .

قوله تعالى : ﴿ . . . ﴾[1] .

عموم قوله ﴿ كُلَّمَا ﴾ ليس على حقيقته وهو مخصوص بأول يقسم لهم فإنهم لم يجعلوا أصابعهم في آذانهم حينئذ إذا لم يكن لهم علم بدعواه لرسالة إليهم ، قلت : بل هو على عمومه لوروده بعد قوله ﴿ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلا وَنَهَارًا ﴾ أي دعوتهم دائما فلم يؤمنوا بكم بعد ذلك دعوتهم فسدوا آذانهم وغطوا رؤوسهم ؛ ولأنهم قد سمعوه أحيانا وأصغوا له وأجابوه ، فقالوا ﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ ﴾ [سورة الشعراء : ١١١] ، وأيضا الأول مطلق يصدق بصورة ، وهو منطلق الدعوة في مطلق زمان فلا يفيد التكرار ، فقال هنا ﴿ كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ ﴾ليفيد التكرار ، وأيضا يكون المراد بالأول الإنسان الأباء ، والثاني آبائهم أبنائهم .

قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ .

استكبروا تأكيد الاستكبار بالعند دون الإصرار إما مراعاة لرؤوس الآي ، وإما لأن الاستكبار مدركة بالبديهة ، والإصرار من أفعال القلوب والاستكبار أشنع ، فكذلك أكده ، ووجه الترتيب في هذه المعطوفات في جعل الأصابع في الآذان قدر مشترك بين جميعهم فقدم ، وربما لم يكن عند بعضهم ثياب فلا يتوجه طلب الاشتغال بالثياب فكان تابعا لأنه أخص ، وقوله ﴿ وَأَصَرُّوا ﴾ لما كان دالا على وصفهم بالجفاء والبلادة ، وتشبيههم بالحمر الوحشية كان تابعا لما قبله ؛ لأنه ترق في الذم ، وقوله ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا ﴾ لما كان تجافيا للجهل والبلادة وإنما يجب في حق الجاهل البليد أن يذل [...] كان هذا دالا أن جهلهم مركب ؛ فكان تابعا لأنه أبلغ في الذم وفيه تهكم بهم .

قوله تعالى : ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ ﴾ .

خبر في الأقوال بالأمة إذ وفي الجنات بالجعل ، وفي سورة الشعراء ﴿ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ وَجَنَّاتٍ ﴾ [سورة الشعراء : ١٣٣ : ١٣٤] فإن قلت : لم قدم الجنات على الأنهار مع أن الأنهار سبب في حصول الجنات ؟ فالجواب من وجهين :

الأول : أن الجنات مقصد والأنهار وسيلة ، والمقصد أحق بالتقديم .

---

(١) لم يثبت المصنف نص الآية ولكن أثبت شرحها .

الثاني : أن الجنات ذكرت بعد إرسال السماء عليهم مدرارا ؛ فكأن السامع يتوهم أن المطر لا يدوم بل ينقطع أحيانا فتبقى الجنات بلا سقي ؛ فاحترس من ذلك بقوله ﴿ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ﴾ .

فيه سؤال وهو أن المعلوم للخلق بالضرورة إنما هو مجرد السموات لا كونها سببا ، وأتى نوح عليه السلام بهذا الدليل تقريرا على قوله فكأنه يقول لهم : ألم تعلموا أن الله خلق سبع سموات طباقا فكيف تكفرون به ؟ وهذا غير معلوم إلا من جهة السمع أو من جهة النظر والرصد ، وليس بأمر ضروري ، والجواب أن علماء أهل الهيئة نصوا على أن ذلك يدرك بالرصد وأن القمر في السماء الدنيا ، وعطارد في السماء الثانية ، والزهرة في الثالثة ، والشمس في الرابعة ، والمريخ في الخامسة ، والمشترى في السادسة ، وزحل في السابعة ، وأنها كلها تكسف فتحجب بعضها ولا يدرك ذلك إلا بطول الأعمار ، فالمتقدمون لطول أعمارهم رصدوا ذلك فعلموا منه عدد السموات ، وهذه الآية من كلام نوح عليه السلام لقومه ، وقد كانت أعمارهم طويلة فهم ممن حصل لهم العلم الضروري بكون السموات سبعا من الرصد والكسوفات .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا ﴾ .

الزمخشري : القمر في السماء الدنيا ، وإنما قال ﴿ فِيهِنَّ ﴾ لأن بين السموات ملابسة من حيث إنها طباق فجاز أن يقال : فيهن كذا ، وإن لم يكن في جميعهن ، كما يقال في المدينة كذا وهو في بعض جوابها ، انتهى . هذا دليل على أن السماء عنده بسيطة ، لقوله : إن لم يكن في جميعهن ، ولا أنا إذا قلنا : أنها كروية والقمر في السماء الدنيا ، فهو في قلب السموات السبع كلها ، ولذلك قال ابن عطية : لأن القمر من حيث هو في آخرها فهو في الجميع عند ابن عطية كروية ، وعن ابن عمران : الشمس لها وجه وظهر ، فوجهها ما يلي السماء ، انتهى . يريد أن ضوءها مختلف [٨١ / ٤٠٢] فهو من جهة قوي ساطع فسماها وجها ، ومن جهة ذلك فسماها ظهرا ، وقيل : أنها من الجهتين على حد سواء ، ابن عرفة ؛ وقيل : إن الشمس في السماء الخامسة ، وقيل : في الرابعة ، وقال عبد الله بن عمر هي في الشتاء في السماء الرابعة ، وفي الصيف في السماء السابعة ، انتهى .

وهذا عندنا جائز أعني انتقالها من سماء إلى سماء ، وأما الطبائعون فيستحيل ذلك عندهم ؛ ومراده بالسماء السابعة سماء الدنيا الموالية لنا فحينئذ يكون عندنا الصيف ، ولو كانت في أعلا الفلك كما هو المتبادر للذهن لبعدت عنا ، فإن قلت : كيف يفهم

هذا مع أن زمن الشتاء والصيف أمر نسبي يختلف باختلاف الأقطار ، فإذا كانت الشمس في رأس السرطان كان عندنا أول الصيف ، وعند أهل الجنوب أول الشتاء ، وإذا كانت في رأس الجدي فعلى العكس ؟ ، وكيف يفهم انتقالها وما تقول في زمن الربيع والخريف هل تنتقل فيه أو لا ؟ فإن قلتم الجنوب غير معمور وإنما كلامنا في معمور الأرض ، قلت : السؤال واجب رد من حيث الجملة لا بالنظر إلى معمور وغيره وأيضا فنص بطليموس على أن بعض الجنوب معمور ، وأيضا كيف انتقالها مع كونها قدر الدنيا مائة وستين مرة ونيف ؟ فكيف تنتقل للسماء الدنيا ؟ فالجواب : أن ذلك يفهم على أحد وجهين :

إما بأن المنتقل شعاعها لا ذاتها ، وإما بأن مراده بالسماء السابعة [...] وهو أعلى فلكها وأقصى ارتفاعها ؛ لأن السماء يراد بها العلو فقط ، وقيل في الصيف : تبلغ إلى أعلى الفلك فيكون في آخر الجواز وأول السرطان وهو أوجها .

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾ .

أبو حيان : فيه الحذف من الثاني لدلالة الأول ؛ أي وجعل الشمس فيهن سراجا ، هذا لا يصح ؛ لأن الشمس ليست في جميعهن ؛ لأنها في الفلك الرابع وما فوقه محتو عليه ؛ بخلاف ما تحته وهو الفلك الأول والثاني والثالث فإنها خارجة عنهن وليست فيهن ؛ فليس فيه الحذف من الثاني لدلالة الأول وإنما تقدير المحذوف وجعل الشمس في بعضهن سراجا ، فإن قلت : إن كانت جعل بمعنى خلق فما قلته ظاهر ، وإن كانت بمعنى صير ، فتقول : إن الشمس مصيرة في الجميع باعتبار كونها سراجا ؛ لأن ضوءها يعم الجميع ، قلت : إنها في ذاتها وصفتها ، كما تقول : زيد في المدينة كريم فكرمه وذاته في المدينة ، وعبر بالسراج في الشمس إشارة إلى أن ما فيها من الحرارة كما في ضوء السراج ، وأما القمر فلا حرارة فيه فلذلك لم يسميه سراجا .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴾ .

الزمخشري : نباتا مصدر من لفظ نبت أو من معناه ، فتعقب أبو حيان قوله من معناه بأنه غير معقول ، ويجاب بأنه أراد أن المصدر من المعنى هو الذي يستلزمه الفعل الأول ، فلا يكون إلا أخص من الفعل ، مثل : جلست القرفصاء ، ولا يجوز أن يكون أعم منه ، فلا تقول : قام زيد حركة ؛ لأنه لا يفسر الجلي إلا أجلى منه ، وأنبت أخص من نبت ، وقيل : نباتا بدل ، ورد بأنه بدل الأعم من الأخص وهو باطل حسبما نص عليه ابن عصفور في باب الاستثناء من مقربه وغيره .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ ﴾ .

إن قلت : لم عطف الأول بثم والثاني بالواو ؟ ، فالجواب من وجهين :

الأول : أنه لما كان الإخراج دفعة واحدة ، والإنبات شيئا بعد شيء ، والإعادة في الأرض كذلك أتى بثم إشارة إلى المهلة بين أول الإنبات وأول الإعادة في الأرض لما كانت أمرا ضروريا مشاهدا لا يخالف فيه أحد أتى به على حكم الوجود الخارجي بثم التي للمهلة ، ولما كان الإخراج من الأرض قد أنكروه أتى به معطوفا بالواو تحقيقا لوجوده إشارة إلى أنه لا مهلة فيه حتى كأنه أقرب شيء ، فإن أجيب بأن المهلة الفاصلة بين الإنبات والموت هي في زمن الحياة ؛ فهي مشاهدة ظاهرة يدركها كل أحد ، والفصل بين الإعادة في الأرض والإخراج منها يوم القيامة ليس بظاهر فلذلك لم يأت فيه بالمهلة بأن هذا إنما يتم في الشخص الواحد بذاته فإنه يدرك الفصل بين نشأته وموته ، وأما الفصل بين موته وإخراجه من الأرض فلا يدركه ، ونحن نجعله في أبناء جنس الإنسان المهلة الفاصلة بين نشأة جده وموته وسيشاهد المهلة عند موته .

قوله تعالى : ﴿ سُبُلا فِجَاجًا ﴾ .

وفي سورة ﴿ فِجَاجًا سُبُلا ﴾ [سورة الأنبياء : ٣١] فكل منهما صفة وموصوف .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي ﴾ .

إن قلت : إنها تؤكد الجملة إذا كان المخاطب منكرا لها ، أو ظهرت عليه مخائل الإنكار ، والله أعلم بكل شيء ، فلا يتم ذلك بالنسبة إليه ، فالجواب : أن الإنكار قسمان : فهو بالمعنى المذكور مستحيل هنا .

والقسم الثاني : أن يكون ما تعاطاه المكلف منكرا غير الموافق عليه للشريعة ، وهو المراد هنا لقوله ﴿ عَصَوْنِي ﴾ مع أن طاعة الرسول واجبة ، والآية تسلية للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جهة عصيان قوم نوح نوحا ، وتخويف لقريش من جهة عقوبته قوم نوح على عصيانهم ، والآية حجة لمن يقول : إن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذلك الشيء ؛ لأن نوحا هو مبلغ عن الله تعالى فهم إنما عصوا الله تعالى لمخالفتهم أمره لهم على لسان رسوله ، فلما قال ﴿ عَصَوْنِي ﴾ دل على أنه هو الآمر لهم ، فلما قال ﴿ عَصَوْنِي ﴾ بذلك الشيء ؛ لأن نوحا بذلك ؛ إلا أن يجاب بأنه أسند العصيان إلى نفسه على حجة الأدب ؛ لأن في إسناده إلى الله تعالى جفاء وغلظة في العبارة .

قوله تعالى : ﴿ مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالُهُ ﴾ .

قال المفسرون : المراد به إسرافهم ، فعلى ما قالوه تكون الآية دالة على عصيان الأشراف المتبوعين باللزوم لا بالمطابقة إن جعلنا ضمير اتبعوا عائدا على ما عاد عليه

ضمير فاعل عصوني ، وإن جعلناه عائدا على بعضه كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلاحًا ﴾ [سورة البقرة : ٢٢٨] فيكون دلالة مطابقة ، ويحتمل أن يكون المراد بالمتبوعين الأمم المتقدمة ولم يذكره المفسرون .

قوله تعالى : ﴿ وَمَكَرُوا ﴾ .

إما معطوف على ﴿ لَمْ يَزِدْهُ ﴾ فيكون من فعل الأشراف ، أو على ﴿ اتَّبَعُوا ﴾ فيكون من فعل الأتباع ، أو على ﴿ عَصَوْنِي ﴾ فيكون صفة للجميع .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا ﴾ .

إما الأشراف ، أو الجميع بعضهم لبعض .

قوله تعالى : ﴿ كَثِيرًا ﴾ .

إما مفعول به أو مصدرا .

قوله تعالى : ﴿ وَلا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلا ضَلالا ﴾ .

أورد الزمخشري هنا سؤالا يتقرر على مذهبه وعلى مذهبنا ، وتقدم له نظيره في سورة يونس ، وهو أنه لا يصح على الكافرين بالموت على الكفر ، ولا على العاصي بالموت على العصيان لأنه مأمور في كل وقت بنهيه عن ذلك والتغيير عليه والدعاء بذلك إقرارا ورضا ، وهو من باب طلب الكفر والمعصية ؛ فكيف صح ذلك ؟ وأجاب الزمخشري عن ذلك على مذهبه بأنه طلب الترك لا الفعل ، وطلب تخليتهم ومنعهم الألطاف فهو طلب العدم ، وذلك لأنه يقول : إن الله تعالى يستحيل عليه أن يخلق الكفر والضلال ، وجوابنا نحن على مذهبنا إما بأن نوحا عليه السلام غلب على ظنه بطول الممارسة لهم أنهم لا يؤمنون فطلب ذلك ، وإما بأنه أوحى الله تعالى إليه أنهم لا يؤمنون كما في سورة [...]، فإن قلت : يلزم عليه تحصيل الحاصل ، قلت : لم يطلب لازمه وهو تضعيف العذاب عليهم في الدار الآخرة ، وأجاب القرطبي بأن الممتنع إنما هو الدعاء على الشخص المعين وهذا دعاء على جميع الكفار ويقال لهم ولعلهم يسلمون ، وعبر بالوصف الأعم وهو الضلال ؛ لأن كل لزم الأعم لزم الأخص .

قوله تعالى : ﴿ مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ ﴾ .

أي من أجل خطيئاتهم فهو إشارة إلى أنهم لم يعاقبوا على مجرد الكفر فقط بل عليه وعلى جميع خطاياهم ؛ فيدل على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة .

قوله تعالى : ﴿ فَأُدْخِلُوا نَارًا ﴾ .

عطفه بالفاء إما لأن المراد عذاب القرب ؛ لأن ناراً منكرة ولو أريد جهنم لعرفت ، وقال الزمخشري : لاقترابه وتحقق وقوعه حتى كأنه قد كان ، فإن قلت : هذا على مذهبه في أن الآن غير مخلوقة الآن ، قلت : بل وعلى مذهبنا ؛ لأن المراد إدخال الأجسام لا الأرواح ، وقول القرطبي ، قيل : المراد بالنار إغراقهم في البحر ، لقول ابن عمر : متى تعود يا بحر نارا من بدع التفاسير ، ويلزم عليه [٨١ / ٤٠٣] التكرار ، قال : وقيل إن المراد أن كل واحد منهم عذب نصفه بالغرق ونصفه بالنار .

قوله تعالى : ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا ﴾ .

فيه إشارة وهو أن العطف بالفاء المقتضية للتعقيب لا تقتضي إلا عدم وجدان الناصر أثر دخولهم النار لا دائما فهلا عطف بالواو المقتضية لعدم وجدان الناصر دائما ؟ والجواب بأن هذا في أشخاصهم ، والعام في الأشخاص عندنا عام في الأزمنة والأحوال يرد بأنهم مصرون بلم التي هي لنفي الوجدان لا نفي الوجود ، فظاهر الآية أن هناك أنصارا خفيت عنهم ولم يجدوهم ؛ مع أن الثابت في نفس الأمر عدم الناصر بالإطلاق ، ويحتمل أن لا تهكما ويكون من باب نفي الشيء بإيجابية ، مثل : لأرينك ها هنا .

قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لا تَذَرْ ﴾ .

إن قلت : الأصل تقديم هذه الجملة على الذي قبلها ؛ لأن دعاءه عليهم من جملة أسباب عذابهم ، فالجواب أنه لو قدم على ذكر العقوبة ، لأوهم أن العقوبة مترتبة على المجموع الذي هو دعاء عليهم وحسابهم ، ومع التأخير يزول هذا التوهم وهو أبلغ ، ولهم من يتق .

قوله تعالى : ﴿ عَلَى الأَرْضِ ﴾ .

يريد في ذلك الزمان ، وإلا فيقال : قد وجد الكافر الآن .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَلِدُوا إِلا فَاجِرًا ﴾ .

إن قلت : ما الجمع بينه وبين حديث : " كل مولود يولد على الفطرة" [١] ؟ فالجواب أنه يولد على الفطرة ثم يصير في ثاني حال فاجرا كفارا ، القرطبي فإن قلت :

---

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديث رقم : ٤٨٠٧ ، ٤٨٠٨ ، ٤٨٠٩ ، وأبـو داود الطيالسي في مسنده حديث رقم : ٢٥٤٧ ، ٢٤٧١ ، والطبراني في المعجم الأوسط حديث رقـم : =

كيف يفهم ما ورد في حديث الشفاعة من أن الخلق يأتون إلى نوح عليه السلام ليشفع فيهم فيذكر دعوته فيمتنع من الشفاعة مع أنه لم يدع إلا دعاء [......] فيه ؟ فالجواب أن تلك الشفاعة عامة تشتمل الخلائق كلهم ، وفيهم قومه ، وقد كان دعا عليهم فكيف يشفع حينئذ فيهم .

قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾ .

هذه ليست مغفرة الذنوب لأن الأنبياء معصمون من ذلك ، وإنما هو باعتبار تفاوت الدرجات كما ورد حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وبدأ بنفسه على سبيل الإقرار والاعتراف بأنهم أحوج الناس إلى ذلك ، وذكر المؤرخون أن آباءه كانوا مؤمنين إلى آدم ، والآية تدل على صحة ذلك ؛ لأن المغفرة إنما يدعى بها للمؤمن ، قال تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ﴾ [سورة التوبة : ١١٣] وما استثنوا من ذلك سوى إبراهيم ، الزمخشري : أبوه لمك وأمه شمخا بنت أنوش كانا مؤمنين ، انتهى الذي ذكر أبو عمر ابن عبد البر أن أباه لامك ، وذكر البكري أن آدم عليه السلام عاش حتى رأى نوحا ولم يذكره غيره ، قال شيخنا : لما قرأنا هذا المحل في مجلس السلطان ابن الحسن المريني ،قال لبعض أولاده : يا ولدي الله الله أكثر من قراءة هذه السورة لاشتمالها على الدعاء ، وكان بعض الشيوخ يقول : إذا قرأها بهذا القصد فإنه يخرج الآية عن المعنى الذي سيقته ، فإن المراد بالوالد فيها والد نوح قطعا ، فإذا دعا القارئ ناديا والده خرجت عن معناها فلا يسوغ له هذا وإلزامه بعضهم أنه لا يصح دعاء من قرآن فإنه كذلك مهما دعا به نفسه فقد أخرج الآية عما أريد بها ، والصواب أن ذلك على قسمين : ففي الآيات العامة يجوز وإلا فلا .

= ٤١٨٢، ٢٠٢٧ ، ٦٢٩٩ ، ٥٤٩٤ ، ٥٠٨٣ ، وفي المعجم الكبير حديث رقم : ٨٣٣ ، ٨٣٢ ، ٨٢٨ ، ٦٨٤٨ ، ٨٢٤ ، ٨٢٦ ، والحميدي في مسنده حديث رقم : ١٠٦٣ ، وأبو نعيم الأصبهاني في المسند المستخرج على صحيح مسلم حديث رقم : ١٨٥٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده حديث رقم : ٦٩٩٨ ، ١٤٤٩٠ ، ١٠٠٢٠ ، ٨٨٨٦ ، ٧٥١٣ ، ٩١٠٠ ، ٧٩٧١ ، ٨٣٤٩ ، والبيهقي في السنن الكبرى حديث رقم : ١١٢٩٠ ، ١١٢٨٥ ، ١١٢٨٦ ، ١١٢٩٢ ، وفي السنن الصغير حديث رقم : ١٠٠٣ ، وأبو يعلى الموصلي في مسنده حديث رقم : ٩٠٥ ، ٦٢٩١ ، ٦٢٠٤ ، وابن حجر العسقلاني في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية حديث رقم : ٢٩٩١ ، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث رقم : ٣١٤٣٥ ، وأبو داود السجستاني في سننه حديث رقم : ٤٠٩٤ .

قوله تعالى :﴿ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا ﴾ .

أي لمن دخل شريعتي مؤمنا وهذه الحال إما مؤكدة ؛ لأن دخول يستلزم الإيمان ، وإما مبنية لأن مؤمنا اسم فهو دال على الثبوت ، أي لمن دخل شريعتي ثابتا على الإيمان فيرجع إلى كونها مؤكدة .

قوله تعالى : ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ .

ابن عطية : هذا رد مطّرد في كل ملة ، والذي استجاب دعوة نوح فأغرق أهل الأرض جدير أن يستجيب له فيرحم بدعوته المؤمنين ، انتهى ، وهنا سؤال وهو أن دعاء نوح عليه السلام للمؤمنين بالمغفرة إما أن يراد به عدم مؤاخذة العصاة بذنوبهم أو لا ، وعلى كل تقدير فيشكل باعتبار الفهم بأن يقال : فلا يبقى لشفاعة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم الواردة في الحديث الصحيح ؛ لأنه أريد بالمغفرة عدم المؤاخذة بالذنب أن تكون أمة نبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يدخلون النار فلا يحتاجون إلى الشفاعة ؛ لأن الظن بهذه الدعوة أنها مستجابة ، وإن أريد بالمغفرة الصفح عنهم بعد دخولهم النار لزم أن يكون خروجهم منها بدعوة نوح عليه السلام لا بشفاعة نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والجواب : إما نوحا عليه السلام أراد مؤمني أهل زمانه ، وإما بأن تناول المغفرة على تخفيف العذاب لا على عدم المؤاخذة بالذنب فهم يخفف عنهم العذاب بدعوة نوح ، ويخرجون من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ إِلا تَبَارًا ﴾ .

وقال قبله ﴿ إِلا تَبَارًا ﴾ فخص تلك بالضلال ؛ لأنها في حال الحياة الدنيا وهذه في حال الموت ؛ فناسب تعقبها بالهلاك ، الزمخشري : فإن قلت : ما ضل حتى أغرقوا ، فأجاب بأن غرقهم ليس عقابا بل سبب من أسباب الموت كما يموتون بغيره من الأنواع ، الطيبي ، عن صاحب الانتصاف : هذا السؤال إنما يتقرر على قاعدة المعتزلة في التحسين والتقبيح ؛ لأن هلاك الصبيان بغير سبب قبيح عندهم ، انتهى .

يرد بأن السؤال بالإطلاق لا يتقرر إلا على قواعدهم وإما باعتبار التفصيل فيتقرر عندنا وعندهم ، فنقول إما باعتبار النقل فلا يلزم عندنا بل قد يهلكون وهم لم يعلموا شيئا ، وهم يقولون : إنما يهلكون لسبب ، وإما باعتبار الشرع فالتلازم معتبر عندنا وعندهم ؛ لأن الشرع ورد بتنعيم الطائع وتعذيب الناجين ، والأطفال لم ما يعملوا ما يعذبون عليه فيرد السؤال على مذهبنا وعلى مذهبهم .

الإتيان بقل دليل على عذابة المقول ، وأنه أمر عجيب ، وقوله ﴿ أُوحِيَ ﴾ مع أن القرآن كله موحا به ؛ لأنه لو قال اسمع لأوهم أنه يخبر عن من شاهد منهم ، وعلم فقد يقال له حينئذ كيف يسمعهم وليسوا من جنسه ولا من نوعه ؟ فاحترز من ذلك بأنه إنما حصل له معرفة ذلك بالوحي لا بالمشاهدة ، قال القرطبي : والآية تدل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يرهم ولا سمع كلامهم ، انتهى .

يحتمل أن يكون لم يسمع كلامهم أولا ثم سمع كلامهم آخرا لما أعلم به فأصغى إليه .

قوله تعالى : ﴿ عَجَبًا يَهْدِي ﴾ .

عبر عن العجب فإنه راجع له في نفسه .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ .

ابن عطية : عطفه بالفاء التي للتعقيب مع أنهم ذكروا بين السماع والهداية والإيمان ، وعطفه في الآيتين الأخريين بالواو ، والجواب : أن هذه الآية في الجن وهو في أمورهم في غاية الإسراع فهو وإن كانت مهلة هو أقرب من غيره ، وإعجاز القرآن باعتبار لفظه ، ولذلك يقول الإمام فخر الدين شرط المعجزة أن تكون حادثة ، وأما معناها فهو الكلام القديم الأزلي ، ونقل القاضي أبو بكر الوليد الباجي في البقية المسمى بالتسديد في قواعد الاسم والتوحيد أن القاضي أبا بكر الباقلاني ذهب إلى أن إعجاز القرآن باعتبار لفظه ، وباعتبار معناه القديم الأزلي ، والجمهور على خلافه ، ونحوه ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في تأليف في إعجاز القرآن الكريم وزاد أنه لا يشترط في إعجازه التحدي به إلا للعوام ، وأما علماء العرب وفصحاؤهم فهم بنفس أن يسمعوا شيئا عنه يدركون إعجازه بفطرته لما جبلوا عليه من الفطنة .

قوله تعالى : ﴿ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ .

الضمير عائد على القرآن أو على الله تعالى ، فيكونوا آمنوا أولا بوجود الله تعالى ثم وجدوه ، وفي التعبير بلفظ الرب دليل على أن حصول السمة المقومتين أو المدلول عن الدليل أمر عادي لا عقلي خلافا للمعتزلة فهو إشارة إلى رأفته ورحمته بعباده ، ولولا ما أرشدهم ما اهتدوا إلى الإيمان .

قوله تعالى : ﴿ جَدُّ رَبِّنَا ﴾ .

أي تعاظمت عظمته وتفسير الخطيب : الجد بالأصل خطأ ، واعتقاده كفر ، وعبر بالولد ليشمل الذكر والأنثى فيكون ردا على الجاهلية في قولهم : الملائكة بنات الله ، وعلى اليهود في قولهم : عزير ابن الله ، وعلى النصارى في قولهم : المسيح ابن الله ، فإن قلت : ففي المصاحبة [٨١ / ٤٠٤] يستلزم نفي الولد بما أو نفيه ، فالجواب : إما أن نقول أنه دلالة المطالبة أقوى من دلالة الالتزام ، وإما كون الصاحبة سبب في وجود الولد إنما هو سبب مادي لا عقلي .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ تَقُولَ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللهِ كَذِبًا ﴾ .

هذا اعتذار منهم ؛ أي كنا نعتقد أن لا يكذب أحد منا ولا من غيرنا على الله ، وهو ظاهر إن قلنا إن العقل خلا من سمع ، وإن قلنا أنه لم يخل قط من سمع ؛ فيكون المراد بعض الإنسان وبعض الجن ، وهم الذين شاهدوهم ورأوهم ، ويكون البعض الآخر وهم المؤمنون والمصدقون بوجود الله ووحدانيته لم يرهم ولا بلغتهم مقالتهم ، فحينئذ يصح أن يكون هذا القول عذرا لهؤلاء ، وإلا فيقال سمعتم فدل الكاذبين من الفريقين ، وقول الصادقين فصدقتم الكاذبين واتبعتم قولهم لغير موجب ، وتركتم قول الصادقين فلا ظن لكم .

قوله تعالى : ﴿ حَرَسًا شَدِيدًا ﴾ .

قيل : اسم جمع ، وقيل : جمع حارس ، فإن قلت : وصفه بالمفرد يدل على أنه ليس بجمع ، قلت : نص المبرد على أنه يصح وصف جمع التكسير بالمفرد وهذا خلاف كلام الزمخشري لاستدلاله على أنه اسم جمع بوصفه المفرد ؛ فمفهومه أنه لو كان جمعا لما وصف بالمفرد .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ﴾ .

هذا دليل لأهل السنة في أنهم أجسام متحيزة خلافا للمعتزلة ، وورد أنهم كانوا يقعدون واحدا فوق واحد حتى يقرب السماء .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الآنَ ﴾ .

من الشرطية تدل على الاستقبال دلالة ظاهرة ، والآن تدل على الحال دلالة نص ، فلا تناقض بينهم فصح أنه حال ، فإن قلت : على هذا يكون منع الشياطين بالشهب عن استراق السمع خاصا بذلك الزمان ؛ مع أن المشاهد أقامته واستمراره في المستقبل ، قلت : إنما جاء الخصوص من مفهوم الزمان في الآن ولنا أن نقول : إن المفهوم هنا غير معبر .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ ﴾ .

تضمنت الآية أمرين :

الأول : أنهم حصل لهم العلم بأن الله تعالى موصوف بالحياة والعلم والقدرة والكلام لتعبيرهم بالإرادة ، ولم يقولوا : أشر يقع بمن في الأرض ، والإرادة تستلزم هذه الصفات كلها .

الثاني : أنهم حذفوا الفاعل على جهة الأدب مع الله في نسبة الشر إليه ؛ مع أن الكل من فعله وخلقه جل وعلا وعمموا الإرادة ، ولم يقولوا : أريد بنا ، وحمل الزمخشري على ذلك عاقبة الأمر ؛ أي لا يعلم هل يختم لهم بالإيمان أو بالكفر ، وهذا بناء منه على أنهم هدوا بعد ما آمنوا ، وحمله ابن عطية على حالتهم تلك ؛ أي لا نعلم هل يؤمن أهل الأرض يؤمن أو يدوموا على كفرهم وهم بناء على أنهم قالوا ذلك قبل أن يؤمنوا أو تكون الآية حكاية حال ماهية ، وعبروا بالرشد ؛ لأنه أخص واستعمال الأخص في الثبوت أولى من الأعم ، أو لأن ذلك كان في زمن النبوة حالة وجود المرشد إلى طريق الجنة ، وأول الآية يقتضي عمومية الفاعل والجهل بالمفعول وهو المراد ، وأخرها وهو قوله تعالى : ﴿ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ يقتضي عمومية المفعول وحذف الفاعل من الأول دون الثاني تأدبا مع الله تعالى في نسبة الخير إليه دون الشر ، وإن كان الكل من فعله .

قوله تعالى : ﴿ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ ﴾ .

إن كان المعنى ، ومنا المقاربون لهم فلا يكون تقسيما مستوفيا ، وإن كان المعنى : ومنا الكافرون فيكون مستوفيا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ .

ابن عطية والزمخشري : الظن هنا بمعنى العلم ، انتهى ؛ بل هو على بابه ويدل على ذلك ثلاثة أمور :

الأول : أنه تقرر في علم أصول الدين الاختلاف فيمن يجزم بنفي الصفات عن البارئ تعالى ، هل هو كافر أو لا ؟ وذلك أيضا من يشك فيها .

الثاني : أنهم اعتقدوا ذلك في أول أمرهم من غير جزمهم ثم لما تمكن الإسلام في قلوبهم جزموا بذلك ، فقالوا : ولم نعجزه هربا .

الثالث : أن الظن ليس متعلقا بعدم الإعجاز المطلق بل يفيد كونه في الأرض فهم جزموا بأنهم لا يعجزون الله تعالى بالإطلاق ، وظنوا أنهم لا يعجزونه في الأرض ؛ أي جزموا أنه يهلكهم ، وينتقم منهم ، وظنوا أنهم إنما ينتقم منهم في الأرض كما نعلم أن الله يميت زيدا ، ونشك هل يميته بعكا أو بالمدينة أو بغيرهما .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا ﴾ .

إما معطوف على ﴿ وَأَنَّا ظَنَنَّا ﴾ فلا يكون مظنونا بل مستأنف ، وإما على أن ﴿ نُعْجِزَ اللَّهَ ﴾ فيكون مظنونا ؛ أي وظننا أن لن نعجزه هربا ، وفي الآية إبطال لمذهب الحكماء القائلين أن الجن جواهر مفارقة لا متحيزة ولا قائمة بالتحيز ، لأن المعذب من عوارض الأجسام إذ هو الانتقال بسرعة ، وذلك عين الحركة .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى ﴾ .

أي سبب الهدى .

قوله تعالى : ﴿ فَلا يَخَافُ ﴾ .

الزمخشري : أي فهو لا يخاف ، قال : وفائدة تقرير الضمير الدلالة على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة ، وأنه هو المختص بذلك دون غيره ، انتهى ، يتقرر الأول بأن الشرط لما كان يصح ترتيب الأمر المحال عليه قدر ذلك بما يدل على ثبوت عدم الخوف وتحقق الطمأنينة ، وتقرير الثاني أن البناء على المضمر يفيد الاختصاص ، فإن قلت : لا حاجة إلى المضمر لأن الاختصاص مستفاد من مفهوم الشرط ، قلت : يكون تأكيدا وتحقيقا ، فإن قلت : البخس أعم فهلا اكتفى به عن الرهق ، قلت : البخس للمؤمن المتقي ، والرهق للفاسق ، فلم يتحد المتعلق ، ولا يخاف إما نهي أو نفي ، فالنهي ظاهر وأما النفي سقط ، فإن قلت : يلزم عليه الخلف في الخير ، قلت : هو معلق على وصف مناسب معانيه ثبت عدم الخوف ، والآية في قراءة الشكل الأول وتقريره السامع للهدى آمن به ، وكل من آمن به لا يخاف بخسا ، فالسامع للهدى لا يخاف بخسا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ ﴾ .

عبر أولا بالإيمان وهنا بالأخص منه وهو الإسلام كما في حديث الحذر .

قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ .

الزمخشري : زعم من لا يرى للجن ثوابا أن الله تعالى توعد القاسط بالعقاب ، وما وعد مسلميهم بالثواب ، وكفى بقوله تعالى : ﴿ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ وعد الذكر سبب الثواب وموجبه ، والله أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يثبت الراشد ، انتهى ، وجوب ثواب الراشد عنده عقلا وعندنا نحن شرعا ، فإن قلت : ورد في الشرع ثواب الطائعين من الإنس ولم يرد ثواب الجن ، قلت : هذه المسألة في أسئلة المازري سئل هل الجن مكلفون يثابون أو لا ؟ وأجاب بأنهم مكلفون بالطاعة ومثابون عليها ، وكذا قال ابن عطية القضاعي في موازنة الأعمال ، ويحتمل أن تكون الآية من حذف التقابل ؛ أي ﴿ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ وكانوا منعمين في الجنة ، ﴿ وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ ﴾ فأولئك أساءوا وأجرموا فكانوا لجهنم حطبا .

قوله تعالى : ﴿ وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ ﴾ .

فسر بوجهين : إما أن المعنى لو أطاعوا وتمادوا على الطاعة لأسقيناهم ، أو المراد لو عصوا وتمادوا على طريقة العصيان لأسقيناهم ، وأعاد ابن عطية الضمير في استقاموا على الإنس ، وأعاده الزمخشري على الجن ، ورجح الفخر الأول لقوله ﴿ لأَسْقَيْنَاهُمْ ﴾ والجن لا يسقون ، وإنما يتم له ذلك على مذهب من يقول عنهم روحانيون لا يأكلون ولا يشربون ، ومذهبنا نحن أنهم أجسام يجوز أكلهم وشربهم كما ورد في الحديث ، فإن قلت : يترجح أن المراد بالاستقامة الطاعة كون الألف واللام في الطريقة للعهد ، فالمراد طريق الحق ، قلت : الطريقتان معهودتان ، لقوله ﴿ إلا طَرِيقَ جَهَنَّمَ ﴾ [سورة النساء : ١٦٩] ، وقال ﴿ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [سورة الأحقاف : ٣٠] ، وإنما كون يترجح كون المراد بالاستقامة الطاعة المتعدية بعلى المقتضية للاستيلاء والاستعلاء ، فإن قلت : يحتمل أن يكون المعنى : لو استقام الخلق كلهم على الطاعة لأسقيناهم ماء غدقا يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم ، كما ورد في الحديث : " لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم " ، قلت : هذا لم يقله أحد ، ويلزم عليه جعل الاستقامة سببا في الذنب ، فإن قلت : جعل الاستقامة وهي الطاعة على أحد البشيرين سببا في السقيا ، والسقيا سببا في الفتنة فهي سبب السبب مشكل إذ لا يعقل كون الطاعة سببا في النصب [٤٠٥/٨١] أو في الطاعة ؛ لأن فيه تحصيل الحاصل ، قلت : هي سبب ؛ لأن بعض المسلمين يرتد عن دينه ولا يدوم على الإسلام .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ ﴾ .

الذكر إما الطاعة ، فالمصدر مضاف للمفعول ، أو الوحي فهو مضاف للفاعل وإلا هذا أخص عن الأول معصية ، وعن الثاني كفر ، ويحتمل أن يكون أراد الذكر حقيقة ؛ أي عن أن يذكر الله ﴿ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ ﴾ [سورة البقرة : ١٥٢] ، وفي الحديث : " وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه " [(١)] ؛ فيكون مضافا للفاعل .

قوله تعالى : ﴿ يَسْلُكْهُ عَذَابًا ﴾ .

إن أريد بالإعراض الكفر فظاهر ، وإن أريد ما دونه من المعاصي فهو عام مخصوص ؛ أي إن شئنا ذلك .

قوله تعالى : ﴿ عَبْدُ اللَّهِ ﴾ .

الزمخشري : عبر بهذا اللفظ ، ولم يقل : قام الرسول أو النبي ؛ لأنه واقع في كلام النبي ، فعبر بما يقتضي التواضع والتذلل ، انتهى ، وهذا مسامحة ؛ لأنه ليس من كلامه إنما هو محكية عن الله تعالى ، وإنما الجواب أنه على سبيل التعليم له ولأمته في تعبير المتكلم عن نفسه بما يقتضي التواضع ، واختلفوا في معنى ﴿ يَدْعُوهُ ﴾ فقيل : في الصلاة ، وقيل : خارجها ، وعلى الثاني يكون من المسألة المختلف فيها ؛ لأن مالكا كره في التنبيه الدعاء قائما ، ومنهم من جعل قام من أفعال التوبة كأخذ وانظر التقريب والجزري .

قوله ﴿ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي ﴾ لفظ الرب تنبيه على أن اختصاص الله تعالى بعض خلقه بالنبوة محض تفضل منه ورحمة .

قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا ﴾ .

الزمخشري : أي لا أستطيع أن أضركم وأنفعكم ، إنما الضار والنافع الله ، ولا أستطيع أن أقركم على الغناء والرشد ، وإنما القادر على ذلك الله ، انتهى ، هذا اعتزال ، والمعنى عندنا لا أستطيع أن أخلق لكم ضرراً أو نفعا إنما خالقهما الله تعالى .

قوله تعالى : ﴿ لَنْ يُجِيرَنِي ﴾ .

---

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى حديث رقم : ٧٤٣٣ ، وابن حبان في صحيحه حديث رقم : ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٣٣١ ، والبيهقي في الدعوات الكبير حديث رقم : ١٧ ، والطبراني في الدعاء حديث رقم : ١٥ ، ١٧٥٩ ، والطبراني في المعجم الكبير حديث رقم : ١٢٣٣٣ .

إن قلت : لم نفاه بلن ، ونفى ملكه الضار بلا ؟ والجواب أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل وقت يستحضر الموت ، ونظره إنما وقته الحالي وليس له تعلق بالمستقبل بوجه ، وملك الضر والرشد مضاف إليه فنفى بلا التي هي غير صريحة في المستقبل ، بل قد قيل : إنها تنتفي التي هي غير صريحة في الاستقبال ، بل قد قيل : إنها تنفي الحال ، ولما كان الذي يجاز منه هو الله تعالى وكانت الإجازة منسوبة إليه ، وإنما في الحال والاستقبال نفاه بلن ، وأجيب أيضا لما كان ملك الضر والرشد مما قد يتوهم نسبته للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد رتبه عليه في الحال لم يحتج إلى نفي الإجازة من الله تعالى في الحال والاستقبال نفي باللفظ العام ، ولما كان صدور الذنب منه غير واقع في الحال لم يحتج إلى نفي الإجازة من الله تعالى في الحال ، ثم نفى الاستقبال على تقدير فرض وقوعه قبل ، وكذلك بعرض وقوعه في الحال .

قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴾ .

النفي الأول تعلق ببني آدم ، والثاني بغيرهم ؛ أي لن أجد مكان أختفي فيه وألجأ إليه .

قوله تعالى : ﴿ إِلا بَلاغًا ﴾ .

الزمخشري : أي لن أجد من دونه ملجأ إلا أن أبلغ عنه ما أرسلني به ، وقيل : لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات، والمعنى: إلاّ أن أبلغ عن الله ، فأقول :قال الله كذا، ناسباً لقوله إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان ، انتهى .

إن قلت : يلزم عطف الشيء على نفسه ، كان معناه عنده وتبليغ رسالته ، قلت : إنما معناه عنده إلا أن أبلغ عنده بلاغا من الله أو من رسالاته ؛ لأن الشرائع التي أمر بتبليغها لنا قسمان ، منها ما تلقاه من الله مباشرة ، ومنها ما حفظه بواسطة الملك .

قوله ﴿ حَتَّى إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ ﴾ إن قلت : ما معنى الغاية هنا ، وحتى من جهة مخالفة لما بعدها لا قبلها فيلزم انقطاع الخلود برؤيتهم ما يوعدون مع أنه دائم ، فالجواب أن المراد أن زمن الغيبة وهو الذي كانوا يوعدون فيه بالخلود في النار ، وهي غائبة عنهم فينقطع برؤيتهم لها .

قوله تعالى : ﴿ فَسَيَعْلَمُونَ ﴾ .

الفاء جواب إذا ، والسين للتحقيق لا للاستقبال ؛ لأنهم إذ رأوا العذاب يحصل لهم العلم الحالي لا الاستقبالي إذ تقول هي للاستقبال ؛ لأن الشرط مقدر الوقوع لا واقع .

قوله تعالى : ﴿ أَقَرِيبٌ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ﴾ .

إن قلت : فيه عطف الأعم على الأخص ، وهو غير جائز لما فيه من تقسيم إلى نفسه وإلى غيره ، وجعل قسما الشيء قسيما ، فالجواب أن في الكلام تقدير صفة أي أمرا بعيدا ، وأجاب الزمخشري بأن المراد بقريب الزمن الحالي ، وبالأمن الاستقبالي ، فليس من عطفه الأعم على الأخص بل من عطف الشيء على غيره فيلزمه المجاز في حمل القريب على الحال ، ويلزمنا نحن الإضمار وهو خير من المجاز ، فإن قلت : ليس مراد الزمخشري بالقريب الحال بل الزمن الذي يتوقع في كل وقت حضوره ، أي لا تدري أهذا الذي تدعون أواقع بكم ليس له حد محدود ؛ بل هو كل في زمن متوقع حلوله بكم إذ له أمر لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه كأجل الدين الحال مع الدين المؤجل ، قلت : إن أردت بالقريب أنه مؤخر عن زمن الحال ، فيتناوله لفظ الأمن ، وإن أردت به الحال فيلزمك المجاز ونفي العلم بقربه وبعده ؛ فيستلزم نفي العلم بعين وقته بخلاف العكس ، ولفظ الرب مناسب لما تضمنته الآية من الرحمة والشفقة عليه .

قوله ﴿ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ﴾ هذه الإضافة مجاز ؛ لأن المضاف إليه يكتسي من المضاف إليه وصفا مناسبا بحق زيد صاحب عمرو منه وصف الصحبة ، وكذا زيد ضارب عمرو واكتسى منه وصف الضرب حسبما ذكر الفخر نحوه في الحصول في إضافة أصول الفقه فيلزم فيه أن يكون الغيب صفة لله وهو باطل ، فإن قلت : هو صفة له بمعنى أنه فاعله في قوم دون قوم ، قلت : ذلك تغييب لا غيب ؛ لأنه من غيب ، وهذا من . . . .[1] فيرجع إلى المجاز الذي قلناه .

قوله ﴿ إِلا مَنِ ارْتَضَى مِنْ ﴾ استثناء متصل أو منفصل باعتبار أن الغيب هو حالهم ينصب عليه دليل ، وعلم الرسول للغيب بدليل فليس من الغيب في شيء واحد ، الزمخشري : في الآية إبطال كرامات الأولياء يرد بأن لا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلا يلزم من نفي هذا الضياع الخاص ، أو نقول : هذا عام مخصوص بكرامات الأولياء ، أو نقول : الحاصل لهم ظن لا علم .

---

(١) كلمة غير واضحة في المخطوطة .

سورة المزمل

قال الزمخشري : مكية ، ثم قال : وعن عائشة أنها سئلت ما كان تزميله ، فقالت : كان مرطا طوله أربع عشرة ذراعا نصفه عليّ ونصفه عليه وهو يصلي ، انتهى ، وهذا مناقض لقوله لولا أنها مكية ؛ لأن بناءه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعائشة كان بالمدينة .

قوله تعالى : ﴿ قُمِ الَّيْلَ ﴾ .

الآية تقتضي أن الجزاء المأمور به من الليل شائع فيه وتلك رجح آخره لما في الحديث ، أبو حيان : المراد قم الليل كله ؛ وهو ظرف عند البصريين ومفعول به عند الكوفيين لاستغراق الفعل له ، انتهى .

ونقل ابن مالك عن سيبويه : لقيت زيدا الليلة ، أن اللقاء في جميع الليل .

قوله ﴿ نِصْفَهُ ﴾ قيل : بدل من قليل ، والضمير في ﴿ انقُصْ مِنْهُ ﴾ إما للنصف المقدم أو المتروك ، والمعنى فيهما واحد ، وقال الزمخشري : أنه من الليل ، ﴿ إِلا قَلِيلا ﴾ استثناء منه ، قال : ولنا أن نجعل نصفه بدلا من النصف ، أي قم أقل من نصف الليل ، والضمير في منه وطلبه للنصف فهو مخير بين أن يقوم نصف الليل على البيت وبين أن يختار النقصان من النصف أو الزيادة عليه ، وألزمه أبو حيان التكرار ؛ لأن قوله : انقص من نصف الليل قليلا هو معنى قوله : قم نصف الليل إلا قليلا ، قال المختصر : هذا لازم على أن نصفه بدل بعض من كل ، و﴿ إِلا قَلِيلا ﴾ استثناء منه ، قال : ولنا أن نجعل نصفه بدلا من الليل استثناء منه القليل بدل إضراب ، انتهى ، أراد أن النصف بدل من الليل باعتبار استثناء القليل منه ؛ لأنه بدل منه قبل الاستثناء فكأنه بعد الاستثناء ، تقول مثلا : قم خمسة أسداس الليل نصف ذلك أو انقص منه أو زد عليه ، أي قم سدسين ونصف سدس ، أو أقل أو أكثر ، ويلزمه التكرار لقوله : ﴿ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ ﴾ ؛ لأنه عين من الأول ؛ لأن الزيادة عليه من قيام الليل إلا قليلا ، وهو الذي فرض خمسة أسداس الليل وانظر ابن الصائغ .

قوله ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ ﴾ إن قلت : ما معنى التأكيد بإن هنا ، قلت : لأن المزمل مظنة الغفلة عن الشيء ، فكأنه قيل : هذا قول يقبل يحتاج إلى تيقظ واشتغال بعد السين للتحقيق ، وهذا من القول بنفسه [٨٢ / ٤٠٦] وبغيره ، كما قال ابن التلمساني : لأن هذه الآية من جملة ذلك القول ، وعبر بالقول تنبيها بالأدنى على الأعلى ؛ لأنه إذا كان القول ثقيلا [.....] .

قوله تعالى : ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ ﴾ .

الأولى تغيير الرب بالخالق ؛ لأنه أعم فائدة ، فإن قلت : لم قدم المشرق على المغرب والصواب العكس ؟ لأن العرب إنما يؤخرون ؛ فزمن الغروب متقدم على زمن الطلوع ، قلت : الآية خرجت مخرج التعظيم لقدرة الله تعالى في إبدائه هذا الخلق العظيم الذي هو جرى في الشمس فناسب البداية بالمشرق ، ورب مبتدأ ولا إله إلا هو خبره ، أو رب خبر مبتدأ مضمر أي هو رب ، ويترجح الأول بعدم الحذف ، وبأن الخبر محل الفائدة ، والكفار موافقون على أنه رب المشرق ، وإنما خالفوا في الوحدانية ، فإذا جعل ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ خبرا كان فيه زيادة فائدة ، ويترجح الثاني بأنهم قالوا بأن المبتدأ يحذف إذا كان الخبر لا يصلح إلا له ، والمشرق والمغرب إما اسم زمان أو اسم مكان أو اسم مصدر وهو الظاهر ؛ لأن رب لزمن شروق الشمس وغيره من الأزمان ، ورب لمكان طلوعها وغيره من الأمكنة ، وأيضا فزمن الشروق مختلف باختلاف البلاد ، وكذلك مكان شروقها فلا خصوصية فيه ، فلا يقال : رب سائر الأزمنة والأمكنة ، وإذا قلنا : المعنى رب الإشراق كان قائما في كل قطر وكل زمن .

الزمخشري : وقرئ رب مرفوعا على المد صح المدح ومجرورا على البدل من ربك ، وعن ابن عباس على القسم بإضمار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن ، انتهى ، إن أراد أن ابن عباس لم ينقل عنه غير القراءة فقط فليس فيه دليل على أنه قسم ، أو لعله بدل من ربك أو من الضمير في إليه ، وإن أراد أنه قرأها وجمعها على القسم فهذا لم ينقل مثله عن ابن عباس ولا عن عمر ولا غيرهما من الصحابة ؛ لأنهم لم يكونوا يقرءون اصطلاح النحويين إذ النحو حادث بعدمهم ، وإنما كانوا يتكلمون بطبعهم ، ويحتمل أن يقال : أن ابن عباس فسر المعني ففهم عنه خلقا على القسم .

قوله تعالى : ﴿ لا إِلَهَ إِلا هُوَ ﴾ .

اختلفوا في دليل الوحدانية هل هو مستفاد من السمع وهو اختيار جماعة من المتأخرين ، أو من النقل وهو مذهب الأقدمين ، أو منهما معا وهو مذهب المحققين من المتأخرين ، وسبب الخلاف : هل الإيمان بالرسول متوقف على وجود الصانع فقط ، أو على وجود وحدانيته .

قوله ﴿ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلا ﴾ أخص من توكل عليه ، إن قلت : لم وصل هذا بما قبله بفاء العطف ، ووصله لا إله إلا هو بما قبله فلم يعطفه عليه وإلا نسب كان يكون العكس ؛ فإن الأوليين جملتان اسميتان والثانية فعلية ، والجملتان الاسميتان متفق على

جواز عطف أحدهما على الأخرى بخلاف عطف الفعلية الطلبية على الاسمية الخبرية ، فإن الأصح امتناعه ، فالجواب أن الجملتين الأولتين لما كانتا صفة لموصوف واحد أو خبرا عن موضوع واحد صارتا كالشيء الواحد فأتى بهما غير مفصولتين بحرف العطف ؛ لأنهما في مقام التوسط ؛ لأن كونه رب المشرق والمغرب ينتج أنه لا إله إلا هو ، وإلا لزم عليه وجود مقدور واحد بين قادرين ، ولما كان الموصوف باتحاد الوكيل هو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فليس هو عين الموصوف بالربوبية والوحدانية ، صارت هذه الجملة فائدة للأوليين ، ففصلت عنها بحرف العطف وهي مسببة عنهما ؛ والمسبب غير السبب .

قوله تعالى : ﴿ وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ ﴾ .

أمره بالصبر على القول دون الفعل ؛ لأن القول أكثر من الفعل ، ولتعلق إذايته بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبالله تعالى إذ هو معنوي ، والفعل إذايته حسية لا تتعلق بالله تعالى ، والآية قيل : إنها منسوخة بآية السيف ، وقيل : تحكيه ،وقال ابن العربي : نسخ منها ما عدا المغلوب فإنه إذا لم يقدر على تغيير المنكر لا يجب عليه أن يغيره وهو يعلم أنه إن غير واقتحم بقتل كل تغيير يصبر على ذلك فهذا تخصيص لا نسخ ، ووصف الهجر بالجميل ولم يصف الصبر بذلك ؛ لأن الصبر كله جميل .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ الأَرْضُ وَالْجِبَالُ ﴾ .

فيها دليل لصحة أحد القولين في الكائن في السفينة المتحركة هل له حركتان أو حركة واحدة ؟ ذلك الخلاف في ذلك العجز ، والآية تدل على القول الثاني : إذ لو كان رجف الأرض رجفا للجبال لكان عطف الجبال عليها تأكيدا ؛ لأن الرجف مستلزم للحركة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ﴾ .

لما تضمن الكلام السابق الوعيد لهم بتعذيبهم على كفرهم عقبة ببيان أن ذلك إنما كان بعد الإعذار إليهم برسول أرسل إليهم ، وأكد الجملة بأن لا الخطاب يتم المنكرين لرسالته والمقرين بهما .

قوله تعالى : ﴿ شَاهِدًا عَلَيْكُمْ ﴾ .

شهادته لنا وعلينا ، أو كلها لنا ؛ لأنهم قالوا إن أمة يشهدون على الأمم ويزكيهم فهو شاهد لهم بالتزكية ، لكن إنما قال : عليكم بخروج الآية مخرج الوعيد والتخويف ،

وانظر هل هذه شهادة اصطلاحية أو لغوية ، فإنهم قالوا : إن شهادة الإنسان لنفسه غير جائزة ، وهذه شهادته لأمته ؛ لأنهم صدقوه في رسالته وليبلوهم بتكذيبهم إياه ؛ فهي في الاصطلاح دعوى الشهادة ، لكن قال في المدونة في كتاب المحاربين أن السلامة أنه أشهد بعضهم لبعض جازت شهادتهم فسماها شهادة ، وكذلك إذا شهد أنه أوصى بهذا المال له ولزيد بطلت الشهادة فسماها أيضا شهادة .

قوله تعالى : ﴿ أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ .

قال الفخر : فيه دليل لصحة العمل بالقياس انتهى ، إن قلت : تشبيه لا يقاس ؛ لأن من شرط القياس أن لا يكون الحكم في الفرع منصوصا عليه ، وقد نص عليه هنا فهو قياس تمثيلي ولا خلاف فيه وإنما الخلاف في غيره من الأقيسة ، والمشبه هو النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والمشبه به موسى ، وجه الشبه الرسالة ، وثمرة التشبيه عصيان هؤلاء كعصيان هؤلاء ، قلت : بل هو قياس باعتبار قوله تعالى : ﴿ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلا ﴾ لأن عقوبة هؤلاء لم ينص عليها .

قوله تعالى : ﴿ فَعَصَى ﴾ .

الفاء للتعقيب لا للسبب بخلافها في ﴿ فَأَخَذْنَاهُ ﴾ هي للسبب ، فإن قلت : العصيان سبب عن الإرسال ؛ لأن الطاعة موافقة للأمر ، والعصيان مخالفته فهي مسببه عن الإرسال ، قلت : لو كان كذلك للزم عليه أن يكون الإرسال سببا في الطاعة والمعصية فيكون سببا في الشيء ونقيضه وهو باطل ، وإنما المعصية مفرغة عنه ؛ لأنها مسببة .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ ﴾ .

الإشارة للموعظة ، وأكد الموعظة بثلاثة أمور :

الأول : تصديقي ، وهو التأكيد بأن المقتضية للتصديق والربط .

والثاني : تصوري ، وهو اسم الإشارة ؛ لأن قوله : أكرم هذا العالم أبلغ من قوله : أكرم العالم .

الثالث : أنه جعلنا نذكر بمبالغة في كونها سببا في التذكرة .

قوله تعالى :﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلا ﴾ .

المشيئة هنا مجاز ؛ لأنه يقال في الواجب أو المندوب : من شاء أن يفعل كذا فليفعل فهذا خبر المراد به الأمر .

ابن عطية : تهديد أو وعيد أو لو كان كذلك كان أمرا حقيقيا ، مثل ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [سورة فصلت : ٤٠] ، أو يقال : المفعول محذوف وتقديره بأحد وجهين : من شاء النجاة اتخذ إلى ربه سبيلا ، أي سبيل ، وليس في هذا تكرار ؛ لأن سبيلا الثاني موصوف بصفة تقتضي تعظيمه ، فتنكيره للتعظيم ، أو نقول : متعلق التخيير تعيين التأكيد بأن مع أنه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم عالم بأن الله يعلم ذلك باعتبار قدر قيامه ؛ لأنه عليه السلام غير عالم بذلك ، فإن قلت : لم أكد علم الله بذلك ولم يقل [.....]؟ قلت : لأنه يعلم إن ما علم الله وقوعه لابد منه ، وما لم يعلم يستحيل وقوعه ، وعلم الله تعالى بوجود الشيء مستلزم لوجود ذلك الشيء ضرورة فلا فرق بين تأكيد علمه بوجود الشيء وبين علمه بالشيء المؤكد وجوده ، فإن قلت : هو أنا يشك في قيامه هذا المقدار ولا ينكر ، وهذا حرصا يأتي يبق فلا يحتاج ، قلت : لما كان يحتقر يختص ما يصدر منه من الطاعة كان منكرا .

قوله تعالى : ﴿ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ ﴾ .

الظاهر أن المراد بالطائفة هنا الجماعة الكبيرة ؛ لأنها في معرض الثناء .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ .

أي هو المخصوص بعلم مقاديرهما من غير مشارك له ، وهذا كما قال أبو طالب في القوت : إن الشمس في وسط النهار لها ستة زوالات : زوال لا يعلمه إلا الله تعالى ، [٨٢ / ٤٠٧] وزوال أجلا منه يعلمه الملك الموكل بها فقط ، وزوال أجلا منه يعلمه سائر الملائكة ، وزوال أجلا من ذلك كله يعلمه الأولياء ، وزوال أجلا من الجميع يعلمه خواص الناس ، وزوال أجلا من الكل يعلمه سائر الناس ، وبه عليهم ما ورد في الحديث : " أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سأل جبريل هل زالت الشمس ؟ فقال : لا نعم " ، وذكر القرافي في كتابه المسمى باليواقيت : أن فقيها كان ينكر على صالح في زمانه مبادرته بالصلاة أول الوقت ، ويزعم أنه يصليها أحيانا قبل وقتها ؛ فكان الصالح يستند في ذلك إلى العلم ، ويقول : إنه لا يصلي إلا في الوقت ، فرصده بعض المؤقتين يوما فوجده قد صلى الظهر قبل الزوال ؛فسأله ، فقال : إنما صليتها في الوقت بعد الزوال ؛ فصوب الفقهاء رأي ذلك الفقيه المنكر ، انتهى .

والصواب : أنه يدينان كما قال مالك في التنبيه العتبية في رجلين أبصرا غرابا يطير فحلف أحدهما بالطلاق الثلاث أنه ذكر وحلف الآخر كذلك أنه أنثى ، قال مالك : يدينان ولا يحنثان ، فكذلك هذا قد يكون سمع الآذان من السماء فمعرفته أقوى من

معرفة صاحب الوقت بدليل عادي ، ومعرفته بالعيان والمشاهدة ؛ كما نفرق بين مشي رجل بصير في طريق لا يعلمها وبين مشي رجل أعمى في طريق يعلمها من قبل .

قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ ﴾ .

أي لن تقدروا زمن الإحصاء ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ فلم يؤاخذكم أعم من أن يكون لهم ذنب مغفور أم لا ذنب لهم .

قوله تعالى : ﴿ عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى ﴾ .

إشارة إلى أن الأمر بالصلاة ، أو القراءة عام في الأصحاء والمرضى لكن يصل كل واحد جهة استطاعة .

قوله تعالى : ﴿ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الأَرْضِ ﴾ .

الترتيب بين هذين ترقي بخلاف الأول فإنه مباين لهما ؛ لأنه جبري وهما كسبيان .

سورة المدثر

قال بعضهم – أظنه السهيلي – : فائدة هذه الصفة ما أشار إليه في الحديث " أنا النذير العريان" فقال هنا المدثر على سبيل الحضّ له على التدثر كما أشار إليه الزمخشري في ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴾ [سورة المزمل : ١] .

قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا نُقِرَ فِي النَّاقُورِ ﴾ .

في الآية إشكالان ، معنوي ولفظي ، أما الأول : فإذا ظرف بمعنى الوقت ؛ فالمعنى : فإذا حضر وقت النقر في الناقور فذلك الوقت وقت أن ينقر في الناقور ، وقت تمييز ؛ لأن التنوين في ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ عوض من الجملة المحذوفة المفهومة من ﴿ إِذَا نُقِرَ ﴾ .

إلا أن يقال أن ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ بدل من ذلك .

الإشكال الثاني : أن إذا ظرف لما يستقبل من الزمان و . . . . .[1] ظرف لما مضى فكيف صح اجتماعهما في كلام واحد ؛ لأنه إن كان ماضيا فلا معنى لإذا ، وإن كان مستقبلا فلا معنى لأن ، والجواب : أنه مستقبل وأدخلت إذ لوجهين : إما لتحقيق وقوعه مثل ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلا ﴾ [سورة النحل : ١] ، وإما باعتبار ما يأتي بعده من الأمور المستقبلة عنه فهو ماض بالنسبة إليها .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ فَكَّرَ ﴾ .

من الأصوليين من جعل الفكر عين النظر وهو الفخر ، قال : النظر والفكر ترتيب أمرين ليتوصل بهما إلى ثالث ، ومنهم من جعلهما متغايرين وهو إمام الحرمين ، فالفكر هو استحضار أمور ومعلومات ، والنظر هو ترتيبها ليتوصل بها إلى نتيجة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ قُتِلَ ﴾ .

العطف بثم إشارة إلى أنه لعن لعنا بعد لعن [...] التكثير والتكرار مثل : ثم [...] الجيش [...] البصر ، وقال مالك في كتاب الأيمان بالطلاق : وإذا قال لها : أنت طالق ثم طالق ثم طالق إنه يلزمه الثلاث ، وتوقف في العطف بالواو .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ نَظَرَ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

أما أن يراد الإبصار أي نظر إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإلى قومه ، أو يراد بالنظر غير الفكر فيكون أولا استحضر المعلومات فقط فحكم بما حكم به من غير جزم ، ثم نظر ثانيا ورتب الدلائل فحكم بما حكم جازما به ومعتقد أنه أحق .

قوله ﴿ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ إما أن يكون على معنى حرف العطف فتكون الجملتان متباينتين ، وإما أن نقول أنهما على حقيقتهما متصلتان لأجل اشتراكهما في مخالفتهما القرآن وفي القدح فيه ، فالأولى تضمنت أنه سحر ، والثانية أنه مخلوق حادث لحصولهما شيء واحد هو أنه مستفعل مختلف ، ولا يصح أن تكون الثانية بدلا من الأولى ؛ لأن القول أعم من السحر ، والأعم لابد له من الأخص .

قوله تعالى : ﴿ لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ ﴾ .

أي لا تبقي شيئا حاصلا فينا إلا محقته ، ولا تذر شيئا خارجا منها يستحق الدخول فيها إلا أدخلته فيها .

قوله تعالى : ﴿ تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ .

قال بعضهم : السر في تخصيص هذا العدد أن مجموع ساعات الليل والنهار أربع وعشرون ساعة ، منها خمس ساعات للصلوات الخمس المفروضات ، يبقى العدد المذكور في الآية .

ابن عطية : قال بعض الناس : أنهم على عدد بسم الله الرحمن الرحيم ، نريد على عددها مكتوبة ، فيعد بسم ثلاثة أحرف ، والله أربعة أحرف ،والرحمن ستة ، ولا يعد الألف المحذوفة ولا الحرف المشدد .

ابن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى ، قوله تعالى : ﴿ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴾ فسر بثلاثة أمور :

أحدهما : أن اليوم بليليه أربع وعشرون ساعة ، خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس وبقيت تسعة عشر خالية عن ذكر الله تعالى فكان عدد الزبانية كعددها .

الثاني : أبواب جهنم سبعة ، ستة للكفار وواحد للفساق ، وأركان الإيمان ثلاثة : إقرار واعتقاد وعمل ، فالكفار تركوا الثلاثة فلهم تحسب تركهم ثلاثة من الزبانية على كل باب من الستة فالمجموع ثمانية عشر ، والفساق أتوا بالإقرار والاعتقاد دون العمل فلهم من الزبانية واحد فالمجموع تسعة عشر .

الوجه الثالث : أن عدد الزبانية في الآخرة على عدد القوى الجسمانية المانعة من تفرقة الله وخدمتها النفس الناطقة ، وتلك القوى تسعة عشر خمسة في الحواس الظاهرة ، وخمسة في الحواس الباطنة ، واثنان هما الشهوة والغضب ، وسبعة في القوى الطبيعية ، وهي : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والرافعة ، والبادئة ، والناهية ، والمؤكدة فمجموع هذه القوى تسعة عشر ، وهي الزبانية الواقعة على باب جهنم ، وعلى وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلا فِتْنَةً ﴾ .

الزمخشري : من إيقاع المسبب موقع السبب ؛ أي وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر ، وكونهم تسعة هو سبب الفتنة ؛ لأن الفتنة أعم من كوننا تسعة عشر أو أقل أو أكثر ؛ فالعلة بالإطلاق ليست فتنة ، وإنما الفتنة هذه العدة الخاصة ، فإن قلت : إضافتها إليهم تفيد هذه المعنى فلا يحتاج إلى تقدير ، قلت : الإضافة لا عهد فيها ، وإنما العهد في الألف واللام ، وفرق ابن البناء في رفع الحجاب بين العدد والعدة ، فانظره ، وحمله ابن عطية على حذف الفتنة ؛ أي وما جعلنا عدتهم هذا القدر المخصوص إلا فتنة ، أو وما جعلنا عدتهم تسعة عشر إلا فتنة .

قوله تعالى : ﴿ لِيَسْتَيْقِنَ ﴾ .

أبو حيان : يمتنع تعلقه بجعلنا لما يلزم عليه من تعليل الفعل الواحد بعلتين مستقلتين ، انتهى .

الحكم الشرعي : يجوز عندنا تعليله بعلتين مستقلتين فالجمع يجوز ذلك فيه من باب آخر ، لكن نص النحويون على منع إتيان حالين أو ظرفين أو مجرورين أو مفعولين لأجل من فعل واحد إلا بحرف العطف إلا أن يكونا في معنى واحد ، فلا يجوزون إكراما لك هيبة لعمرو فلهذا قال : ولكن أنه على تقدير فعلنا ذلك لنستيقن .

قوله تعالى : ﴿ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا ﴾ .

اختلفوا في زيادة الإيمان ونقصه على ثلاثة أقوال : والثالث أنه يقبل الزيادة دون النفس وهو ظاهر وهو مشكل على قواعد الأصوليين ؛ لأن الزائد على الإيمان إما أن يكون مثله أو غيره ، فإن كان غيره فليس [.....] قالوا : إيمانا ، وإن كان مثله فيلزم عليه اجتماع المثلين في المحل الواحد وهو باطل ؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل أوجبت له الاتصاف بها ؛ فذلك القدر الذي ازداد هذا إيمانا إن كان بحيث لو زال عنه ثبت له ضده وهو الكفر وهو إيمان ، ويمتنع اجتماعه مع مثله إذ لا يقبله المحل ؛ لأنا إن قلنا :

الإيمان محله العقل ، فنقول : الإيمان الأول قد تلا العقل وعيه ، وعبر جميعه فلا يجد الإيمان الثاني في العقل محلا يكون فيه إلا لو كان الإيمان الأول قام نصفه [٨٢ / ٤٠٨] العقل فيقوم الثاني بنصفه الآخر الذي هو فارغ منه ، ومثاله الشيء الأحمر لا يقبل أن يقوم به حمرة أخرى إلا إذا أتى فيه جزء لم تقيم به الحمرة ، فإن قلت : إنه يريد باعتبار المتعلقات فمن ظهرت له ازداد تسبيحا وترنما تنزيها وتعظيما لله عز وجل كهذه الآية ؛ لأن من آمن من أهل الكتاب وجدوا هذه الآية موافقة لما في كتبهم فازدادوا إيمانا إلى إيمانهم ، قلت : الذي يطلب من المؤمن حين الإيمان وممن يعلمه زيادة ، وإنما الجواب أن يقال : إن تلك الزيادة تكميل مجازي راجع إلى قوة الإيمان وضعفه باعتبار الظهور والجلاء .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ .

فيها من أنواع البديع أبلغ من التفريق ؛ لأنه ذكر أولا كل صنف [...] الخاصة به ، قلت : فنسب لأهل الكتاب الاستيقان وللمؤمنين ازدياد الإيمان ، وجمع الفريقين هنا في عدم الارتياب ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا ، قال : ما الفائدة في نفي الريبة عنهما مع أن اليقين وازدياد الإيمان يستلزم ذلك ؟ وأجاب ما حاصله أنه مبالغة للتأكيد ، ويجاب أيضا بأن اليقين وزيادة الإيمان مثبت للفريقين ، والفعل من سياق الثبوت مطلق فلا يقتضي الدوام بوجه ، والارتياب منفي والفعل في سياق النفي عام ، فأفاد الأول حصول زيادة الإيمان للمؤمنين ، وأفاد الثاني دوام ذلك لهم إذ لعلة تحصل في زمن ثم يفرض فيه الشك في الزمن الثاني ، وقول القرطبي المراد بذلك . ومن تأتي في المستقبل وكل كتاب يرد بأن مالكا قال : إذا قال : كل مملوك لي حسن حدث ، إنه إنما يتناول ما في ملكه حينئذ لا ما حدث له بعد ذلك ، والمؤمنون يحتمل أن يكون من عطف العام على الخاص فيكون المراد بأهل الكتاب المؤمنين ، وبالمؤمنين من آمن من أهل الكتاب ومن غيرهم ، وأورد الزمخشري هنا سؤالا وأجاب عنه ، ونقل الطيبي عن صاحب الانتصاف : أن السؤال المذكور دائما يرد على قواعد المعتزلة ، وبدأ بالمنافقين ؛ لأن منه [.....] هذه المقالة منهم أغرب .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلا هُوَ ﴾ .

تقديم المفعول واجب إن كان الفاعل مقرونا بإلا اتفاقا ، وتقديم الفاعل واجب إن كان المفعول مقرونا بإلا على اختلاف ، وسبب ذلك أنك في الأول استثنيت من كلام ناقص وهنا استثنيت من كلام تام ، ومثله : ما ضرب إلا عمرو زيدا فاستثنيت من كلام

غير تام ؛ لأن رتبة الفاعل التقديم وقد قدمته ؛ فهذا لا يجوز ؛ بخلاف ما ضرب إلا عمرا زيد فإن الفاعل مقدم في المعنى فقد استثنيت من كلام تام في المعنى .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا هِيَ إِلا ذِكْرَى ﴾ .

تحتمل عود الضمير على سفر وتخصيص البشر بالذكر ؛ لأنهم أكثر تأثرا في عذاب النار ، لأن الجن منها هنا خلق والملائكة زبانيتها .

قوله تعالى : ﴿ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴾ .

فسر في الأول بإذ ، وفي الثاني بإذا مع أن فعل القسم والشرط الأصل فيهما الاستقبال ؛ لأن زمان الماضي متقدم على المستقبل ، والإدبار اعتبار ماض أو مستلزم لأن الإسفار هو أول النهار ، والإدبار في آخر الليل ، وأورد الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا ﴾ [سورة الشمس : ١ : ٢] سؤالا ترد مثله هنا ، والجواب كالجواب ، قال : إن جعلت الواو للقسم خالفت مذهب سيبويه والخليل ، وإن جعلتها عاطفة وقعت في العطف على عاملين وهو فعل القسم والعامل في إذا ، وأجاب بأن الواو نابت مناب فعل القسم وهو في إذا .

قوله تعالى : ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ .

هذا خبر في معنى الأمر الوارد للتهديد ؛ لأنها إنذار لمن شاء الإيمان إن لم نؤمن .

قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ .

إن كان قيدا في المبتدأ فلا تخصيص ، وإن كان قيدا في الخبر فيكون العموم مخصوصا بالأنبياء والشهداء .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ .

يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة باعتبار تعذيبهم للمنافي الدار الآخرة ، كما أكثر الأصوليون ، واشتمل كلامهم على نفي وإثبات ، فقوله ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ ﴾ راجع للنفي ، وقوله ﴿ فَمَا لَهُمْ ﴾ راجع للإثبات .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ ﴾ .

يدل على إبطال الكفر عناداً لا أن المعاند من يحصل له اليقين ، ودلت الآية أن ذلك إنما يحصل لهم في الدار الآخرة .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا تَنْفَعُهُمْ ﴾ .

مفهومه أن المؤمنين تنفعهم أو يكون مثل "على لاحب" ، فإن قلت : هلا قيل : فلا شافع لهم فهو أبلغ وأعم ، قلت : هو تنبيه على حرمانهم من قبول الشفاعة فيهم مع قبولها في المؤمنين فإن قلت : هذا فعل في سياق النفي فهو عام ، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن شفاعته نفعت أبا طالب ، قلت : إنما الشفاعة في زوال ما وقع ، وقد حصل تخفيف عذاب أبي طالب قبل الشفاعة ، وهذه . . .[1] على المعتزلة النافين للشفاعة ، وحمله الزمخشري على رفع الدرجات جريا على مذهبه وهو باطل ؛ لا أن الكفار لم يثبت لهم دخول الجنة فزعا عن أن ننفي عنهم رفع الدرجات فيها .

قوله تعالى : ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴾ .

المراد بالتذكر الاعتبار لا النسيان فتدل على وجوب النظر لذمهم على تركه .

قوله تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ ﴾ .

لما شبههم بالحمر أو أنهم إذا نفذوا الأمر خافوه كالحمر فنفي هذا التوهم .

قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ .

الزمخشري : ﴿ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ أي إلا أن يقرهم على الذكر ويلجئهم إليه ؛ لأنهم مطبوع على قلوبهم معلوم أنهم لايؤمنون اختيارا ، انتهى .

كأنه يقول : إلا أن يشاء الله ذكركم واعتباركم مشيئة فسروا لها وهذا من ضعفهم في أصول الدين ؛ لأن مذهب المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله ويستقل بها وهم يوافقونا في أن الداعي مخلوق لله ؛ إذ لو كان مخلوق للعبد لاحتاج إلى داع ويلزم التسلسل ، ولذلك يقولون : لولا العلم والداعي لصح الاعتزال ، وتم له سبب [...] تفرق بين الفعل وبين الداعي للفعل ، وبين الحركة والداعي لها ، ومعنى قولهم : القسر والإلجاء أن شرب الإنسان الشراب اللذيذ الطيب من فعله واختياره ، وشراب المؤمنين الشراب الكريه الطعم بالقسر والإلجاء ، ففسره على مذهبه الباطل في خلق الأفعال ، ولا يحتاج إلى ذلك ولو أبقاه على ظاهره ، فقال معناه : إلا أن يشاء الله مشيئتكم لصح عندنا أو عندهم لأنه يرجع إلى خلق الداعي وإن فسرناه نحن بالأفعال فنقول معناه إلا أن يشاء ذكركم إلا أن يخلق الله في قلوبكم الذكر والاعتبار فتؤمنوا ، والخطاب لهم باعتبار من لم يؤمن ؛ لأن بعضهم آمن بعد نزول هذه الآية .

---

(١) طمس في المخطوطة .

سورة القيامة

قوله تعالى : ﴿ بَلْ يُرِيدُ الإِنسَانُ ﴾ .

الزمخشري :﴿بل يريد﴾ عطف على﴿أيحسب﴾ فهو إما مثله استفهام ، وإما أن يجاب على أن يضرب عن مستفهم عنه إلى آخر ، أو يضرب عن مستفهم عنه إلى موجب ، انتهى .

فقل : المعنى بل أيريد أو بل يريد ، ويتعقب بأنه جعلها عاطفة مع مماثلة ما بعدها لما قبلها في الاستفهام ، وقد نصوا على أن بل من الحروف المشركة في . . . .[1] لا في المعنى ، فإن قلت : هو استفهام في معنى النفي فيرجع إلى مسألة سيبويه والمبرد وهي : ما قام زيد بل عمرو معناه عند سيبويه : بل قام عمرو ، وعند المبرد : بل قام عمرو ، قلت : ما معنى التشريك إلا أن الحكم المسند للأول أبطل عنه وحكم به للثاني من نفي أو إثبات ، وهذه الآية ليس المراد فيها إبطال الأول ؛ مثل الجمع بين الاستفهام عن الأول والثاني في الاستفهام .

قوله تعالى : ﴿ بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴾ .

أي شاهد عليها ، وهو من باب التجريد ، أو يراد بالإنسان العقل ، يعني أن العقل يشهد على النفس ، ويصح كون بصيرة مبتدأ ، وعلى نفسه خبر إلا أن بصيرة خبر الإنسان كما جعله الزمخشري ، لكن يرد على ما قلناه أن يكون مدلول هذه الجملة كمدلول التي قبلها ؛ لأن يعني كون على نفس الإنسان بصيرة رقيب فلابد أن ينبه بما عمل ، وعلى قول الزمخشري يكون تأسيسا وهو أولى .

قوله تعالى : ﴿ لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ ﴾ .

فيه دليل على أن القول بأن النهي عن الشيء أمر لضدّه، وأن السكون أمر عدمي مما لا يجتمعان ، فإنهم اختلفوا أهل السكون عدمي أو وجودي ، وهل متعلق النهي الترك أو فعل الصلاة ، فإن قلت : هلا قيل : لا تحرك به شفتيك كما في أول البخاري ، عن ابن عباس : كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يعالج من التنزيل شدة وكان مما يحرك به شفتيه ، فالجواب أن اللعاب أكثر مرادفا من الشفتين ، قال تعالى ﴿ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ [سورة الروم : ٢٢] .

قوله تعالى : ﴿ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ .

---

(١) طمس في المخطوطة .

هذا نهي تعليل، مثل: لا تشرب الخمر لتسلم من العقوبة، فالنهي معجل باستعجال الحفظ، قال الفخر: احتج بها من [...] [٨٢ / ٤٠٩] وقوع الشعائر من الأنبياء، وأجاب عنه بجواب ضعيف، وإنما الجواب أنه نهى عن الاتصاف بالمرجوح دون الأرجح باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه؛ لأن في المقام الأول [..] بوجه.

قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ ﴾.

أي قرأه جبريل.

قوله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴾.

فإن قلت: ما ضد المحبة إلا الكراهة، وما ضد الترك إلا الفعل، فالجواب أنه من حذف التقابل أي تحبون العاجلة وتقبلون عليها وتكرهون الآخرة وتذرونها.

قوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ ﴾.

فسر الزمخشري الوجه هنا بالذات وهو من مجاز تسمية الكل باسم الجزء، ويدل على ذلك قوله ﴿ تَظُنُّ ﴾ لأن الظن من أعمال القلوب.

قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾.

أي يوم إذ تحضر الآخرة أو يوم ينبأ الإنسان.

قوله تعالى: ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾.

إن قلت: يرد على قولهم: الوجود مصحح للرؤية أن الوجود، إن قلنا: إنه نفس الموجود لزم إيجاب الشيء لنفسه وتصحيحه نفسه وهو باطل، وإن قلنا: إنه غيره فيرجع إلى القول بالحال والحال لا توجب بغيرها حكما بوجه، فالجواب من وجهين:

الأول: جدلي من باب المعارضة وهو أنه يلزم مثله في الإمكان، فإنه إذا قام بشيء وجب له التسمية فيمكن فيلزم إيجاب الشيء لنفسه؛ لأن الإمكان للجوهر صفة نفيسة.

الثاني: حقيقي وهو أن الوجود دليل على صحة الرؤية لا أنه موجب لصحتها، فإن قلت: لا معنى لمعارضة هذا بالإمكان لأنا كذلك نعارضه بالتخيير للجوهر فإنه صفة نفسية له، قلت: الإمكان علة في وجود الممكن؛ بخلاف التخير فإنه ليس علة فما كل الصفات يعلل بها.

قوله تعالى: ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ ﴾.

يدل على أن النفوس بعد مفارقتها الأجسام لا تنعدم بل تنتقل من حالة إلى حالة إذ لو كانت تنعدم لما أطلق عليها المفارقة .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ .

يحتمل أن يريد عموم المقاربة والزوجة فقط كما هو المراد في قول في المسافر : يمر ببلد فيها أهله أنه يقيم الصلاة ولا [...] خصص ذلك بالأهل إشارة إلى تكرره عنه.

قوله تعالى : ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾ .

كان الفقيه أبو زكريا يحيى بن نوح البقريني يقول : إن ذلك باعتبار الأزمنة ، أي أولى الهلاك في الدنيا ؛ فأولى لك الهلاك في القبر في زمن البرزخ ، ثم أولى الهلاك يوم القيامة في الحشر ؛ فأولى لك الهلاك حين دخوله النار ، والأولان قرينتان متعاقبتان فعطفا بالفاء ، ولما كان بين نزول القبر ويوم القيامة زمنا طويلا بقوله : ثم ، وقيل : هو لف ونشر ؛ لأنه تقدمت أربعة أمور اثنان فيها في قوله تعالى : ﴿ فَلا صَدَّقَ وَلا صَلَّى ﴾ وهما متباينان فلذلك كرر فيها لا ، والثالث قوله ﴿ وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى ﴾ وهما كالشيء الواحد فلذلك عطفه بالواو فقط ، والرابع ﴿ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى ﴾ فقابلنا بأربع بكل واحدة منها هلاك علتها يخصها ، وعلى قول ابن حبيب في أن تارك الصلاة كافر يكون تولى فلا صدق ولا صلى شيئا واحدا أي فلا صدق بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

قوله تعالى : ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ ﴾ .

[.....] على الظن ليفيد التوبيخ على العلم من باب آخر ولم يذكر الشك ؛ لأن الأغلب في الناس هو ذلك لا الشك ، والإنسان إما للعهد وهو أبو جهل أو للجليس المطلق فلا يحتاج إلى التخصيص أو للعموم فيكون مخصوصا .

قوله تعالى :﴿ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى ﴾ .

أن يعمل في الدنيا من التكاليف ، وفي الآخرة من المجازاة ، قلنا : وفي الآية دليل على أصل ذلك ، وهو جواز الإعادة مع المعجزات الواردة من الرسل واعتبارهم بوقوعها فينتج وجوها ، ولا يصح أن يكون ذلك على وجوب الإعادة على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح ، وأن ترك الإنسان سدى قبيح ، ووجه الدليل منها أن خلقه وتطويره على هذه الحالة ينتج اعتقاد جواز إعادته ، وهذه الآية ليست من أول ما نزل بل إما نزل بعد [...] المعجزات والإخبار بالرسل بوقوع الإعادة في الدار الآخرة فينتج القطع بوجوبها شرعا في مذهب أهل السنة لا عقلا .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً ﴾ .

قول ابن عطية في هذه القطعة من الدم خطأ إذ لا خلاف أن الأمة إذا وضعت منه دما [...] ، فقال ابن القاسم : تكون أم ولده ولم يرد أشهب ، . . .والمسئلة في كتاب الاستبراء من المدونة وعطف هنا بثم للمهلة المعنوية بين النطفة والعلقة ، وفي ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ﴾ عطفه بالفاء نظر إلى الحالة إذ لا صلة في ذلك ، وآدم وغيره أخل في ذلك هو إما عيني فيحتمل الدخول وإما لا ؛ لأن قوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [سورة آل عمران : ٥٩] حمله جماعه إما حال من عيسى فيكون مخلوقا من التراب ، أو من آدم ويكون عيسى مخلوقا من نطفة ، وخلقه الله تعالى في رحم مريم كما خلقها في ظهر الرجال ونقلها إلى أرحام النساء .

قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ ﴾ .

رد على الطبائعية إذ لو كان بالطبيعة لكان الخلق صنعا واحدا .

قوله تعالى :﴿ الْمَوْتَى ﴾ .

الألف واللام إما للجنس فتدخل البهائم والحشرات ، وإما للعهد فلا تدخل .

سورة الإنسان

قوله تعالى : ﴿ هَلْ ﴾ .

ابن هشام : هل تأتي بمعنى قد وذلك مع الفعل ؛ وبه فسر قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ ﴾ جماعة منهم ابن عباس رضي الله عنهما ، والكسائي ، والفراء ، والمبرد ، قال في مقتضبه : هل للاستفهام نحو هل جاء زيد ويكون بمنزلة قد ، نحو قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ ﴾ .

وبالغ الزمخشري فزعم أنها أبدأ بمعنى قد ، وأن الاستفهام إنما هو مستفاد من همزة مقدرة معها ، ونقله في المفصل عن سيبويه أن هل بمعنى قد إلا أنهم تركوا الألف قبلها لأنها لا تقع إلا في الاستفهام وقد جاء وهو لهما عليه في قوله : "أهل رأونا بسفح القاع ذي الأكم" ، ولو كان كما ذكر لم تدخل إلا على الفعل كقد إذ لم أتى في كتب سيبويه ما نقله عنه إنما قال في باب عده ما يكون عليه الكلام ما نصه ، وهل هي للاستفهام ؟ لم نرد على ذلك ، وقال الزمخشري في كشافه : ﴿ هَلْ أَتَى ﴾قد أتى على معنى التقدير والتقريب جميعا ؛ أي أتى على الإنسان قبل بزمان قريب طائفة من الزمان الطوال لمن ولم يكن فيه شيئا مذكورا على شيئا منسيا نطفه في الإقلاب ، والمراد بالإنسان الجنس بدليل ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ﴾ ، انتهى . وفسرها غيره بقد خاصة ولم يحملوا قد على معنى التقريب ، وقال بعضهم : معناه التوقع وكأنه قيل لقوم يتوقعون الخبر عن ما أتى الإنسان ، وهو آدم عليه السلام ، قال : والخبر من كونه طينا ، وفي تسهيل ابن مالك : الآيتين [...] هل لقد إذا دخل عليها الهمزة بمعنى كما في البيت ومفهومه أنها لا تتعين لذلك إذا لم تدخل عليها ؛ بل قد تأتي لذلك كما في الآية ، وقد لا تأتي لم ، وقد عكس كونهم ، قاله الزمخشري فزعموا أن مثل هل لا تأتي بمعنى قد مثلا وهذا هو الصواب عندي أن لا يتمسك لمن أثبت ذلك لأحد ثلاثة أمور أحدهما : تفسير ابن عباس رضي الله عنهما ولعلمه إنما أراد أن الاستفهام في الآية للتقرير وليس باستفهام حقيقي ، وقد صرح بذلك جماعة من المفسرين ، فقال بعضهم : هل هنا للاستفهام التقريري والمقرر به من أنكر البعث ، وقد علم أنهم يقولون : نعم قد مضى دهر طويل والإنسان فيه ، فيقال لهم : فالذي أحدث الناس بعد أن يكونوا كيف يمتنع عليه إحياؤهم بعد موتهم ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَى ﴾ [سورة الواقعة : ٦٢] أن من أنشأ شيئا بعد أن لم يكن قادراً على إعادته بعد موته ، انتهى ، وقال آخر : مثل ذلك إلا أنه فسر الحين بزمن التطوير في الرحم ، فقال : المعنى ألم يأت على الناس حينا من الدهر كانوا نطفا ثم علقا ثم مضغة إلى أن صاروا

شيئا مذكورا ، وكذا قال الزجاج إلا أنه حمل الإنسان على آدم عليه السلام ، فقال : المعنى ألم يأت على الإنسان حين من الدهر كان فيه ترابا وطينا إلى أن نفخ فيه الروح ، انتهى ، وقال بعضهم : لا تكون هل للاستفهام التقريري وإنما ذلك من خصائص الهمزة ، وليس كما قال ، وذكر جماعة من النحويين أن هل بمنزلة إن في إفادة التأكيد والتحقيق ، وحملوا على ذلك : ﴿ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ ﴾ [سورة الفجر : ٥] قدروه جوابا للقسم ، وهو بعيد ، والدليل الثاني : قول سيبويه وقد مضى أنه لم يقل ذلك ، والثالث : دخول الهمزة على مثلها في البيت والحرف لا يدخل على مثله في المعنى ، وقد رأيت عن السيرافي أن الرواية الصحيحة أم هل دام هذه منقطعة ؟ [٨٢ / ٤١٠] بمعنى بل ، فلا دليل وبتقدير ثبوت ذلك الرواية فالبيت شاذ فيمكن تخريجه على أنه من الجمع بين حرفين لمعنى واحد على سبيل التوكيد كقوله : هؤلاء للانتماء بهم [.....] الذي في ذلك البيت أممثل لاختلاف اللفظين ، وكون أحدهما على حرفين ، كقوله :

فأصبحن لا يسألنه عن ما به   أصعّد في علو الهوى أم تصوبا .

قوله تعالى : ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ .

فيه سؤال : وهو ما السر في العدول عن صريح المقابلة ، فيقال : إما شاكرا وإما كفورا ، ويقال : إما شكورا وإما كفورا ؟ والجواب : أنه من حذف التقابل حذف شكورا لدلالة كفورا عليه ، وحذف كافر لدلالة شاكر ، والقسمة الممكنة باعتبار التقابل أربعة : شكور كفور ، شاكر كافر ، شاكر كفور ، شكور كافر .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ ﴾ .

إن قلت : لم عبر في ذكر تعذيب الكفار بالإعداد ، ولم يقل في ذكر تنعيم المؤمنين : إنا اعتدنا للأبرار شرابا ؟ فالجواب : أن اعتداد العذاب للمعذب أشد عليه ؛ لأن انتظار العذاب أشد من حصوله ، ولو ذكر في تنعيم المؤمنين لتألموا بعدم تعجيله مع أن الإنعام على إنسان بما لم يسبق له شعور أكمل مما سبق له شعور .

قوله تعالى : ﴿ لا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً ﴾ .

إن كانت إنما قوله ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ ﴾ للحصر فهذا تأكيد وإلا فهو تأسيس ، ويدل على أن إرادة وجه الله وإرادة الشكر والجزاء الآن لا [...] ، فإن قوله في المدونة في السلم الأول : إن أسلمت ثوبا فسطاطيا في ثوب فسطاطي إلى أجل فهو قرض ؛ فإن

ابتغيت نفع الذي أقرضته جاز ، وإن ابتغيت به نفسك يظل السلم ، وقالوا في إرادتهما هما نفس المعاملة الآدمية فأحرا معاملة الخالق .

قوله تعالى : ﴿ لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا ﴾ .

إن قلت : لا يلزم من عدم الرؤية عدم الوجود ؛ والآية إنما سيقت لبيان عدم وجود ذلك كما قال الزمخشري ، قلت : المقصود بيان تعديد النعم عليهم وعدم تألمهم بما ذكر ، فالمعنى : لا ترون فيها نحو فمتأخر شمس كما يرونه في الدنيا مؤلما .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلا ﴾ .

استدلال الزمخشري ببيت الأعشى على كون الزنجبيل مستطابا عند الغرب ، يرد بأن الآية مكية ، والأعشى متأخر عنها ، فيكون سمع الآية فأخذ هنا كونه مستطابا ، والأعشى مات كافرا ، وإنما يصح الاستدلال لو كان البيت لغيره سابقا على الآية .

قوله تعالى : ﴿ أَوْ كَفُورًا ﴾ .

نقل الطيبي في سورة الأنعام عن ابن الحاجب أن أو هذه بمعناها وهو أحد الأمرين ، وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى البغي ؛ لأن المعنى قبل وجود النهي تطلع منهم آثما أو كفورا أي واحدا منهما ، فإذا جاء النهي ورد على ما كان ثابتا في المعنى فيصير المعنى ، ولا تطلع واحدا منهما فيجيء التعميم من وجه النهي الداخل بخلاف الإثبات ، قال الطيبي : وهو معنى دقيق حسن .

قوله تعالى : ﴿ وَسَبِّحْهُ لَيْلا طَوِيلا ﴾ .

هل معناه زمنا طويلا ، أو المراد الليل الطويل من الليالي ، وكان بعضهم يتحرى أطول ليل في العام فيقومه ذهبا لهذين الاحتمالين .

قوله تعالى : ﴿ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ حَكِيمًا ﴾ .

قوله تعالى : ﴿ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ ﴾ .

راجع لقوله تعالى : ﴿ عَلِيمًا ﴾ فهو لف ونشر .

سورة المرسلات

قوله تعالى : ﴿ وَالْمُرْسَلاتِ عُرْفًا ﴾ .

قيل : الرياح ، وقيل : الملائكة ، وهو على هذا صفة ولا يصح حذف الموصوف ، وإبقاء صفة إلا بدليل إما اشتهار الأسماء أو معلومية الموصوف ، أو نحو ذلك ، وليس ذلك هنا إلا دليل على إرادة الرياح والملائكة ، والجواب : بأحد أمرين : إما بكون الملائكة من نوع ما يرسل ، وصار ذلك معلوما ؛ فلذلك حذف ، لكن الرياح ليست من نوع ما يرسل ، وإما بأن المقصود من الكلام في دلالته ، أما الموصوف فلا يجوز حذفه وإبقاء الصفة فيجوز ، والكلام هنا في الثاني ؛ أعني أن المقصود الصفة فلذلك اعتنى بذكرها دون الموصوف ، فإن قلت : كيف يصح تفسير المرسلات بما لم يرد فيه حديث ولا أثر ، قلت : يصح حمل ألفاظ القرآن على مدلولها لغة ما لم يعارض معارض .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾ .

ما ورد به الزمخشري هنا على الشاعر صحيح ؛ لأن الشاعر قد ألف في معارضة القرآن و . . . .[1] البيت الذي ذكره ، وزعم أنه أتى بأبلغ من تشبيه الآية ، ولم يدر أن تشبيه الآية أبلغ من حيث اشتماله على . . .[2] ، وأن في قوله : ﴿ كَأَنَّهُ ﴾ وفي البيت الكاف فقط ، وقد تقرر أن قولنا : زيد كأنه الأسد أبلغ من قولنا : زيد كالأسد .

سورة عم

قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ .

أخذ منه صحة صلاة العريان في الظلمة .

قوله تعالى : ﴿ كَانَ مِيقَاتًا ﴾ .

الوقت أخص من الزمان الواقع فيه مظروفه .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ ﴾ .

عبر عن النفخ بالمضارع ، ثم قال ﴿ وَفُتِحَتِ ﴾﴿ وَسُيِّرَتِ ﴾ بالماضي ؛ لأن النفخ يتجدد شيئا بعد شيء ، قال : ثم نفخ فيه أخرى وهي ثلاث نفخات ، والنفخ والسير يقع دافعة .

---

(١) طمس في المخطوطة .

(٢) طمس في المخطوطة .

قوله تعالى : ﴿ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ﴾ .

فيه سؤال تقرير أن عندنا قاعدتين ظرفية وبيانية ؛ أما البيانية ، فقالوا : إن الكلام المشتمل على أساليب يزداد تفننا وحسنا ، وإما ظرفية فتقتضي أن دوام التماثلات كالمتخلفات في الاستماع ، قلت : وجوابه أن الآية لم تدل على الحصر بل هذا بعض ما ينعمون به ، ولهم أنواع أخر من النعيم .

سورة النازعات

تأمل سر العدول عن صريح المطابقة اللفظية في التأكيد بالمصادر في ﴿ وَالنَّاشِطَاتِ ﴾﴿ وَالسَّابِحَاتِ ﴾﴿ السَّابِقَاتِ ﴾ دون ﴿ وَالنَّازِعَاتِ ﴾ فلم يقل : والنازعات نزعا .

قوله تعالى : ﴿ قَالُوا تِلْكَ إِذًا كَرَّةٌ خَاسِرَةٌ ﴾ .

فيه سؤالان : الأول : ما السر في التعبير عن المقول ثانيها بقالوا بصيغة الماضي ، بخلاف ما قبله ؟

الثاني : ما وجه تكرير لفظ القول ؟

وجواب الأول : أن المقول له حالتان : تارة يعبر عنه من حيث وقوعه متجردا شيئا فشيئا ، وتارة باعتباره وصيرورتهم عظاما ليس دفعة بل شيئا فشيئا فأثبته المضارع وحالهم في الرجعة والكرة المنكرة لديهم دفعة واحدة فجعل كالواقع فأشبه الماضي .

وجواب الثاني : أنه لما كان المقول الثاني في غاية الشناعة أطنب فيه .

قوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ﴾ .

الظاهر أن هذا أول ما أنزل من قصص موسى ؛ لأن السورة مكية ، وانظر[...] ما سرّ التعبير بالحديث دون النية .

سورة الأعمى

فيها دليل لنمط ما استدل ابن الحاجب في مسألة اجتهاده عليه السلام بعفا الله عنك ، وما أخذه ابن عطية من لفظ الإعماء لا يصح ؛ لأن هذا من الله لا يقاس عليه ، وبعض كلام الزمخشري هنا غير حسن .

قوله تعالى : ﴿ قُتِلَ الإِنْسَانُ ﴾ .

خرج ابن خروف في أوائل شرح سيبويه أن مثل هذا في القرآن لا يجوز أن يكون دعاء .

قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴾ .

بعض هذه الأمور الستة متكررة منعكسة .

قوله تعالى : ﴿ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ ﴾ .

إن جعل الفجرة منه لما صدق عليه الكفرة ، يكون التقسيم غير مستوف ؛ لأن [......] قسم ثالث ، وإن جعل غير تابع للكفرة كان مستوفيا .

سورة التكوير

أكثر ما ذكر في المكي الوعد والوعيد وبراهين الحشر والنشر ، وما أشبه ذلك ؛ لأنه نزل بعد نزول كثير من الأحكام في المدني ، وتقرر أيضا في السنة ، وما نقض به ابن الحاجب على الزمخشري فلا أقسم بالجنس لا يتعين ؛ لأن للزمخشري أن يقول قوله ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴾ وما بعده ، هذا أول القسم ؛ لأن قوله ﴿ فَلا أُقْسِمُ ﴾ حتى يلزم منه إظهار فعل القسم ، ويتم جواب الزمخشري ؛ لأنه ليس في ﴿ وَاللَّيْلِ ﴾ إلى آخره إظهار فعل القسم مع الواو .

سورة الانفطار

قوله تعالى : ﴿ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴾ .

انظر ما ذكره ابن التلمساني في أول مسألة من الباب الخامس من شرح المعالم اللدنية ، نقل عن بعض الحكماء أن الإنسان هو ذو القوة الفكرية ، وعن بعضهم أنه الحيوان الناطق [٨٢ / ٤١١] ونقض بدخول الجن والملائكة فزاد الكاتب فرده ابن التلمساني بهذه الآية ، وانظر هل الحفظة متجددون أو متعددون .

قوله تعالى : ﴿ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ .

العمل أعم من الفعل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ .

في الآية حذف التقابل ؛ لأنه ذكر في القسم الأول ما يحصل لهم دون محله ، وفي القسم الثاني العكس .

سورة المطففين

قوله تعالى : ﴿ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴾ .

إن قلت : لم عدل عن المناسبة اللفظية ؛ لأن نضرة النعيم مدركة بحاسة البصر ، قلت : لأن متعلق المعرفة أعم من كونه محسوسا أو معقولا ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ فِي وُجُوهِهِمْ ﴾ تقتضي قصره على إدراك العين ، قلت : يكون بالوجوه الذوات ، فإن قلت : يلزم على هذا إضافة الشيء إلى نفسه ، قلت : لا يلزم ؛ لأن الضمير راجع إلى الأبرار ، وهو وصف عبر به عن الموضوع ، وعنوان الموضوع غير الموضوع ، ولا يمتنع صدق وصفين على ذات واحدة .

سورة الانشقاق

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ .

ففي الآية حذف التقابل المعنى ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا ﴾ ويجزى جنة وحريرا ، وأما من أوتي كتابه بشماله فسوف يحاسب حسابا كثيرا ويدعو ويصلى سعيرا ، والظاهر أن القسمة جاهرة .

سورة البروج

قوله تعالى : ﴿ إِلا أَنْ يُؤْمِنُوا ﴾ .

انظر ابن خروف في باب اذن .

قوله تعالى : ﴿ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴾ .

حجة لأهل السنة ؛ لأنه في قوة كل مراد مفعول لكن ليشكل بالمعدوم الذي علم الله أنه لا يكون فاته مراد العدم وليس بمفعول ؛ أي فموجود حالة عدمه ؛ لأن متعلق القدرة الإيجاد والعدم ليس بإيجاد .

سورة الطارق

قال شيخنا ابن عرفة : رأيت بالديار المصرية كتابا في علم الهيئة ذكر فيه عن بعض الملوك أنه سأل جماعة من العلماء لم تظهر الكواكب بالليل دون النهار ؟ فقالوا يحجبها شعاع الشمس وفي الليل تحول الأرض بينها وبين الشمس ، فقال : قد ثبت أن الشمس قدر الأرض أربعمائة مرة ونيف ، وجرم الصغير لا يحجب الكبير فيلزم على قاعدتهم

أن الأرض إذا لم تمنع ضياء الشمس أن لا ترى النجوم بالليل ، قال شيخنا : والجواب أن هذا الظهور والإنحجاب إنما هو باعتبار الرائي لا المرئي ، ونحن في مخروط ظل الأرض فلا يدرك ما يخرج عنه ؛ لأن الخارج عنه من الشعاع مرافقنا عن أفقنا ، ومعلوم أن من هو في الظلام يرى من هو في الضوء ألا ترى أنا نرى بالليل النار البعيدة عنا ، ومن هو عندها لا يرانا ؛ فنظير الكلام الليل ؛ لأنا حينئذ في مخروط ظل الأرض فلذلك رأينا النجوم ، ولما كنا بالنهار في الضياء يمنعنا رؤية النجوم ، وإنما عبر بالطارق ؛ لأن النجوم تأتي في كل ليلة طروقا يطلع كل ليلة نجوم لم تطلع قبل ، وكان الشيخ الفقيه أبو العباس أحمد بن إدريس يقول : من نظر إلى جدي بنات نعش ، وقال أيضا ﴿ النَّجْمُ الثَّاقِبُ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴾ [سورة الطور : ٢٧] ﴿ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [سورة البقرة : ١٣٧] فإنه لا يلدغه عقرب ما بقي من عمره ، وإن لدغته لم تضره وذكر أنه جربه ، فصح .

قوله تعالى : ﴿ إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴾ .

الحفظ مقول بالتشكيك ؛ فالمجنون محفوظ بأن يصاب بأكثر . . .[1] ، أو المراد بالحفظ ما تضمن قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴾ [سورة الانفطار : ١٠] .

سورة سبح

قوله تعالى : ﴿ الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ﴾ .

فيه سؤالان : الأول : الخلق صفة فعل حادثة ، والتقدير صفة فعل قديمة ؛ لأنها إما بمعنى قضائه أو بمعنى إرادته الشيء على صفة ما دعي سابقة على الخلق فلو أخرت ، والجواب : أن ذلك بالنسبة إلى الفاعل ، وأما بالنسبة إلى المخاطب فينظر أولا إلى المخلوق وصفته ، فيعتقد أن فعله كان عن إرادته .

وتقدير السؤال الثاني لم كرر الموصول في الخلق والتقدير ، ولم يكرره في التسوية والهداية ، والجواب : أنه أشار إلى قرب التسوية من الخلق والهداية من التقدير ، وقوله ﴿ خَلَقَ فَسَوَّى ﴾ إشارة إلى وقوع خلقه على وفق مراده فالأحدب خلق في أحسن تقويم لأن ذاته أتت على وفق ما قدره الخالق وأراده .

---

(١) بياض في المخطوطة .

سورة الغاشية

قوله تعالى : ﴿ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾ .

من باب نفي الشيء بنفي لازمه ؛ أي لا لغو فيها ، فيسمع مثل على لاحب لا يهتدى بمناره .

سورة الفجر

فسر بعضهم الشفع والوتر بمقدمتي القياس ونتيجته ، وأعرض بأنا نجد النتيجة غير وتر وهي نتيجة الشرط في الجزاء التام فإنها من كتبه .

سورة الليل

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ﴾ .

كون السعي شتى معلوم ، فالمقصود التهييج على العمل بدليل ما بعده .

سورة الضحى

قال ابن عرفة : فيه مناسبة قسم بالمقسم به ؛ لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي وقت الضحى ويصلي في جوف الليل .

قال الله تعالى ﴿ يَأَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ اللَّيْلَ إِلا قَلِيلا ﴾ [سورة المزمل : ١ : ٢] فهما وقتان ثبت لهما الفضيلة .

قال الزمخشري : الأصل تقديم القسم بالضحى ؛ لأنها الساعة التي كلم الله فيها موسى وألقى السحرة فيها سجدا ، بقوله ﴿ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى ﴾ [سورة طه : ٥٩] قال ابن عرفة : ويخرج من هذا الجواب عن سؤال مقدر وهو لأي شيء قدم الضحى على الليل مع أن الأصل تقديم الليل ؟ ، وورد في صلاة الضحى أنها صلاة الأوابين ، والصلاة في جوف الليل فضلها بأن ورد في الصلاة آخر الليل أنها معهودة ، فقد قال تعالى ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ ﴾ [سورة الإسراء : ٧٩] قال عياض في الشفاء : أقسم الله له وتعظيمه الأول القسم عما أخبر عنه ، وهذا من أخطر درجات النبوة .

الثاني : مكانته عنده بقوله ﴿ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ ﴾ أي ما تركك وما أبغضك ، وقيل : ما أهملك بعد أن اصطفاك .

الثالث : قوله تعالى : ﴿ وَلَلآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الأُولَى ﴾ أي لك عندنا أعم مما أعطيت من كرامة الدنيا .

الرابع : قوله تعالى : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ قال أبو إسحاق : فترضيته بالفلاح في الدنيا والثواب في الآخرة ، وقيل : يعطيه الحوض والشفاعة ، ولا يرضى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يدخل أحد من أمته النار .

الخامس : ما عدده عليه من نعمه في آخر السورة .

السادس : أمره بإظهار نعمته عليه وشكر ما ما شرف به ، بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ ﴾ فإن من شكر الله على النعمة الحديث بها وهو خاص به عام لأمته ، قال ابن عرفة : فإن قلت : الترك أعم من الخصوص ونفي الأعم يستلزم نفي الأخص ، فلو بدأ بنفي الأخص لكان تأسيسا فلم عدل عنه إلى التوكيد ، فالجواب أن التأكيد هنا أبلغ ؛ لأنه في مقام الاعتناء والتعظيم للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وتنزيهه من الخصال الذميمة كلها .

قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ .

في تفسيره وجوه أحسنها ما قاله الزمخشري : من أباه مات وهو في بطن أمه في سادس شهر ، وماتت أمه وهو ابن ثمان سنين ، فكفله أبو طالب وذلك من نعم الله عليه ، قال ابن عطية : وقيل لجعفر الصادق : لم يتم النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ؟ ، فقال : لئلا يكون عليه حق للمخلوق ، قيل لابن عرفة : العصمة تمنع ذلك ، فقال : أجمع المسلمون على أن السلامة من التكليف أحسن من الدخول في عهدة التكليف وقضاؤه وقصارى العصمة إنما توجب اتصاف المعصوم بالكمال ولا توجب اتصافه بالأكمل احتمال .

وقيل : لئلا يكون عليه سبيل وحق للمخلوق ، ورده ابن عرفة بأن عمه كفله فيلزم أن يكون عليه الحق ، قال ابن عرفة : وأورد سؤالا فقالوا اليتيم ماض فهلا عبر عنه بالماضي [٨٣ / ٤١٦] لمن يشاء ، قال : وأما المتكلمون ، فقالوا : إن القرآن على ثلاثة أقسام ؛ قسم في جنات الله وما تجوز له وما لا تجوز ، وقسم [في] أمور الدنيا ، وقسم في أمور الآخرة ، و﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ تضمنت القسم الأول فقط ، ولذلك سميت سورة الإخلاص إنما فجعلت أو خلصت من صفات الله ، وأما ﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾ [سورة الكافرون : ١] فيضاف إلى هذه الأقسام الثلاثة قسم رابع وهو أن التعبد لا يصح له الإخلاص حتى يتبرأ من كل معبود سوى الله ، و﴿ قُلْ يَاأَيُّهَا

الْكَافِرُونَ ﴾ ليس أكبر من البراءة ، وأما ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ﴾ [سورة الزلزلة : ١] فالقرآن يشتمل عل أمور الدنيا وأمور الآخرة ، وهذه لم تتضمن غير أمر الآخرة فكلفت بعدل نصفه ، وانظر البيان والتحصيل لابن رشد في أول رسم التحريم عد حرفه من كتاب الصلاة الثاني ، وانظر العارضة لابن العربي والاعتناء من في كتاب .

سورة والعاديات ضبحا(١)(٢)

الظاهر أنها الإبل كما قال ابن [...] ذلك إن صحّ ذلك عنه ؛ لأن العاديات جمع عادية ، وعادية جمع فهو جمع الجمع ، وهو بعيد ، وغزوة بدر على ما قال : لم يكن فيها إلا فرسان ، قال ابن عرفة : والقسم يحتمل الجهاد والإبل مجازا ، والمراد كأنها أولها حقيقة كما قال الفقهاء يسهم للفرس سهمان وسهم لراكبه فاعتبروا الفرس نفسه أو نعته وحذف الموصوف هنا مع أن الصفة خاصة وهي للمدح ؛ لأن هذه الموصوفات كلها اشتركت فيه بمعنى الذي قد أقسم لأجله ، ونحوه قد تقدم في النازعات ، وفي سورة ﴿ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ﴾ [سورة الليل : ١] .

قوله تعالى : ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ .

ابن عرفة : هو عندي اعتراض ؛ لأن الخيل لا تضبح إلا في وسط عدوها وفي آخره عند إخفاق نفسها وشدة جريها ، وذلك مظنة لكونه غابت عانت العياء والكلل بحيث لا تعدوا بعدوها الإبل ، بدليل الواحد منا إذا توسط في الجري وأجهد نفسه فإنها مظنة لضعف قوته ، قال ﴿ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ﴾ احتراسا من ذلك ، وسبيلها على أن شدة جريها لم يزل بحيث يقدح الزناد(٣) نحو فرسها بحوافرها ، وبالغ في وصفها

---

(١) ضَبَحَ الخَيْلُ ، كمَنَعَ ، ضَبْحاً وضُباحاً : أَسْمَعَتْ من أفْواهِها صَوْتاً ليس بِصَهيلٍ ولاحَمْحَمَةٍ ، أو عَدَتْ دونَ التَّقْريبِ ، وـــ النارُ الشيءَ : غَيَّرَتْهُ ، و لم تُبالِغْ فانْضَبَحَ . والضِّبْحُ ، بالكسر : الرَّمادُ . القاموس المحيط مادة : (ض ب ح) ، لسان العرب (ض ب ح) .

(٢) ذكر أبو موسى في الذيل وحكى عن مقاتل بن سليمان أنه ذكر المسيب بن عمرو في تفسير سورة والعاديات ، وقال :إن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه في سرية إلى حي من بني كنانة وأمره عليهم ، وكان أحد النقباء فغابت السرية و لم يأت خبرها ، فقال المنافقون قتلوا جميعا ؛ فنزلت : " والعاديات ضبحا " .

(٣) الزَّنْدُ هو : موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع والزند أيضا العود الذي تقدح به النار وهو الأعلى و الزَّنْدَةُ السفلى فيها ثقب وهي الأنثى فإذا اجتمعا قيل زندان و لم يقل زندتان والجمع زِنادٌ بالكسر و أَزْنُدٌ و أَزْنادٌ وثوب مُزَنَّدٌ بتشديد النون أي قليل العرض . القاموس المحيط مادة : (ز ن د) ، لسان العرب (ز ن د) .

بشدة الغور والقدح والضبح هديا كلها مشتغل بأمور الحرب والترتيب بالفاء موافقة لحالتها الوجودية فهي أولا تعدو ثم تقدح أواسط العدو ، ثم تصل إلى محل العدو فتغير عليه في الضبح ، وقال ﴿ ضَبْحًا ﴾ ؛ لأن غزوة بني المصطلق كانت ضبحا وعلى غفلة العدو ، وانتهازا لفرصة فيه .

ابن عطية : لأنها [...] ليلة الغارة فتضبح العدو .

قوله تعالى : ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ﴾ .

الفاء إما ظرفية والمعنى بذلك الوقت أو بالعدو أو بالمكان ، وإما سببية ، والمعنى فأثرن بالعدو والضبح نقعا أي غبارا .

قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ﴾ .

ابن عطية : الضمير هنا بلا شك عائد على الإنسان ، والخير المال ، ابن عرفة : ويحتمل أن يعود على الله تعالى والخير الطاعة ، كما ورد أن الله تعالى محب الطاعة ، قال : وإذا كان الضمير للإنسان كما قال الفراء ، فالمراد بها الكثرة ، أي وأمته لحب الخير لشديد حب الخير وهو من تكرار الظاهر بلفظه فأغنى عن الرابط ، كقوله تعالى : ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ [سورة إبراهيم : ١٨] أي عاصف ريحه ، وأبطله ابن عرفة بأن ريحه الفاعل فيه مضاف حذف وأقيم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه فاستتر فلم يحذف منه فاعل في الحقيقة ، بخلاف من فإن الشدة من صفة الحب فإضماره يؤدي الفاعل ، وهو توكيد قوله تعالى : ﴿ يَعْلَمُ ﴾ أي جهل فلا يعلم ، وأنكر عليهم عدم اعتقادهم ذلك علما ، فيتناول إنكار من يظن ذلك ، ومن يشك فيه ، وفي سورة المطففين ﴿ أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ ﴾ [سورة المطففين : ٤] وتحصر على عدم ظنهم ذلك في أحد تفسيري الزمخشري[1] وابن عطية ، قال : الظن هنا يعني العلم ، وحكاه الزمخشري قولا .

قوله تعالى : ﴿ بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ﴾ .

---

(١) هو : العلامة كبير المعتزلة ، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري الخوارزمي النحوي صاحب الكشاف والمفصل . سير أعلام النبلاء ٢٠ / ١٥١ ، طبقات المحدثين ١ / ١٥٩ ، ميزان الاعتدال ٦ / ٣٨٣ .

مع أن الغريق والحريق ومن أكله السباع والحوت ليس في القبر إما باعتبار الأعم الأغلب ، وإما لأن الجميع مآلهم[1] إلى الأرض فهي قبورهم .

﴿ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ﴾ أي ظهر ما كان حاصلا في الصدور والتحصيل متعلق بالأقوال والأفعال لكن لما كانت الأعمال كلها من طاعة وعصيان إلا بنية ، لحديث : "إنما الأعمال بالنيات" [2] أسند التحصيل إليها لأنها رأس كل عمل .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبِيرٌ ﴾ .

قال : المراد أنه عليم علم المجازات وكذلك قيده بـ ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ وإلا فهو عليم بهم مطلقا ، فإن قلت : هلا قيل : إن ربك ، فإن الآية وعد لنا ووعيد [٤١٦ و]لهم ، ولفظ الربوبية يقتضي الحنان والشفقة ، فالجواب : إذا غلب مقام البشارة[3] ، وإذا كان خبيرا بهم خبر المجازات مع استحضار مقام التربية والحنان فأحرى مع عدم ذلك .

---

(١) أي : مرجعهم . القاموس المحيط مادة : (أ و ل) ، لسان العرب (أ و ل) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١ / ٣ (١) ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ١١٣ (٣٨٨) ، والبيهقي في سننه الكبرى ١ / ٤١ (١٨١) ، وأبو داود في سننه ٢ / ٢٦٢ (٢٢٠١) ، وابن ماجة في سننه ٢ / ١٤١٣ (٤٢٢٧) ، والطيالسي في مسنده ١ / ٩ (٣٧) .

(٣) هي : البشرى . القاموس المحيط مادة : (ب ش ر) ، لسان العرب (ب ش ر) .

سورة القارعة ما القارعة

أورد ابن عرفة أن المبتدأ لابد أن يكون معلوما ، والخبر مجهولا ، فإن القارعة خبرا في الجملة الثانية بطل كونه مبتدأ في الأولى ، وأجيب بوجهين : إما أنه فيهما مبتدأ وغيره في الثانية ما فهو معلوم ، وإما بأن ما تعملونه من حيث كونها قارعة بمعنى أنها تقرع الأسماع ومجهولة من حيث ما يشاء من قروعها من الخير والشكر وتفريق أجزاء الجمال ، وغير ذلك ، قلت : وضعف بعض الأول بأن سيبويه نص أن الاستفهام هو المبتدأ ، مثل : من زيد الآتي ؟ ، مثل : كيف زيد ؟ ؛ لأجل أن كيف ظرف ، قال : ولا يصح تضعيفه بأن يقال : أنه وخبره خبر عن الأول ، وانظر لما تقدم في الواقعة .

قال أبو حيان : وقرأ عيسى بنصبهما على إضمار اذكروا القارعة ، فما زائدة للتوكيد ، والقارعة توكيد لفظي للأول ، ابن عرفة : الصواب أن ما نافية فيه ، والفاعل فيه فعل ، أي ما يعلم القارعة والأصل عدم الزيادة .

قوله تعالى : ﴿ يَكُونُ النَّاسُ ﴾ .

ابن عطية : ظرف العامل فيه القارعة ، واعترضه أبو حيان بأنه إن أراد لفظ القارعة الأول وهو في صفة الألف واللام فيلزم الفصل بين الصلة والموصول بآخر بأجنبي وأيضا فقد قيل : القارعة علم وعلى هذا فلا يعلم في الظرف وإن أراد الثاني فلا يعطيه المعنى ، وأجاب ابن عرفة : عن كون القارعة علما ، فلا يعلم أن الجوامد قد تعمل في الظروف نحو : أنا ابن مارية أنا [.....]، وقال الزمخشري : بمعني دلت عليه القارعة أي يقرع يوم ، وقيل : العامل مقدر أي اذكر يوم ويكون العامل مقدر أي اذكر ، قال ابن عرفة : فعلى هذا يكون عاملا فيه عمل الفعل في المفعول به ، وعلى الأولين يعمل فيه عمل الفعل في الظرف ، قلت : لأن الذكر لا يكون في ذلك اليوم ، وإنما يذكر اليوم نفسه .

ونقل عن المفسر المشرقي أن ما في القارعة صفة للقارعة ، ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ ﴾ اعتراض ، ﴿ يَوْمَ يَكُونُ ﴾خبر القارعة الأولى ، ورده ابن عرفة : بأن جملة الاستفهام غير خبرية فلا يصح كونها صفة إلا على إضمار القول مثل : جاءوا بحذف هل رأيت الذئب قط ؟ ، قال ابن عرفة : ويحتمل أن تكون الجملتان معا اعتراضا كما قالوا في قوله تعالى : ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴾ [سورة الواقعة : ٧٥ – ٧٦ – ٧٧] إلا ابن مالك فيما أظن ذكر أنه بجملتين دليل .

قوله تعالى : ﴿ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ .

قيل العهن الصوف الأحمر ، وقيل [...] ألوانا ، واحتج هؤلاء بقول زهير :

كأن فتات العهن في كل منزل   نزلن به حبّ القنا لم يحطم

والقنا عنب الثعلب وحبه قبل التحطيم فيه الأصفر والأحمر والأخضر .

ابن عرفة : هو عنب الذئب عندنا ، وقال : لا علم الذات نفت من الشيء ، والعهن الصوف المتنوع المشبه بحب الفتا ، والقنا شجر له حب أحمر شبه ما تفت من العهن الذي يزين به الهودج[1] إذا نزلت بغصون القنا ، وقوله : لم يحطم أراد أنه إذا كسر ظهر له لون غير الحمرة ، وإنما تشتد حمرته ما دام صحيحا .

ابن عرفة : وذكر صاحب فقه اللغة أن البعض لا يصدق إلا على الصوف الملون والمنقوش المتخلخل الأجزاء ، وهو الذي ليست أجزاؤه متراصة ولا ينفصل بعضها من بعض ، فإن فصل موضع شيء هنا وشيء هناك فذاك تفريق لا نفش .

قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ .

ابن عرفة : الفاء إما للاستئناف أو للسبب على وجهين : إما باعتبار الوجوه ، مثل : قاتل زيد فظفر بعدوه ، وإما باعتبار الذكر البعضي ، مثل : نزل بزيد أمر مهول فقتل عدوه ، وسبيت زوجته وسلب ماله ؛ فالأول هنا غير الثاني ؛ لاستحالة كون الشيء سببا في نفسه ، وكذلك هو في هذه الآية ، والموازين إما جمع موزون ، أو جمع ميزان ، فعلى الأول الله زاد الرجحان بخلاف الثاني ، وهل الموزون الصحف أو الثواب المعدة على الأعمال ، وإما على الأعمال أنفسها فيستحيل وزنها ؛ لأنها أغراض قد ذهبت ، قال : وظاهر كلام ابن عطية أن المؤمنين لا بد أن ترجح [٨٣ / ٤١٧] كفة حسناتهم ، لكن من رجحت منهم حسناته على سيئاته لم يدخل النار بوجه ، ومن ساوت حسناته سيئاته اقتص منه بقدر سيئاته ثم يدخل الجنة ، والكفار ترجح سيئاتهم على حسناتهم ، قال : والمشهور عند أهل السنة أنه ميزان بكفين وعمود .

قال ابن عرفة : والآية عندي من حذف التفاؤل أي ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ ومرتبه خالية ، ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ فهو في عيشة كارهة وأمه هاوية[2] ، قال :

---

(١) الهودج : الظعينة ، وهي للإبل التي عليها الهوادج كان فيها نساء أو لم يكن ، والظَّعِينةُ أيضا المرأة ما دامت في الهودج فإن لم تكن فيه فليست بظعينة .

(٢) أمه هاوية : أي ساقطة في النار ، مستقرة النار . القاموس المحيط مادة : (هــ و ى) ، لسان العرب (هــ و ى) ، مختار الصحاح (هــ و ى) .

ومن الأظهر أن ما موصولة تقتضي وجود الموضوع للحكم عليه ، والشرطية لا تدخل على وجوده ، ولا على إمكان وجوده ، ومعنى أمه هاوية : إما أنها أم لهم مأوى ، وإما أنها بجهنم وهو الأظهر ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ﴾ قال : وعلى الأول يعود الضمير على المفهوم من السياق أي ما هي منزلته ووصفها بحامية إشارة إلى التفاوت الذي بينها وبين نار الدنيا ، فنار الدنيا بالنسبة إليها ساكنة .

سورة ألهاكم التكاثر

قوله تعالى : ﴿ أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ﴾ .

ابن عرفة : الشغل : هو الإقبال على الأمر الدنيوي بالبدن والقلب بحيث يذهل عن الأثر المصلح جملة ، قال : ﴿ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا ﴾ [سورة الفتح : ١١] فلا يحسن اعتذارهم بذلك إلا إذا فهم أن قلوبهم لم تزل عامرة بالجهاد راغبة فيه ، ابن عرفة : وهذا خبر في معنى النفي وهو قليل في الخبر المثبت ، والأكثر في الخبر المثبت كونه يعني الأمر ، مثل ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ ﴾ [سورة البقرة : ٢٣٣] ، وفي الخبر النفي كونه بمعنى النهي ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [سورة الحديد : ٧٩] ابن عرفة : وعادتهم يقولون : هل هذا من باب لأرينك ؟ ههنا ؛ لأن الفعل أسند لغير فاعله بخلاف : لا تعد يا سيدي كذلك هنا ليس المنهي التكاثر ، وإنما المنهي المفعول .

قال : وعادتهم يجيبون بأن ذلك إنما هو في الفاعل الذي يمكن وقوع الفعل منه ؛ لأن وقوع الرؤية هنالك من كل واحد منهما ممكن حقيقة ، وأما هنا فالتكاثر معنى لا يمكن وقوع الفعل منه بوجه ، وانظر ما تقدم في التغابن ﴿ لا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ ﴾ [سورة التغابن : ٩] وفي الغاشية ﴿ لا تَسْمَعُ فِيهَا لاغِيَةً ﴾ [سورة الغاشية : ١١] .

قوله تعالى : ﴿ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ .

إن أريد تفاخرهم بكثرة أحياء وأمواتا فماتوا حتى داخل فيما قبلها ، وإن أريد تفاخرهم بكثرة المال إلى أن ماتوا فما بعدها غير داخل ، وزيارة القبور محمودة ، وكان بعضهم يقول إذا رأيت الطالب في ابتداء أمره يكثر من زيارة القبور ، فاعلم أنه لا يفلح لاشتغاله عن طلب العلم بما لا يجدي شيئا .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

قيل لابن عرفة : نص ابن مالك وغيره أن سوف أبلغ من التنفيس بالسين ، فكيف يفهم من قول ابن عبد العزيز بعث بالقوم للقيامة ورب الكعبة ، فإن الزائر منصرف غير مقيم ، فقال : لا يتنافيان والتنفيس يصدق بمطلق زمن موصوف بالطول .

أو نقول : سوف للتحقيق والعطف بثم إما تأكيدا .

قال الزمخشري : ويكون التأكيد بالثاني أبلغ ، وإما لاختلاف المعنى فالأول علمهم بالبرزخ ، والثاني علمهم بالقيامة ، وإما لاختلاف العلمين فالأول في الكفار والثاني في العصاة ، نقله ابن عطية ، وضعف ابن عرفة الأول ؛ لأن النحويين فرقوا بين العطف والتوكيد اللفظي في الجمل ، كقول المؤذن : الله أكبر الله أكبر وليس فيه ، وضعف الأخير لقول الزمخشري : إن الإتيان مبالغة في التأكيد ، وأن الثاني أبلغ من الأول فلو قال الأول في العصاة والثاني في الكفار لكان صوابا .

قوله تعالى : ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ .

كلا زجر لما تقدم فيتوقف قبلها ، ابن عرفة : ويحتمل أن يكون زجرا لمعنى لما بعد عاد لاسيما عند من يقول : أن لو أن نفيها إيجاب وإيجابها نفي ؛ لأن المعنى : لو تعلمون علم اليقين لانزجرتم[1] فيدل على أنهم لم يعلمون ذلك وغفلوا عنه فزجرهم على عدم العلم .

قوله تعالى : ﴿ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾ .

من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ابن عرفة : فيه عندي دليل على أن العلوم الحادثة متفاوتة ، وهي مسألة خلاف بين الأصوليين ، وهما مسألتان في أصول الدين ، فقيل : إن العلوم كلها متساوية ، وقيل مختلفة ، ومنهم من جعل الخلاف لفظا ، وقال بعضهم : أما في دلالة العلم فلا تفاوت بينهما أصلا ، وأما بالنسبة إلى الطرق المحصلة إلى العلم فلا يشك في ....[2] ضروري ونظري فالضروري لا يعرض له وهم ولا تشكيك ، والنظري يعرض فيه التشكيك والمخالفة في الاستدلال ، فهذا إذا كان راجعا إلى الآخرة فهو ضروري ، وهو أقوى العلوم فلذلك قال : علم اليقين ، وقد تقدم في قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [سور البقرة : ٤٦] ﴿ وَظَنُّوا أَنْ لا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلا إِلَيْهِ ﴾ [سورة التوبة : ١١٨] ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ ﴾ [سورة الحاقة : ٢٠] وتقدم أنه إن أريد نفس وقوع ما تعلق به الظن وهو بمعنى العلم ، وإن أريد بالظن وقته فهو على بابه .

قوله تعالى : ﴿ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴾ .

---

(١) الزجر : هو الطرد والنهر والمنع . القاموس المحيط مادة : (ز ج ر) ، لسان العرب (ز ج ر) .

(٢) بياض في المخطوطة .

هذه رؤية البصرية فإن كانت للمؤمنين فهو أعم من المعاينة فقط والدخول ، وإن كانت للكافرين فهي دخول ، والثاني للكافرين ولذلك عطفه بثم ، وإن كان الأول للجمع فيكون بالثاني للكافرين ولمن يدخلها من عصاة المؤمنين ، ويجيء فيه تفكيك الضمائر ، وتقدم الفرق بين علم اليقين وعين اليقين ما هو الأبلغ فيهما وإن كان الثاني أبلغ .

قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ﴾ .

إن كان سؤال التوبيخ للكافر فظاهر تأخيره عن رؤية الجحيم ؛ لأنهم يسألون ، فهنا قال تعالى ﴿ إِلا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴾ [سورة المدثر : ٣٩ : ٤٢] ، وإن كان سؤال حقيقة فيكون بعد رؤية الجحيم الرؤية التي هي عرض ومعاينة لا بعد الدخول كما قال الزمخشري عن نعيم .

سورة والعصر إن الإنسان لفي خسر

ابن عرفة : يحتمل أن يكون الإنسان عاما استثنى منه الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبقي ما عداهم مسكوت عنه ، أو يكون ذكر الكافر والطائع وبقي العاصي ، أو يكون العاصي متصفا بالخسران ؛ لأن مذهبنا وجوب إنفاذ الوعيد في طائفة من المؤمنين ، أو يكون بالإنسان الكافر والخسران في الدنيا ، إما باعتبار الإقبال عليها إقبالا موصوفا بالخسران ، وإما في الآخرة ، فإن قلت : لم كرر تواصوا مع أن السورة قصيرة فالأصل فيها الاختصار ، فالجواب من ثلاثة أوجه :

الأول : كان بعضهم يقول : سعادة الإنسان في قوتيه العلمية والعملية ، قال ﴿ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ راجع للقوة العلمية الاعتقادية ، وهو معرفة الأحكام الشرعية بالأدلة والبراهين أو معرفتها تقليدا بناء على أن الحاصل علم ، والتواصي بالصبر راجع للعمل ، للحديث : "حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات" [1] وهما شيئان متغايران .

الثاني : قال : وكان بعضهم يقول : الأمران راجعان للقوة العملية ، لكن التواصي بالحق راجع لامتثال المأمورات ، والتواصي بالصبر راجع لاجتناب الشبهات .

الثالث : قال الزمخشري : ﴿ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴾ أي بالأمر الثابت الذي لا يسوغ إنكاره ، وهو الخير كله من توحيد الله وطاعته وتواصوا عن المعاصي والصبر على الطاعة وعلى البلاء .

وقوله : لا يسوغ إنكاره ، أي عقلا على مذهبه ، قلت : وقيده من شيخنا ابن عرفة . . . . [2].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ٤ / ٢١٧٤ (٢٨٢٢) ، وابن حبان في صحيحه ٢ / ٤٩٢ (٧١٦) ، والترمذي في سننه ٤ / ٦٩٣ (٢٥٥٩) ، والدارمي في سننه ٢ / ٤٣٧ (٢٨٤٣) ، واحمد في مسنده ٢ / ٣٨٠ (٨٩٣١) . وقال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه صحيح .

(٢) سقط في المخطوطة .

سورة أرأيت الذي يكذب بالدين

قال ابن عرفة : الخطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، أو لكل واحد من الناس ، وذكروا إنما نزلت في أبي سفيان ، وخصوص السبب لا يمنع من قوم الحكم ، وإنما قال ﴿ يُكَذِّبُ ﴾ بالمضارع مع أن السياق يدل على أنه ماض لأمرين : إما للتصوير حتى كأنه أمر مشاهد في الحال ، وإما إشعارا لتأكيد إنكار ذلك لما منع الشرع من فعله ، فكأنه غير واقع ، فإن قلت : قوله تعالى : ﴿ يُكَذِّبُ ﴾ يتعدى بنفسه ومفعوله متأخر عنه ، فلم عدي إليه بحرف الجر ولا يصلح أن تكون الباء سببية ، والمفعول مقدر أي يكذبك أو يكذب الرسول بسبب الدين بل بسبب الإخبار بالدين فالدين نفسه ليس هو سببا في التكذيب بل السبب الإخبار به أو الدعاء إليه ، فالجواب : إما بأن الباء ظرفية أو الفعل مضمن معنى التساوي ، أي روى في الدين أو المفعول محذوف والمجرور على تقدير مضاف كما قلتم .

قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ .

الدع : إما الترك أو الدفع بعنف ، وهنا قالوا في الواجب والمندوب : أما الواجب فظاهر ؛ لأن الذم على الترك من خصائص الوجوب ، وأما المندوب فمشكل ، قيل لابن عرفة : لا إشكال فيه إذا فسرنا الدع بالدفع بعنف .

قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾ .

الطعام إما اسم فهو على حذف مضاف أي على إطعام طعام المسكين إضافة استحقاق والمسكين إذا كان أحوج [٨٣ / ٤١٨] من الفقير ، فلا يتناول الفقير ، وإن كان الفقير منه يتناوله اللفظ من باب أحرى ، قال ابن عرفة : وهذا ينظر إلى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : "الصدقة برتها" .

قوله تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ .

قال الزمخشري : يتركونها حتى تفوتهم أو يصلونها من غير خشوع ، لما يكره من العبث باللحية والثياب وكثرة التثاؤب والالتفات ، قال ابن عرفة : المراد بقوله ﴿ سَاهُونَ ﴾ تركها بالكلية إذ لو تركها تركا كليا لما صدق أنهم مصلون فيما مضى وتاركون في الحال ، قيل : لا اسم أو لما اسم الفاعل حقيقة في الحال بلا خلاف ، واختلف فيه باعتبار المعنى إنما الخلاف في اسم الفاعل إذا أريد به الزمان ، وإنما إذا استعمل مجرداً من الزمان محكوما به فلا حذف في صدقه على الماضي حقيقة كما يصدق على الحال والمستقبل .

قوله تعالى : ﴿ فَذَلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ﴾ .

الفاء إما جواب شرط مقدر أي إذ لم تعرفه بهذه المقالة فاعرفه بدعه اليتيم ، وإما عاطفة عطف الجمل أو عطف المفردات .

قال الزمخشري : وذلك إما عطف ذات على ذات أو صفة على صفة والموصوف محذوف ، والتقدير : أرأيت الإنسان الذي يكذب بالدين فذلك الإنسان الذي يدع اليتيم ، وإن كان من عطف الذوات كان التقدير : أرأيت الشخصين اللذين أحدهما يكذب بالدين ، والآخر يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك معربة عن الشخص الذي يدع اليتيم فكيف يشار به إلى الشخص الآخر المكذب بالدين ، وهو غيره فيتعين أن يكون الذي يدع اليتيم هو الذي يكذب بالدين ، وأجاب شيخنا ابن عرفة عن الزمخشري بأن الإشارة هنا إلى لفظ الاسم دون معناه لا يعود الضمير على اللفظ دون المعنى ، مثل : عندي درهم ونقود .

قال النابغة :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا ... إلى حمامتنا ونصفه فقد

وأنشد سيبويه :

أرى كل قوم قارنوا قيد محلهم ... ونحن حللنا قيده فهو سارب

جعل ابن عصفور ذلك كله عائداً على اللفظ فقط أي عندي درهم آخر فاستقدم أو وانتقد الناس عليه ، قال : ويحتمل أن يريد ونصف مثله ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فيحتمل أن يكون أشار إلى لفظ الإنسان المكذب بالدين والمراد إنسان آخر .

قال ابن عرفة : وفي الآية معنى آخر حسن وهو أن الإنسان له ثلاثة أشياء يحمد على استخدامها في أعمال البر والرشاد ، ويؤمر على استخلاصها في ضد ذلك وهي : العلم ، والقول ، والفعل ؛ فالعلم يوصل إلى التصديق بوحدانية الله تعالى ، وأنه ليس في مكان ولا زمان ، وغير ذلك مما يجب له ويستحيل عليه ، وإن من ذلك جنة ونارا ، وثوابا وعقابا فهذا معلوم بالفعل أو بالعقل .

والفعل أن يفعل الخيرات والقول بأن يأمر بها ويحض عليها ، وقد وضعوا في الآية بعكس الأمور الثلاثة فكذبوا بالحساب والعقاب والثواب فهذا ودع اليتيم فعل ؛ لأنه الضرب بعنف ، ولم يحض على طعام المسكين فهذا القول ؛ يقرأ الحسن بفتح الدال وتخفيف العين ، ابن عرفة : وهذا أبلغ من الذم ؛ لأنهم إذا ذموا على ترك اليتيم

وعدم إعطائه المال ، فأحرى أن يذموا على دفعه بعنف وضربه ؛ لأن يدع بالتشديد يقتضي الدفع بعنف .

قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴾ .

عبر بالفعل المقتضي للتقاطع والتجدد شيئا بعد شيء ؛ لأن المراءات إنما يكون للناس الناظرين له ، وهؤلاء يلامون أو يلاقون التكلف في كل الأوقات بل في أقلها ؛ لأنه في الليل وفي بعض النهار في داره لا يراه أحد ، بخلاف ﴿ سَاهُونَ ﴾ فإن ترك الصلاة ملازم له فلذلك عبر فيه بالاسم فهذا مفاعلة .

قال الزمخشري : فالمراد في الناس عمله وهم يرون الثناء عليه والإعجاب به ، قيل لابن عرفة : أما ذم الذي يرائي الناس عليه فظاهر ، وأما ذم القاصر الذي يثنون عليه فمشكل وظاهر المفاعلة ترتب الذم على الجميع ، فأجيب بوجهين : إما بأن المفاعلة تستلزم ذم الفاعل لا ذم المفعول له كقوله " من قاتل عليا فهو مذموم " ولا يلزم منه طائفة على الذين من حزبه ونفر الذي يضارب زيد فلا يلزم مجيء زيد .

الثاني : أن يقول الذم يتناول من يثني على المرائي ويشكره ويشكوه وهو يعلم أنه مرائي في عمله وعبادته ، أما من يثني عليه وهو يظن أنه مخلص في عبادته فلا ذم عليه ، قيل لابن عرفة : والمرائي مذموم مطلقا سواء أثنى عليه أحد وتعجب من عمله أو لم يثن ؛ لأن الذم إنما هو على قصده ونيته ، قال ابن عطية : أن يثني عليه فلذلك كانت مفاعلة ، [...] الأجزاء المراءاة حقيقة إنما هي بالفعل وفي المعنى المقصود ولم يتصفا هنا من ذلك إلا أنهما اتفقا في نفس القصد لا في المعنى المقصود ، انتهى ، قلت : وتقدم لنا عند ابن عرفة في المتمة الأولى في هذه الصورة ما نصه : الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر مدلوله ويستعمل في الماضي والمستقبل خلافا لابن قتيبة فإن الخبر بالمستقبل غير المطابق [.....] خلفا ، وهذه الآية رد عليه ؛ لأن الذي هو المجازات بالثواب والعقاب في يوم القيامة ، وإنما قال : يكذب بلفظ المضارع ، ولم يقل : كذب ؛ لأن فعل الحال يؤتى به عند تعظيم الأمر وتهويله فيقتضي ذلك الشيء في الذهن حتى كأنه كالحاضر بين يدي المخبر به ، قال تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴾ [سورة الحج : ٦٣] ولم يقل : فأصبحت ، وقال هنا : يكذب بقبح مقالته وعظمها .

قوله تعالى : ﴿ عَنْ صَلاتِهِمْ ﴾ .

معمول الساهون وتقديم المعمول إما لإفادة الحصر قاله حازم أو لأجل رؤوس الآي لأن الفواصل فيها بالنون ولواو ولا يمكن الحصر هنا لاقتضائه أنهم ليسوا ساهين إلا عن صلاتهم وليس كذلك .

قوله تعالى : ﴿ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ﴾ .

والماعون الزكاة أو الدلو والحبل والسرجة وهي الزناد يطلبه منك الجار فتمنعه إياه ، قال ابن عرفة : وقد يكون إعارة الماعون واجبة ومندوب إليها مثل الأول : إعارة الإبرة لخياطة الجائفة وهي غيرها من الجروح التي تكون بحيث لو ترك صاحبها لمات ، وذكر القرطبي هنا وابن ماجه عن عائشة ، قالت : " يا رسول الله ، ما التي لا يحل منعه ، قال : الماء والنار والملح ، قلت : هذا الماء فما حال الملح والماء ، قال : من أعطى ملحا فكأنما تصدق بما يطيب به ، ومن أعطى نارا فكأنما تصدق بما يطبخ به ، ومن أعطى ماء حيث يوجد فكأنما عتق سبعين نفسا ، وإن كان حيث لا يوجد الماء فكأنما أحيا نفسا ، ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا " .

سورة إنا أعطيناك الكوثر

قال ابن عرفة : انظر هل لهذا خبرا وانشاء ، فإن قيل : الإنشاء هنا مستحيل ؛ لأن كلام الله تعالى القديم الأزلي ، فالجواب أنه باعتبارهم متعلقة ، فإن التعلق فيه خلاف هل هو قديم أو حادث ؟ ، قلنا : التعلق التميز في حادث ، وأما التعلق الصلاحي فيصح هنا ، وكذلك الفاعل هنا تشريفا للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو أبلغ من قوله تعالى : ﴿ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴾ [سورة طه : ٣٦] بحذف الفاعل .

قوله تعالى : ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ .

الفاء للتسبيب ، أي بسبب ذلك اشكر ربك وصل له ، والشكر يكون بالقول وبالفعل ، ولذلك يجب تخصيصه بالصلوات الواجبة ولاسيما إذا قلنا إنها صلاة الفجر يقع بجمع ، حكاه الزمخشري عن ابن عطية قال : وقيل صلاة العيد والأضحية ، وقيل : جلس الصلاة والنحر وضع اليمين على الشمال عند النحر ، قال ابن عطية : أمر بالصلاة على العموم ففيه المكتوبات بشرطها والنوافل على يديها ، قلت : وتقدم لشيخنا ابن عرفة في الختمة الأولى في عام تسع وخمسين وسبعمائة في شهر شوال عن [...] نصه قوله فصلّ الفاء للسبب ولا تكون عاطفة ، فإن قلت للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يصل بسبب أن الله الكوثر بل يعبده لذاته ، وأنه أهل لأن يعبد ، فالجواب : أن المعنى فصل لأن الله أكرمك وأعطاك [...] خيرا كثيرا ، وليست السببية منحصرة في هذا بل يعبده لهذا ، ولكونه أهل لأن يعبد ، ولا تكون الفاء عاطفة ؛ لأنك إن عطفتها على الجملة الاسمية لم يصح إذ لا يصح عطف الفعلية على الاسمية فإن عطفها على الفعلية لم يصح أيضا إذ لا يصح عطف الطلبية على الخبرية .

قوله تعالى : ﴿ لِرَبِّكَ ﴾ .

التفات بالخروج عن التكلم إلى الغيبة ، إذ لم يقل فصل لنا ، ويحتمل أن يريد بالصلاة المفروضة والنافلة فيكون من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ؛ لأن صيغة الفعل حقيقتها للوجوب وهي للندب مجازا .

قوله تعالى : ﴿ وَانْحَرْ ﴾ .

يريد الضحايا والهدايا ، فإن قلت : ثم قد جعلت للندب ؛ لأن الأضحية سنة فكيف يعطفها على صل وهي للوجوب عندنا ، والواو تشترك في الإعراب والمعنى ،

قلت : اختلف في الأضحية ، قد قيل : إنها واجبة سلمنا أنه مندوب إليها لكن نقول :[٨٣ / ٤١٩] الواو تشترك في معنى القائل خاصة تقول : زيد العاقل وعمرو قائمان ، فلا يلزم منه أن يكون عمرو عاقلا ، وإنما تركت بينهما في القيام خاصة ، وكذلك هنا تركت بينهما في مطلق الأمر بهما فقط ، وبقي نظر على أن الأصوليين اختلفوا في الأمر إذا عطف على أمر وكذلك قال ابن عرفة في كتاب الطهارة : لما ذكر الخلاف في النوم هل هو حدث أو سبب في الحدث .

سورة قل يا أيها الكافرون

قال عرفة : القرآن كله مأمور بقوله وتبليغه وتخصيص ما خصص منه بالأمور بقوله ﴿ لا ﴾ قرين إما تعظيما لأمره أو تهويلا لحاله واعتناء بشأنه ، وإما لأنه هو جواب عن سؤال مقدر كما قال ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴾ [سورة طه : ١٠٥] ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ [سورة الإسراء : ٨٥] فهذه الآية على أن الكفار طلبوا من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يعبد آلهتهم ويعبدوا هم آلهتنا فقال : " معاذ الله أن نشرك بالله شيئا " ، قالوا : ما [...] نصدقك ونعبدك [...] فنزلت السورة .

قوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ .

هذه حقيقة وصفية ، أي لا أعبد ما أنتم عابدونه من حيث كفارا ، قيل لابن عرفة : أنهم كانوا يشركون بالله ، قال ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [سورة الزخرف : ٨٧] فهل عابدون الله ؟ قال : لا يصدق عليهم ذلك ، وإنما المعنى لا أعبد ما تعبدونه من حيث إنكم كفار تشركون بالله ، ولا تؤاخذونه ، بل اعبدوا الله عبادة توحيد واختصاص ، قال : واختلفوا هل هذا التكرار تأسيس وتأكيد ؟ فمنهم من قال : أن المراد بالأول : الاستقبال ، وبالثاني : الحال فهو تأسيس ، وقيل : هما معا للاستقبال ، وهو تأسيس ؛ لأن الأول تضمنه نفي العبادة منه ، والثاني تضمن نفيها عنهم ، ونفي الشيء عن الشيء ليس هو نفيه عن غيره ، وأجاب بعضهم بأنه تأكيد لا يستلزم الأول له ؛ لأنه نفى عنه الذي سيعبدونه في المستقبل عن العموم ، فيتناول كل معبوداتهم في المستقبل على الإطلاق ، وقد يتوهم أنهم يسلمون في المستقبل ، فعبادتهم في المستقبل يلزم منهم عدم إسلامهم في المستقبل ، وأنهم لا يعبدون في المستقبل الأصنام بقوله ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ تأكيد بهذا الاعتبار إلا أنه ليس صريح بل مستفاد من اللزوم ، فإن قلت : الجملة الأولى قابل فيها مضارعين بمضارعين ، والجملة الثانية قابل فيها ماضياً بمضارع فما [...] في ذلك ، وأجاب الزمخشري : فيه إساءة أدب ، قال : لأن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن في ابتداء أمره يعبد الله عز وجل ، والكفار لم يزالوا في بدايتهم يعبدون الأصنام ، ورده شيخنا ابن عرفة ، بأن أكثر الأصوليين قالوا بأنه لم يزل متشرعا بشريعة إبراهيم عليه السلام ، قال : وإنما الذي عادتهم يجيبون به : أن عبادة الأصنام لما كانت مذمومة شرعا أتى بلفظ الماضي الذي وقع وانقطع ، وعبادة الله تعالى لما كانت مطلوبة فرغب فيها شرعا ، أتى بها بلفظ المضارع الذي وقع ودام إشعارا بالحض على هذه ، وبالنهي

عن تلك ، انتهى كلام شيخنا في هذه الختمة ، وذلك في أول ذي القعدة في سنة ست وسبعين وسبعمائة ، وتقدم لنا عنه في الختمة الأولى فيها سؤالا عام تسعة وخمسين وسبعمائة ما نصه قوله تعالى : ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ فيه سؤال لم يذكروه وهو أنه نفيت علة العبادة عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلفظ الفعل ، ونفيت عنهم بلفظ الاسم المقتضي للتبري والممانعة ، والفعل يقتضي التجدد والانقطاع فكان ينبغي العكس ، قال : والجواب : أن ذلك في الثبوت ، وأما في النفي فلا فعل أبلغ ، ألا ترى أن قوله ﴿ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴾ لا الصرف يؤسف عبادتكم ولا أنتم عابدون معبودي ، فيكون بمعنى المعنى على ما قال الزمخشري ، وأجاب طلبة ابن عرفة بجواب آخر ، وهو لما عزم تفضيل النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واستدامته على دينه ولم يحتج إلى نفي عبادته معبودهم عنه بلفظ الفعل ، ولما كان الأمر في حق الكافر محتملا للدوام على دينهم أو الإسلام ، بعد الله الإسلام عنهم بلفظ الاسم المقتضي للمبالغة واللزوم ليزول الاحتمال الذي يطرق بالاستماع ، قال ابن عرفة : واختلف نقل الزمخشري ، وابن مالك ، فقال الزمخشري : في أن لا مخلصات الفعل العقل للأسماء أن ما من مخلصاته للحال ، فقال ابن مالك : إنما الأغلب فيها الاستقبال وقد تخلص للحال ، ابن عرفة : وقول الزمخشري أصوب ؛ لأنه إذا تعارض عمل الكلية الواحدة على الاشتراك والانفراد فحملتها على الانفراد أولى .

قوله تعالى : ﴿ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴾ .

أطلق [.....] من يعقل منهم من جعلها مصدرية ، أي عابدون عبادتي ، ومنهم من قال موضوعة موضع الصفة ، أي عابدون الحق الذي أنا أعبده ، لكن رأى زيد الشجاع ؛ فإما أن يقول : رأيت رجلا شجاعا ، أو يقول : رأيت الشجاعة فتضعها موضع الموصوف .

قوله تعالى : ﴿ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾ .

جعل الخطاب في أول السورة معلقة راجع للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لكون أصل السورة خطابه ، وختمها به أيضا .

سورة النصر

قوله تعالى : ﴿ إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ﴾ .

قال الزمخشري : إذا منصوبة بفتح ، وهو لما يستقبل والإعلام بذلك قبل كونه من إعلام النبوة ، قال ابن عرفة : أما قوله إنها منصوبة فرده عليه أبو حيان لأجل الفاصل بالفاء ، وهي مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها ، ونص ابن السيد في شرح آداب الكتاب على [...] ، واحتج بقول الشاعر :

إذا مات من بني تميم [...] أن يعني مجيء مراد

قال ابن عرفة : والمعنى يدل على حمل سبح فيها ؛ لأنه إما أمر بالتسبيح وقت النصر ، قلت : وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ ﴾ [سورة النساء : ١٠٢] ، قال : وقوله الإعلام بذلك قبل كونه ، إن قلت : قبل كونه كان يحتمل الوقوع هلا عبر عنه بأن ، قلت : لما كان محقق الوقوع عبر عنه بإذا ، قال : وهي المجيء حقيقة ، فيكون مجازا في الإسناد وبمعنى الحصول فيكون مجازا في الأفراد ، وهو إلا سوف ، لأن الأول مختلف فيه عند الأصوليين .

قال ابن عطية : وقرأ ابن عباس ﴿ إذا جاء النصر والفتح ﴾ .

قال الزمخشري وقرأ ابن عباس : إذا جاء فتح الله والنصر ، قال ابن عرفة : المشهور أصوب ؛ لأن النصر سبب في الفتح ، والأصل تقديمه عليه .

قال الزمخشري : في قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم" أجد نفس ربكم من قبل اليمن" (١) يريد رحمة ربكم .

وعن الحسن لما فتح رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مكة أقبل العرب بعضهم على بعض ، قالوا : إما إذا ظفر بأهل العرب فليس له يدان ، أي فليس بالحرم يدان ، قيل لابن عرفة : نصر ربك هذا سبب لاقتضائه الرحمة ، فقال : اسم الجلالة هو الأصل ، وما ورد على الأصل فلا سؤال فيه .

قوله تعالى : ﴿ فِي دِينِ اللَّهِ ﴾ .

هو الإسلام ، قال تعالى ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [سورة آل عمران : ٨٥] ، وقال ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلامُ ﴾ [سورة آل عمران : ١٩] والمبتدأ

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٥ / ٥٧ (٤٦٦١) ، وفي مسند الشاميين ٢ / ١٤٩ (١٠٨٣) ، وأحمد في مسنده ٢ / ٥٤١ (١٠٩٩١) ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١٠ / ٥٦ . وقال : رواه أحمد ورجاله رجال شبيب ، وهو ثقة .

عندهم لا يكون إلا أعم من الخبر أو متساويا ، فلا يسمى غير الإسلام دينا ، ولا إسلاما بعد نزول هذه الآية ، قال تعالى ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا ﴾ [سورة النحل : ١٢٠] مسلما فقال : المراد الإسلام اللغوي ، وهو لمجرد الانقياد وليس المراد الشرعي بوجه ، أو يقال : إن السؤال غير ما قيل ؛ لأنه إنما سماه مسلما على مقتضى شريعته ، وقد كان دينه إذ ذاك يسمى إسلاما ، ولذلك قال ﴿ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي من ذلك إما فلفظ التسبيح ، أو يجعل على التعزية والفاء للمصاحبة أو للسبب ، ابن عرفة : فإن قلت : الشكر لا يكون إلا في مقابلة النعمة ، والحمد إما قسيمه أو أعم منه ، والنصر والفتح المنصوص عليها نعم عظيمة ، فهلا قيل : فسبح بشكر ربك ؟ فالجواب أن الحمد صفة من صفات الذات الراجعة لها ، وحمد الله لذاته أولى من حمده لفعله ، كما أن عبادة الله تعالى لذاته أولى من عبادته لإنعامه ، فأمر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأشرف الأمور ، وهو أن تسبيحه مصاحبا لحمده المتعلق بذاته ؛ لأنه أهل لأن يحمد ، والمراد بالتسبيح خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من جعل النصر والفتح خاصين له ، وأما من جعلهما تامين في كل أمر ؛ فالخطاب أيضا بذلك لكل من انتصر وافتتح البلاد .

وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْهُ ﴾ إن أريد به كل إنسان فهو على حقيقته ، وإن أريد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو على معنى يليق به باعتبار الانتقال من مقام إلى مقام أعلى منه .

قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴾ .

ولم تزل والتواب إما صفة فعل أو صفة معنى ؛ لأنه إن أريد به الذي يخلق التوبة لعباده ، فهو صفة فعل ، وإن أريد به القبول والصفح عن الجرائم المتقدمة فهو حكم شرعي ، والحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء والتخيير ، وخطاب القديم الأزلي فيرجع إلى صفة المعنى فهو فعلي أو قولي معنوي يصح الأمران ، وقال الزمخشري : إن كان في الأزمنة الماضية مثل خلق المكلفين توابا عليهم إذا استغفروه

[٨٤ / ٤٢٠] قال ابن عرفة : وهذا جار على مذهبه ؛ لأنه ينفي ما قلنا ولا يثبته ، وقال الإمام فخر الدين الخطيب في شرح الأسماء الحسنى : توبة العبد عبارة عن عوده إلى الإحسان اللائق بالربوبية ، قال : وقال الخطابي : التوبة تكون لازمة ومتعدية ، يقال : تاب الله على العبد أي وفقه للتوبة ، كما قال تعالى ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ [سورة التوبة : ١١٨] ، ويقال : تاب الله عليه ، أي قبل توبته ، وهي من تسمية الشيء باسم قلائقه يلائمه.

سورة تبت يدا أبي لهب

ولم تب[1] يدا أبي لهب ؟ ؛ لأن اليد من محل القوة والتكسب ، فإسناد التب إليهما يستلزم تباب الجميع ، بخلاف ما لو قيل : تب أبو لهب لاحتمل أنه تب لتوب ولده أو جاريته أو ضاع بعض ماله ، ثم قال ﴿ وَتَبَّ ﴾ لأحد معنيين : إما لنفي احتمال أن يكون تب يداه فقط ، وإما لتحقيق وقوع ذلك حتى كأنه موجود في الحال .

قال الشاعر :

جزى ربه عني عديّ بن حاتم   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

قال الزمخشري فيها قوله تعالى : ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ تقديم المجرور إشارة إلى أنه هو المقصود الأعم بالنصر ، قيل لابن عرفة : وما يحتمل أن يكون نافيها واستفهامه في معنى النفي ، فقال : كونها نافية أجود ؛ لأن الاستفهام في معنى النفي يقتضي أن المخاطب به توافق ، والمنقول في السير : أن ذلك لم يقع حتى يوافق المخاطب عليه ، وإنما توعد بوقوعه في الآخرة هو نفي حقيقة ، وقال هنا ما أغرب ماله ، وقال بلفظ الماضي : وفي سورة الليل ﴿ وَمَا يُغْنِي عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ﴾ [سورة الليل : ١١] بالمضارع ، فالجواب أنه سابق إلى تحقيق وقوع ذلك ، قلت : وأيضا فهو في سورة الليل معطوف على جملة مستقبلة وهي ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴾ [سورة الليل : ٧] ، أو معنى لجملة مستقبلة ، وهنا أتى بجملة ماضية فناسب فيه المعنى .

قوله تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ .

هذا إما تفسير لتبت ، أو زيادة في ذمه ، والنفي عليه ؛ لأنا إن كان التب أعم يشمل دنياه وآخرته ، وباعتبار تقديمه بالنار في الآخرة فهو تفسير ولذلك أتت الجملة غير معطوفة ، وإن كان التب في الدنيا أو في الآخرة على الجملة فهو تأسيس ، وبيان ، ويكون خسرانه باعتبار ما يناله في عرصات[2] القيامة من الأهوال .

قوله تعالى : ﴿ ذَاتَ لَهَبٍ ﴾ .

---

(١) التب : الهلاك . القاموس المحيط مادة : (ت ب ب) ، لسان العرب (ت ب ب) .

(٢) هي كل بقعة بين الدور الواسعة ليس فيها بناء . القاموس المحيط مادة : (ع ر ص) ، لسان العرب (ع ر ص) ، مختار الصحاح (ع ر ص) .

تعظيم لها ، فهو أبلغ من لو قيل : ملتهبة ، قال ابن عرفة : احتج بها الأصوليون على جواز تكليف ما لا يطاق ؛ لأن أبي لهب مأثور بأن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكل ما جاء به ، ومن جملة ما أمر به إيمانا إجماليا وإنما يلزم تكليف ما لا يطاق لو كان مأمورا بأن يؤمن به بكل ما جاء به إيمانا تفصيليا ، فالأمر بالإيمان هو مطلق إجمالي يصدق ببعض الصور ، وإخباره له بأنه لا يصدقه ليس من تلك الصور من صدق النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كل شيء وكذبه في شيء واحد فهو كافر بإجماع ، فصح أن أبي لهب كافر مكذب له ولو في بعض الأشياء دون بعض ، ولا يلزم التناقض ، قلت : ولما ذكر ابن التلمساني في شرح المسألة الرابعة عشر من باب الأوامر ذكر الاحتجاج بهذه الآية على وقوع تكليف ما لا يطاق ، قال ما نصه : واعترض بمنع ورود التكليف له على هذا الوجه ، ويفتقر إلى نقل قاطع ، قالوا : وإنما كلف أن يؤمن به وهو مؤمن ، والله أعلم نبيه عليه السلام أنه لا يؤمن كما أعلم نوحا عليه السلام فيمن تكليفه لقومه وأمر أمراءهم أنه لم يؤمن به من قومه إلا من قد آمن ، قلت : وعبر ابن عرفة مرة أخرى عن الجواب الأول بأنه إنما يلزم التناقض أو كان تكليفا ، وبأن يؤمن وأن لا يؤمن ، وإنما هو مكلف بأن يصدقه في هذا الخبر المتضمن لعدم إيمانه به على الجملة ، قلت : وتقدم لابن عرفة في ﴿ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ ﴾ ما استفهامية ، وفائدة الاستفهامية يجيب المخاطب بما عنده وليس عنده إلا الموافقة على أنه لم يغن عنه ماله شيئا .

قوله تعالى : ﴿ سَيَصْلَى نَارًا ﴾ .

قال الزمخشري : السين للتحقيق ، ابن عرفة : إنما دخلت للتحقيق ، لقوله تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [سورة الزخرف : ١٩] ؛ لأن الكتب واقع في الحال ، بخلاف هذا قال ابن عطية : روي أن أولاد أبي لهب اجتمعوا عند ابن عباس فتنازعوا وتدافعوا ، فقام ابن عباس ليحجز بينهم فدفعه أحدهم فوقع على فراشه ، وكان قد كُفّ بصره فغضب وصاح أخرجوا عني هذا الكسب الخبيث ، قال ابن عرفة : وكذا نقل الزمخشري ، وابني أبي لهب احتكموا إليه فاقتتلوا فقام ليحجز بينهم ، قال : فدفعه بعضهم فوقع وغضب ، فقال : اخرجوا عني الكسب الكسب ، ونقل عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام أنه سئل لما قال ﴿ فِي جِيدِهَا ﴾ ولم يقل : في عنقها ؟ ، فقال : إن الجيد لما كان محلا للعهد ، ولا يذكر إلا للمدح تهكم بها بذكره ، فقيل ذلك الموضع الرفيع [...] من العذاب بحبل من المسد الأصل وأقلها المسد .

سورة الإخلاص

قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ .

ذكر ابن التلمساني في شرح المعالم الفقهية في أوائل الباب السابع : أن كل ما لا يتوقف ثبوته على المعجز يصح إثباته بالسمع ، فيصح بخلاف وجود الإله بأنه لا يثبت إلا بالعقل .

وقال في شرح المعالم اللدنية : أن ذلك مستفاد من العقل والسمع والعقل ، أو بعض في شرائعه شراحه أنه لا يصح إثبات الوحدانية بالسمع وإنما تثبت بالعقل ، وانظر ما تقدم في سورة الأنبياء .

قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ ولم يقل : هو الصمد[1] ؛ لأن هويتهم [...] منهم فيمن يعود عليه الجلالة صريحة في معناها ، فإن قلت : لم نكر أحد وعرف الصمد ؟ فالجواب : أن تنكير أحد جاء على الأصل في الأسماء التنكير ، وإنما عرف الصمد لاختصاصه بالله تعالى ولا يوصف به غيره بوجه بخلاف الأحد ، واعلم أن الأحد يطلق على معنيين : فتارة يراد به المنفرد في ذاته وهو بهذا المعنى مشترك بين القديم والحادث ، وتارة يراد به المنفرد بذاته وصفاته ، وهو بهذا المعنى يختص بالقديم ، قلت : وأخبرنا سيدنا الشيخ الصالح أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس الحارس المالكي أن شيخه الشيخ الفقيه الخطيب أبا محمد عبد الله بن محمد القرشي الرحبي ، كان يقول : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ نفي للكثرة والتعدد ، ﴿ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ نفي للنقص والتقلب ، ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ نفي للعلة والمعلول ، ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ نفي للاشتباه والأضداد ، قلت : وحكي أن الفقيه أبا القاسم ابن البراسيع ، عن أبي العباس أحمد العياطي أنه يقرئ أصول الدين فأرسل وراءه ليختبره ، فخاف منه ، فدخل على سيدي الحسن الزبيدي ، فقال له قبل أن يخبره بأمر : قل هو الله الصمد إلى آخر السورة ، فلما اجتمع مع ابن البراء ، فقال : ما خشية الله وما نسبته ، فقال ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فسكت عنه ، وأنكر ابن عرفة هذه الحكاية ، وقال : هذا لفظ موحش ، وإنما سمعت أنا أنه سئل سيدي الشيخ أبا محمد عبد الله المرجاني عنده وألهم في التفسير [...] في الحديث ، والدولة الأولى في الفروع وما مثالهم في ذلك ، فقال له : هيء لنا

---

(١) السيد الدائم الذي انتهى إليه السودد ، وقيل هو الدائم الباقي ، وهو المقصود في الحوائج . القاموس المحيط مادة : (ص م د) ، لسان العرب (ص م د) .

من المنقول في الكتب كذا وكذا ويظرفها كذا وكذا فأعجبه كلامه ، فأمر أن يعطى الثعالبي من مدرسة السماعين ، قال ابن عرفة : ويدخل في قوله تعالى : صفات الغير وصفات الأفعال ؛ لأن المتصف بصفات الكمال الذي لا يفتقر إلى غيره ، ويفتقر غيره إليه ، ومن ذلك استقلاله بالخلق والقدرة وغير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ لها صفة سلبية ، وما قبلها ثبوت وإما تنزيه بإثبات القدم لدخل على... .[١] وفي القدم خلاف ، فقال أبو العالية : إنه ثبوتي ، واختار المقترح أنه سلبي .

قوله تعالى : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ .

إن قلت ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ يغني عنه ، فإنه إذا ثبت أنه واحد في ذاته ثبت أنه لا كفو[٢] له ، فالجواب : أن المراد بالكفاية نفي المشابه والمماثل المشابه للشيء لا يكون قوته فلا يلزم من إثبات الوحدانية نفي الكفو المماثل ، كما سبق تقديره في ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [سورة الشورى : ١١] ولم يقل : ليس مثله شيء ، إذا قلنا إن الكاف زائدة ، ولذلك جعلوا افتتاح بالله الله أكبر ليعتقد المصلي أن جميع ما يخطر بباله فالله أكبر منه وأعلى ، فيجمع جميع صفات التنزيه ، قلت : تقدم فيها في الختمة الأولى قوله تعالى : ﴿ أَحَدٌ ﴾ هو ضمير الأمر والشأن ، وقال أهل علم اللسان : أن ضمير الأمر والشأن يؤتى به مقدما للاهتمام والتعظيم .

قوله تعالى : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ .

لم لنفي المنقطع وهي هنا لنفي الماضي المنقطع وهي هنا لنفي الماضي المتصل بالحال ، قلت : ونقل عن القاضي أبي عبد الله محمد بن عبد السلام ، أنه قيل له : ما السر في نفي الولادة والكفو بلم ، وهلا قيل : لم يلد وهو أبلغ إذ هو نفي للماضي المتصل بزمن الحال ؟ ، فأجاب بأن لما لنفي قد فعل ، وقد فيها معنى التوقع ، والبارئ جل وعلا لم يلد ولم يتوقع ذلك منه البتة فحسن دخول لم ، قال الإمام فخر الدين بن الخطيب في شرح الأسماء الحسنى ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ فيها ثلاثة أسماء تنبيها على ثلاثة مقامات :

---

(١) بياض في المخطوطة .

(٢) الكفو هو : المماثل والنظير . القاموس المحيط مادة : (ك ف و) ، لسان العرب (ك ف و) .

الأول : مقام السابقين المقربين الناظرين إلى حقائق الأمور ، فما سوى الله معدوم وليس في الوجود إلا هو .

ثم عليهم المقتصدون ، وهم أصحاب اليمين ، قالوا : الممكنات موجودة فتفتقر إلى مميز ، وهو الله ولم ينظروا للأشياء من حيث هي بل ينظروا إلى ظواهرها ، فلم تكن الإشارة كافية لهم ولم يكن لفظه هو تامة الإفادة في حقهم ، فافتقروا معها إلى مميز ، فقيل : [...] هو الله ، إنه يفيد افتقار غيره إليه واستغناؤه هو عن غيره .

ثم عليهم أصحاب الشمال ، يجوز تعدد الإله ، فقال﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لأجل هؤلاء ، ولما كان الله أحد في ذاته لزم أن لا يكون متميزا ولا جوهرا ولا عرضا ، ولا في مكان ولا جهة ، ولا يشبه شبه أحد غني عن كل أحد ، قال : وفيه سران معنوي ، ولفظي ، فلا يحصر في عقولهم موجود لذاته سوى الأجل المحق ، فإن واجب الوجود لذاته واحد ، وما عداه ممكن لذاته معدوم في نفسه ولذلك قال ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ ﴾ [سورة القصص : ٨٨] فكانت الإشارة بهذا كافية لهم في تفسير الشأن ، وأما اللفظي عن وجوه :

أحدها : أن لفظ هو مركب في الواو والهاء أصل لوجهين :

أحدهما : أن الواو تسقط مع التثنية والجمع ، تقول : هما وهم فإنها الأصل ، وهي حرف واحد فدل على الواحد الشيء ، وليس لشيء من الأسماء هذه الخاصية ، ألا ترى أنه تعالى خلق جميع [.....] كاليدين والرجلين ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما ، ثم خلق القلب واحد ؛ لأنه محل المعرفة ، واللسان واحد ؛ لأنه محل الذكر ، والجبهة واحدة ؛ لأنها محل السجود ، فكانت الأعضاء أشرف من غيرها ، وكذلك الهاء في قولنا : هو .

الثاني : أدخل حروف الحلق ، والواو حرف يتولد من الشفتين .

والثالث : أن الهاء باطن والواو ظاهر ، هذان حرفان يتولدان من أول المخرج وآخره ، فيصدق عليهما كونهما أولا وآخرا ، وظاهرا وباطنا ، فكان الاسم الأعلى الحق الموصوف بذلك .

قال الزجاج : وأما الأحد أصله لغة الواحد ، أن يقال : وحد موحد فهو وحد كحسن محسن فهو حسن ، ثم انقلبت الواو همزة ، ومنه امرأة أنتما ونتما ، والفرق بينهما لوجوه :

الأول : أن الواحد مفتتح العدة ، يقال : واحد اثنان ، ولا يقال : أحد اثنان .

الثاني : أن أحدا في النفي أعم ، يقال : ما في الدار أحد بل فيها اثنان بخلاف ما فيها أحد فإنه يعم .

الثالث : أن الواحد يوصف به ، يقال : رجل واحد ، ولا يصح وصف شيء في جانب الإثبات بالأحد إلا الله ، ولذلك لم يؤت به بلام التعريف لاختصاصه بالله فاستغنى عن التعريف ، ويقال : كمال الوحدانية مثل ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ ﴾ [سورة البقرة : ٩٦] كاملة ، قال ابن العربي في شرح الأسماء الحسنى : خص به البارئ من لفظ الواحد كما اختص .

انتهى ما وجد مكتوبا من هذا التفسير ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد النبي الأمي وعلى آله الطاهرين وصحابته المرضيين وعلى جميع إخوانه ساداتنا من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعلى آلهم وصحبه أجمعين ، وسلم تسليما كثيرا أبدا دائما إلى يوم الدين ، آمين .

ثبت المصادر

١ ـ الأدب المفرد ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٢ ـ المعجم الأوسط ـ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ـ دار الحرمين ـ القاهرة ـ ١٤١٥ ـ تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني .

٣ ـ اختلاف الحديث ـ محمد بن إدريس أبو عبدالله الشافعي ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر أحمد حيدر .

٤ ـ اختلاف العلماء ـ محمد بن نصر المروزي أبو عبد الله ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : صبحي السامرائي .

٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب ـ يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي محمد البجاوي .

٦ ـ الاعتبار وأعقاب السرور والأحزان ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ دار البشير ـ عمان ـ ١٤١٣ - ١٩٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. نجم عبد الرحمن خلف .

٧ ـ الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ـ أحمد بن الحسين البيهقي ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ ١٤٠١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أحمد عصام الكاتب .

٨ ـ الاغتباط لمعرفة من رمي بالاختلاط ـ إبراهيم بن محمد بن خليل الطرابلسي ـ الوكالة العربية ـ الزرقاء ـ تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد .

٩ ـ الآثار ـ يعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٥٥ ـ تحقيق : أبو الوفا .

١٠ ـ الآحاد والمثاني ـ أحمد بن عمرو بن الضحاك أبو بكر الشيباني ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٤١١ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. باسم فيصل أحمد الجوابرة .

١١ ـ الأحاديث المختارة ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي ـ مكتبة النهضة الحديثة ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش .

١٢ ـ الأربعين في دلائل التوحيد ـ عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الهروي أبو إسماعيل ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي .
١٣ ـ الأسامي والكنى ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ مكتبة دار الأقصى ـ الكويت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع .
١٤ ـ الأصل المعروف بالمبسوط ـ محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أبو عبد الله ـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني .
١٥ ـ الألفاظ المختلفة في المعاني المؤتلفة ـ محمد بن عبد الملك بن مالك الطائي الجياني أبو عبد الله ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد حسن عواد .
١٦ ـ الأم ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٣ ـ الطبعة الثانية .
١٧ ـ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف ـ محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبو بكر ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. صغير أحمد محمد حنيف.
١٨ ـ الأولياء ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا القرشي أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بن بسيوني زغلول.
١٩ ـ الأوهام التي في مدخل أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ـ عبد الغني بن سعيد بن علي الأزدي ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء - الأردن ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن محمود سلمان.
٢٠ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ علي بن محمد الآمدي أبو الحسن ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. سيد الجميلي.
٢١ ـ الإرشاد في معرفة علماء الحديث ـ الخليل بن عبد الله بن أحمد الخليلي القزويني أبو يعلى ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد سعيد عمر إدريس.
٢٢ ـ الإصابة في تمييز الصحابة ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي محمد البجاوي.

٢٣ ـ الإكمال في ذكر من له رواية في مسند الإمام أحمد من الرجال ـ محمد بن علي بن الحسن أبو المحاسن الحسيني ـ جامعة الدراسات الإسلامية ـ كراتشي ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ تحقيق : د. عبدالمعطي أمين قلعجي.

٢٤ ـ الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكن ـ علي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى .

٢٥ ـ الإيثار بمعرفة رواة الآثار ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سيد كسروي حسن.

٢٦ ـ الإيمان ـ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي.

٢٧ ـ الإيمان ـ محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمد بن حمدي الجابري الحربي.

٢٨ ـ البحر الزخار ـ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار ـ مؤسسة علوم القرآن ، مكتبة العلوم والحكم ـ بيروت ، المدينة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.

٢٩ ـ البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف ـ إبراهيم بن محمد الحسيني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠١ ـ تحقيق : سيف الدين الكاتب.

٣٠ ـ التاريخ الصغير (الأوسط) ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الوعي ، مكتبة دار التراث ـ حلب ، القاهرة ـ ١٣٩٧ - ١٩٧٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٣١ ـ التاريخ الكبير ـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الفكر ـ تحقيق : السيد هاشم الندوي.

٣٢ ـ التبيين لأسماء المدلسين ـ إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي ـ مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٤ - ١٩٩٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إبراهيم داود الموصلي.

٣٣ ـ التحبير في المعجم الكبير ـ أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني ـ تحقيق : منيرة ناجي سالم.

٣٤ ـ التحقيق في أحاديث الخلاف ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مسعد عبد الحميد محمد السعدني.

٣٥ ـ التدوين في أخبار قزوين ـ عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٧ ـ تحقيق : عزيزالله العطاردي.

٣٦ ـ التراجم الساقطة من الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث ـ عبدالله بن عدى بن عبدالله بن محمد بن المبارك أبو أحمد الجرجاني ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٩٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو الفضل عبد المحسن الحسيني.

٣٧ ـ الترغيب والترهيب من الحديث الشريف ـ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إبراهيم شمس الدين.

٣٨ ـ التصديق بالنظر إلى الله تعالى في الآخرة ـ محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري أبو بكر ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سمير بن أمين الزهيري.

٣٩ ـ التطريف في التصحيف ـ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ـ دار الفائز ـ عمان - الأردن ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي حسين البواب.

٤٠ ـ التعديل والتجريح ، لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح ـ سليمان بن خلف بن سعد أبو الوليد الباجي ـ دار اللواء للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أبو لبابة حسين.

٤١ ـ التعريفات ـ علي بن محمد بن علي الجرجاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إبراهيم الأبياري.

٤٢ ـ التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد ـ محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٤٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ـ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ـ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ المغرب ـ ١٣٨٧ ـ تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي ،محمد عبد الكبير البكري.

٤٤ ـ التمييز ـ مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري أبو الحسين ـ مكتبة الكوثر ـ المربع - السعودية ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٥ ـ التواضع والخمول ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عبد القادر أحمد عطا.

٤٦ ـ التوقيف على مهمات التعاريف ـ محمد عبد الرؤوف المناوي ـ دار الفكر المعاصر ، دار الفكر ـ بيروت ، دمشق ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد رضوان الداية.

٤٧ ـ الثقات ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ دار الفكر ـ ١٣٩٥ - ١٩٧٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : السيد شرف الدين أحمد.

٤٨ ـ الجامع ـ معمر بن راشد الأزدي ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حبيب الأعظمي (منشور كملحق بكتاب المصنف للصنعاني ج١٠).

٤٩ ـ الجامع الصحيح المختصر ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار ابن كثير ، اليمامة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. مصطفى ديب البغا.

٥٠ ـ الجامع الصحيح سنن الترمذي ـ محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون.

٥١ ـ الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب ـ الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري ـ دار الحكمة ،مكتبة الاستقامة ـ بيروت ،سلطنة عمان ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إدريس ، وعاشور بن يوسف.

٥٢ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله ـ دار الشعب ـ القاهرة ـ ١٣٧٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني.

٥٣ ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ـ أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي أبو بكر ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٣ ـ تحقيق : د. محمود الطحان.

٥٤ ـ الجرح والتعديل ـ عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس أبو محمد الرازي التميمي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٢٧١ - ١٩٥٢ ـ الطبعة الأولى .

٥٥ ـ الجهاد ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الضحاك أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مساعد بن سليمان الراشد الحميد.

٥٦ ـ الحجة على أهل المدينة ـ محمد بن الحسن الشيباني أبو عبد الله ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : مهدي حسن الكيلاني القادري.

٥٧ ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ـ زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى ـ دار الفكر المعاصر ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. مازن المبارك.

٥٨ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني أبو الفضل ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ تحقيق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٥٩ ـ الديات ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني ـ إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧.

٦٠ ـ الديباج على صحيح مسلم ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ دار ابن عفان ـ الخبر-السعودية ـ ١٤١٦ - ١٩٩٦ ـ تحقيق : أبو إسحاق الجويني الأثري.

٦١ ـ الذرية الطاهرة النبوية ـ الإمام الحافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سعد المبارك الحسن.

٦٢ ـ الرحلة في طلب الحديث ـ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نور الدين عتر.

٦٣ ـ الرخصة في تقبيل اليد ـ محمد بن إبراهيم بن المقري أبو بكر ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود محمد الحداد.

٦٤ ـ الرد على الزنادقة والجهمية ـ أحمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله ـ المطبعة السلفية ـ القاهرة ـ ١٣٩٣ ـ تحقيق : محمد حسن راشد.

٦٥ ـ الرد على سير الأوزاعي ـ يعقوب بن إبراهيم الأنصاري أبو يوسف ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : أبو الوفا الأفغاني.

٦٦ ـ الرد على من يقول القرآن مخلوق ـ أحمد بن سلمان النجاد أبو بكر ـ مكتبة الصحابة الإسلامية ـ الكويت ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : رضا الله محمد إدريس.

٦٧ ـ الرسالة ـ محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ـ القاهرة ـ ١٣٥٨ - ١٩٣٩ ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر.

٦٨ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المصنفة ـ محمد بن جعفر الكتاني ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : محمد المنتصر محمد الزمزمي الكتاني.

٦٩ ـ الرضا عن الله بقضائه ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا البغدادي ـ الدار السلفية ـ بومباي ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : ضياء الحسن السلفي.

٧٠ ـ الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم ـ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد إبراهيم الموصلي.

٧١ ـ الروض الداني (المعجم الصغير) ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ المكتب الإسلامي ، دار عمار ـ بيروت ، عمان ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد شكور محمود الحاج أمرير.

٧٢ ـ الروضة الريا فيمن دفن بداريا ـ عبدالرحمن بن محمد عماد الدين بن محمد العمادي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبده علي الكوشك.

٧٣ ـ الرياض النضرة في مناقب العشرة ـ أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري أبو جعفر ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عيسى عبد الله محمد مانع الحميري.

٧٤ ـ الزهد ـ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني أبو بكر ـ دار الريان للتراث ـ القاهرة ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد العلي عبد الحميد حامد.

٧٥ ـ الزهد ـ هناد بن السري الكوفي ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٧٦ ـ الزهد وصفة الزاهدين ـ أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم أبو سعيد ـ دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٧٧ ـ الزهد ويليه الرقائق ـ عبد الله بن المبارك بن واضح المرزوي أبو عبد الله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٧٨ ـ السنة ـ أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال أبو بكر ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عطية الزهراني.

٧٩ ـ السنة ـ عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني ـ دار ابن القيم ـ الدمام ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد سعيد سالم القحطاني.

٨٠ ـ السنة ـ عمرو بن أبي عاصم الضحاك الشيباني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني.

٨١ ـ السنة ـ محمد بن نصر بن الحجاج المروزي أبو عبد الله ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سالم أحمد السلفي.

٨٢ ـ السنن الأبين والمورد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السنن ـ محمد بن عمر بن محمد بن عمر رشيد الفهري أبو عبد الله ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صلاح بن سالم المصراتي.

٨٣ ـ السنن الصغرى ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي.

٨٤ ـ السنن الكبرى ـ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن.

٨٥ ـ السنن المأثورة ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي.

٨٦ ـ السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها ـ أبو عمرو عثمان بن سعيد المقرئ الداني ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. ضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

٨٧ ـ السيرة النبوية لابن هشام ـ عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : طه عبد الرءوف سعد.

٨٨ ـ الشمائل الشريفة ـ عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري ـ دار طائر العلم ـ جدة ـ تحقيق : محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين ابن علي بن زين العابدين المناوي.

٨٩ ـ الصفات ـ علي بن عمر الدارقطني ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الغنيمان.

٩٠ ـ الصمت وآداب اللسان ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا أبو بكر ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو إسحاق الجويني.

٩١ ـ الصيام ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ الدار السلفية ـ بومباي ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الوكيل الندوي.

٩٢ ـ الضعفاء ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد أبو نعيم الأصبهاني الصوفي ـ دار الثقافة ـ الدار البيضاء ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : فاروق حمادة.

٩٣ ـ الضعفاء الصغير ـ محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٩٤ ـ الضعفاء الكبير ـ أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد المعطي أمين قلعجي.

٩٥ ـ الضعفاء والمتروكين ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٩٦ ـ الضعفاء والمتروكين ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي أبو الفرج ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله القاضي.

٩٧ ـ الضعفاء وأجوبة الرازي على سؤالات البرذعي ـ عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي أبو زرعة ـ دار الوفاء ـ المنصورة ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. سعدي الهاشمي.

٩٨ ـ الطبقات ـ خليفة بن خياط أبو عمر الليثي العصفري ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. أكرم ضياء العمري.

٩٩ ـ الطبقات الكبرى ـ محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري ـ دار صادر ـ بيروت ـ .

١٠٠ ـ الطبقات الكبرى (القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم) ـ محمد بن سعد بن منيع الهاشمي أبو عبد الله ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : زياد محمد منصور.

١٠١ ـ العرش وما روي فيه ـ محمد بن عثمان بن أبي شيبة العبسي أبو جعفر ـ مكتبة المعلا ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد بن حمد الحمود.

١٠٢ ـ العظمة ـ عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأصبهاني أبو محمد ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري.

١٠٣ ـ العلل ـ علي بن عبد الله بن جعفر السعدي المديني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٨٠ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي.

١٠٤ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ـ عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : خليل الميس.

١٠٥ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية ـ علي بن عمر بن أحمد بن مهدي أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

١٠٦ ـ العلل ومعرفة الرجال ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ المكتب الإسلامي، دار الخاني ـ بيروت ، الرياض ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : وصي الله بن محمد عباس.

١٠٧ ـ العمر والشيب ـ عبد الله بن محمد بن عبيد ابن أبي الدنيا أبو بكر ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. نجم عبد الله خلف.

١٠٨ ـ الفرائض ـ أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو عبد الله عبد العزيز عبد الله الهليل.

١٠٩ ـ الفردوس بمأثور الخطاب ـ أبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول.

١١٠ ـ الفصل للوصل المدرج في النقل ـ أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر ـ دار الهجرة ـ الرياض ـ ١٤١٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد مطر الزهراني.

١١١ ـ الفهرست ـ محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٨ - ١٩٧٨ .

١١٢ ـ القدر وما ورد في ذلك من الآثار ـ عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي ـ دار السلطان ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن العثيم.

١١٣ ـ القناعة ـ الإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن محمد بن إسحاق الدينوري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله بن يوسف الجديع.

١١٤ ـ القول المسدد في الذب عن المسند للإمام أحمد ـ أحمد بن علي العسقلاني أبو الفضل ـ مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة ـ ١٤٠١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مكتبة ابن تيمية.

١١٥ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة ـ حمد بن أحمد أبو عبدالله الذهبي الدمشقي ـ دار القبلة للثقافة الإسلامية ، مؤسسة علو ـ جدة ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

١١٦ ـ الكامل في ضعفاء الرجال ـ عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : يحيى مختار غزاوي.

١١٧ ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار ـ أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

١١٨ ـ الكرم والجود وسخاء النفوس ـ محمد بن الحسين البرجلاني أبو الشيخ ـ دار ابن حزم ـ بيروت ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. عامر حسن صبري.

١١٩ ـ الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث ـ إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي ـ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

١٢٠ ـ الكفاية في علم الرواية ـ أحمد بن علي بن ثابت أبو بكر الخطيب البغدادي ـ المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ـ تحقيق : أبو عبدالله السورقي ، إبراهيم حمدي المدني.

١٢١ ـ الكنى ـ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق : السيد هاشم الندوي.

١٢٢ ـ الكنى والأسماء ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري أبو الحسين ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحيم محمد أحمد القشقري.

١٢٣ ـ الكواكب النيرات ـ محمد بن أحمد بن يوسف أبو البركات الذهبي الشافعي ـ دار العلم ـ الكويت ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي.

١٢٤ ـ المؤتلف والمختلف(الأنساب المتفقة في الخط المتماثلة في النقط) ـ محمد بن طاهر بن علي بن القيسراني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

١٢٥ ـ المبسوط ـ محمد بن أبي سهل السرخسي أبو بكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٦ .

١٢٦ ـ المتوارين الذين اختفوا خوفا من الحجاج بن يوسف الثقفي ـ عبد الغني بن سعيد الأزدي أبو محمد ـ دار القلم ، الدار الشامية ـ دمشق ،بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن محمود سلمان.

١٢٧ ـ المجتبى من السنن ـ أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

١٢٨ ـ المجروحين ـ أبو حاتم محمد بن حبان البستي ـ دار الوعي ـ حلب ـتحقيق : محمود إبراهيم زايد.

١٢٩ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ـ الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد عجاج الخطيب.

١٣٠ ـ المحلى ـ علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ـ تحقيق : لجنة إحياء التراث العربي.

١٣١ ـ المدخل إلى السنن الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٤ ـ تحقيق : د. محمد ضياء االرحمن الأعظمي.

١٣٢ ـ المدخل إلى الصحيح ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه الحاكم النيسابوري أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. ربيع هادي عمير المدخلي.

١٣٣ ـ المدونة الكبرى ـ مالك بن أنس ـ دار صادر ـ بيروت ـ .

١٣٤ ـ المراسيل ـ سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط.

١٣٥ ـ المراسيل ـ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٣٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : شكر الله نعمة الله قوجاني.

١٣٦ ـ المستدرك على الصحيحين ـ محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١٣٧ ـ المسند ـ عبدالله بن الزبير أبو بكر الحميدي ـ دار الكتب العلمية ، مكتبة المتنبي ـ بيروت ، القاهرة ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

١٣٨ ـ المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم ـ أبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

١٣٩ ـ المسند للشاشي ـ أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله.

١٤٠ ـ المصنف ـ أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

١٤١ ـ المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ـ علي بن سلطان محمد الهروي القاري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.

١٤٢ ـ المعتصر من المختصر من مشكل الآثار ـ يوسف بن موسى الحنفي أبو المحاسن ـ عالم الكتب ، مكتبة المتنبي ـ بيروت القاهرة ـ .

١٤٣ ـ المعجم ـ أحمد بن علي بن المثنى الموصلي أبو يعلى ـ إدارة العلوم الأثرية ـ فيصل آباد ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : إرشاد الحق الأثري.

١٤٤ ـ المعجم الكبير ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ مكتبة العلوم والحكم ـ الموصل ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

١٤٥ ـ المعجم المختص بالمحدثين ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مكتبة الصديق ـ الطائف ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد الحبيب الهيلة.

١٤٦ ـ المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر الإسماعيلي ـ أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زياد محمد منصور.

١٤٧ ـ المعجم في مشتبه أسامي المحدثين ـ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الهروي أبو الفضل ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نظر محمد الفاريابي.

١٤٨ ـ المعين في طبقات المحدثين ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ دار الفرقان ـ عمان - الأردن ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. همام عبد الرحيم سعيد.

١٤٩ ـ المغني في الضعفاء ـ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي ـ تحقيق : نور الدين عتر.

١٥٠ ـ المقتنى في سرد الكنى ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ـ مطابع الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٨ ـ تحقيق : محمد صالح عبد العزيز المراد.

١٥١ ـ المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ـ برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح ـ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن بن سليمان العثيمين.

١٥٢ ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف ـ محمد بن أبي بكر الحنبلي الدمشقي أبو عبد الله ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة.

١٥٣ ـ المنتخب من كتاب أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ـ الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب الزبيري أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سكينة الشهابي.

١٥٤ ـ المنتخب من مسند عبد بن حميد ـ عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكشي ـ مكتبة السنة ـ القاهرة ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي ، محمود محمد خليل الصعيدي.

١٥٥ ـ المنتقى من السنن المسندة ـ عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري ـ مؤسسة الكتاب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله عمر البارودي.

١٥٦ ـ المنفردات والوحدان ـ مسلم بن الحجاج بن مسلم أبو الحسين النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبدالغفار سليمان البنداري.

١٥٧ ـ المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي ـ محمد بن إبراهيم بن جماعة ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. محيي الدين عبد الرحمن رمضان.

١٥٨ ـ الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد ـ أحمد بن محمد بن الحسين البخاري الكلاباذي أبو نصر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الليثي.

١٥٩ ـ الهواتف ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا.

١٦٠ ـ الوجل والتوثق بالعمل ـ عبد الله بن محمد بن عبيد البغدادي أبو بكر ـ دار الوطن ـ الرياض ـ ١٤١٨ - ١٩٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور حسن آل سلمان.

١٦١ ـ الورع ـ أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبدالله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زينب إبراهيم القاروط.

١٦٢ ـ الورع ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبي عبد الله محمد بن حمد الحمود.

١٦٣ ـ الوفاة ـ أحمد بن شعيب بن علي النسائي أبو عبد الرحمن ـ مكتبة التراث الإسلامي ـ القاهرة ـ تحقيق : محمد السعيد زغلول.

١٦٤ ـ الوفيات ـ محمد بن رافع السلامي أبو المعالي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صالح مهدي عباس ، د. بشار عواد معروف.

١٦٥ ـ الوقوف على ما في صحيح مسلم من الموقوف ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله الليثي الأنصاري.

١٦٦ ـ أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ـ صديق بن حسن القنوجي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ تحقيق : عبد الجبار زكار.

١٦٧ ـ أحكام العيدين ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مساعد سليمان راشد.

١٦٨ ـ أحكام القرآن ـ محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : عبد الغني عبد الخالق.

١٦٩ ـ أحوال الرجال ـ إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني أبو إسحاق ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

١٧٠ ـ أخبار المصحفين ـ الحسن بن عبد الله العسكري أبو أحمد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

١٧١ ـ أخبار النحويين ـ عبد الواحد بن عمر بن محمد بن أبي هاشم ـ دار الصحابة للتراث ـ طنطا ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

١٧٢ ـ أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه ـ محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبد الله ـ دار خضر ـ بيروت ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. عبد الملك عبد الله دهيش.

١٧٣ ـ أدب الإملاء والاستملاء ـ عبدالكريم بن محمد بن منصور أبو سعد التميمي السمعاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠١ - ١٩٨١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : ماكس فايسفايلر.

١٧٤ ـ أسامي من روى عنهم محمد بن إسماعيل البخاري من مشايخه (في جامعه الصحيح) ـ عبد الله بن عدي الجرجاني أبو أحمد ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عامر حسن صبري.

١٧٥ ـ أسباب ورود الحديث أو اللمع في أسباب الحديث ـ جلال الدين السيوطي ـ دار المكتبة العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : يحيى إسماعيل أحمد.

١٧٦ ـ أسماء المخضرمين من الرجال ـ .

١٧٧ ـ أسماء من يعرف بكنيته ـ محمد بن الحسين أبو الفتح الأزدي الموصلي ـ الدار السلفية ـ الهند ـ ١٤١٠ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو عبدالرحمن اقبال.

١٧٨ ـ أمالي المحاملي - رواية ابن يحيى البيع ـ الحسين بن إسماعيل الضبي المحاملي أبو عبد الله ـ المكتبة الإسلامية ، دار ابن القيم ـ عمان - الأردن ، الدمام ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. إبراهيم القيسي.

١٧٩ ـ إثبات صفة العلو ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر عبد الله البدر.

١٨٠ ـ إثبات عذاب القبر ـ أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر ـ دار الفرقان ـ عمان ـ الأردن ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : د. شرف محمود القضاة.

١٨١ ـ إسعاف المبطأ برجال الموطأ ـ عبدالرحمن ابن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٨٩ - ١٩٦٩.
١٨٢ ـ إصلاح غلط المحدثين ـ حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. محمد علي عبد الكريم الرديني.
١٨٣ ـ إيضاح الإشكال ـ محمد بن طاهر بن علي المقدسي أبو الفضل ـ مكتبة المعلا ـ الكويت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. باسم الجوابرة.
١٨٤ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي أبو الوليد ـ دار الفكر ـ بيروت ـ.
١٨٥ ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث ـ الحارث بن أبي أسامة / الحافظ نور الدين الهيثمي ـ مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. حسين أحمد صالح الباكري.
١٨٦ ـ بيان خطأ من أخطأ على الشافعي ـ أحمد بن الحسين البيهقي أبو بكر ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. الشريف نايف الدعيس.
١٨٧ ـ تاريخ ابن معين (رواية الدوري) ـ يحيى بن معين أبو زكريا ـ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ـ مكة المكرمة ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.
١٨٨ ـ تاريخ ابن معين (رواية عثمان الدارمي) ـ يحيى بن معين أبو زكريا ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٠ ـ تحقيق : د. أحمد محمد نور سيف.
١٨٩ ـ تاريخ الأمم والملوك ـ محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى .
١٩٠ ـ تاريخ أسماء الثقات ـ عمر بن أحمد أبو حفص الواعظ ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.
١٩١ ـ تاريخ بغداد ـ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ -.
١٩٢ ـ تاريخ جرجان ـ حمزة بن يوسف أبو القاسم الجرجاني ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠١ - ١٩٨١ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان.

١٩٣ ـ تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ محمد بن عبد الله بن أحمد بن سليمان بن زبر الربعي ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

١٩٤ ـ تاريخ واسط ـ أسلم بن سهل الرزاز الواسطي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كوركيس عواد.

١٩٥ ـ تالي تلخيص المتشابه ـ أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ـ دار الصميعي ـ الرياض ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور بن حسن آل سلمان، أحمد الشقيرات.

١٩٦ ـ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ـ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ .

١٩٧ ـ تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل ـ أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم الكردي ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله نوارة.

١٩٨ ـ تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ـ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي.

١٩٩ ـ تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج ـ عمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله بن سعاف اللحياني.

٢٠٠ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف.

٢٠١ ـ تذكرة المؤتسي فيمن حدث ونسي ـ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي أبو الفضل ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي.

٢٠٢ ـ تركة النبي صلى الله عليه وسلم والسبل التي وجهها فيها ـ حماد بن إسحاق بن إسماعيل بن زيد البغدادي أبو إسماعيل ـ ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أكرم ضياء العمري.

٢٠٣ ـ تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله ومن بعدهم ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.

٢٠٤ ـ تسمية ما انتهى إلينا من الرواة عن سعيد بن منصور عاليا ـ أحمد بن عبد الله الأصبهاني أبو نعيم ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله يوسف الجديع.
٢٠٥ ـ تسمية من أخرجهم البخاري ومسلم وما انفرد كل واحد منهما ـ محمد بن عبد الله بن حمدويه النيسابوري الحاكم أبو عبد الله ـ مؤسسة الكتب الثقافية ، دار الجنان ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.
٢٠٦ ـ تسمية من روي عنه من أولاد العشرة ـ علي بن عبدالله بن جعفر أبو الحسن السعدي مولاهم ـ دار القلم ـ الكويت ـ ١٤٠٢ - ١٩٨٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. علي محمد جماز.
٢٠٧ ـ تسمية من لم يرو عنه غير رجل واحد ـ أحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي ـ دار الوعي ـ حلب ـ ١٣٦٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود إبراهيم زايد.
٢٠٨ ـ تصحيفات المحدثين ـ الحسن بن عبد الله بن سعيد العسكري أبو أحمد ـ المطبعة العربية الحديثة ـ القاهرة ـ ١٤٠٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود أحمد ميرة.
٢٠٩ ـ تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. إكرام الله إمداد الحق.
٢١٠ ـ تغليق التعليق على صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ المكتب الإسلامي ،دار عمار ـ بيروت ، عمان - الأردن ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سعيد عبد الرحمن موسى القزقي.
٢١١ ـ تفسير الجلالين ـ محمد بن أحمد + عبدالرحمن بن أبي بكر المحلي + السيوطي ـ دار الحديث ـ القاهرة ـ الطبعة الأولى .
٢١٢ ـ تفسير القرآن العظيم ـ إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠١.
٢١٣ ـ تقريب التهذيب ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الرشيد ـ سوريا ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.
٢١٤ ـ تكملة الإكمال ـ محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ـ جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد القيوم عبد رب النبي.

٢١٥ ـ تكملة إكمال الإكمال ـ ـ.

٢١٦ ـ تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني ـ المدينة المنورة ـ ١٣٨٤ - ١٩٦٤ ـ تحقيق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني.

٢١٧ ـ تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٨٩ - ١٩٦٩.

٢١٨ ـ تهذيب الأسماء واللغات ـ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى .

٢١٩ ـ تهذيب التهذيب ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى .

٢٢٠ ـ تهذيب الكمال ـ يوسف بن الزكي عبدالرحمن أبو الحجاج المزي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٠ - ١٩٨٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. بشار عواد معروف.

٢٢١ ـ تهذيب مستمر الأوهام على ذوي المعرفة وأولي الأفهام ـ علي بن هبة الله بن جعفر بن علي بن ماكولا أبو نصر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سيد كسروي حسن.

٢٢٢ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن ـ محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري أبو جعفر ـ دار الفكر ـ بيروت ـ ١٤٠٥.

٢٢٣ ـ جامع التحصيل في أحكام المراسيل ـ أبو سعيد بن خليل بن كيكلدي أبو سعيد العلائي ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي.

٢٢٤ ـ جزء البطاقة ـ حمزة بن محمد بن علي بن العباس أبو القاسم الكناني ـ مكتبة دار السلام ـ الرياض ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر.

٢٢٥ ـ جزء فيه ذكر أبي القاسم سليمان بن أحمد ـ يحيى بن عبدالوهاب بن منده أبو زكريا الأصبهاني ـ مطبعة الأمة ـ بغداد ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٢٢٦ ـ جزء فيه طرق حديث إن لله تسعة وتسعين اسما ـ أحمد بن عبد الله بن إسحاق الأصبهاني أبو نعيم ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مشهور بن حسن بن سلمان.

٢٢٧ ـ حاشية السندي على النسائي ـ نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٢٢٨ ـ حجة الوداع ـ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد إبن حزم الأندلسي ـ بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٩٩٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أبو صهيب الكرمي.

٢٢٩ ـ حسن الظن بالله ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي البغدادي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ - ١٩٨٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مخلص محمد.

٢٣٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الرابعة .

٢٣١ ـ خصائص مسند الإمام أحمد ـ محمد بن عمر بن أحمد المديني أبو موسى ـ مكتبة التوبة ـ الرياض ـ ١٤١٠.

٢٣٢ ـ خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي ـ عمر بن علي بن الملقن الأنصاري ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي.

٢٣٣ ـ خلق أفعال العباد ـ محمد بن إبراهيم بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ـ دار المعارف السعودية ـ الرياض ـ ١٣٩٨ - ١٩٧٨ ـ تحقيق : د. عبدالرحمن عميرة.

٢٣٤ ـ دلائل النبوة ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي أبو بكر ـ دار حراء ـ مكة المكرمة ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر حسن صبري.

٢٣٥ ـ ذكر أسماء من تكلم فيه وهو موثق ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد شكور أمرير الميادين.

٢٣٦ ـ ذكر من اختلف العلماء ونقاد الحديث فيه ـ عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ ـ أضواء السلف ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حماد بن محمد الأنصاري.

٢٣٧ ـ ذكر من اسمه شعبة ـ أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران أبو نعيم الأصبهاني ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٩٩٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : طارق محمد سلكوع العمودي.

٢٣٨ ـ ذكرأسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته عن الثقات عند البخاري ومسلم ـ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بوران الضناوي وكمال يوسف الحوت.

٢٣٩ ـ ذم التأويل ـ عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد ـ الدار السلفية ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر بن عبد الله البدر.

٢٤٠ ـ ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد ـ محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٢٤١ ـ ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ عبد العزيز بن أحمد بن محمد الكتاني أبو محمد ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله أحمد سليمان الحمد.

٢٤٢ ـ ذيل تذكرة الحفاظ ـ أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : حسام الدين القدسي.

٢٤٣ ـ ذيل ذيل تاريخ مولد العلماء ووفياتهم ـ هبة الله بن أحمد بن محمد بن هبة الله بن الأكفاني ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الله بن أحمد بن سلمان الحمد.

٢٤٤ ـ رؤية الله ـ علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ـ مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ تحقيق : مبروك إسماعيل مبروك.

٢٤٥ ـ رجال صحيح مسلم ـ أحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني أبو بكر ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الله الليثي.

٢٤٦ ـ رسالة أبي داود إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه ـ سليمان بن الأشعث أبو داود ـ دار العربية ـ بيروت ـ تحقيق : محمد الصباغ.

٢٤٧ ـ رسالة في الجرح والتعديل ـ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري أبو محمد ـ مكتبة دار الأقصى ـ الكويت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٤٨ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ـ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي ـ دار أسامة ـ عمان ـ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : علي أبو الخير.

٢٤٩ ـ ريح النسرين فيمن عاش من الصحابة بعد ١٢٠هـ ـ ـ.

٢٥٠ ـ سؤالات البرقاني للدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ كتب خانه جميلي ـ باكستان ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبدالرحيم محمد أحمد القشقري.

٢٥١ ـ سؤالات الحافظ السلفي ـ أحمد بن محمد بن أحمد السلفي ـ دار الفكر ـ دمشق ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مطاع الطرابيشي.

٢٥٢ ـ سؤالات الحاكم النيسابوري للدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٢٥٣ ـ سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم ـ أحمد بن حنبل ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. زياد محمد منصور.

٢٥٤ ـ سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني ـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد علي قاسم العمري.

٢٥٥ ـ سؤالات حمزة بن يوسف السهمي ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٢٥٦ ـ سؤالات محمد بن عثمان بن أبي شيبة لعلي بن المديني ـ علي بن عبد الله بن جعفر المديني أبو الحسن ـ مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ١٤٠٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : موفق عبد الله عبد القادر.

٢٥٧ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ـ محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : محمد عبد العزيز الخولي.

٢٥٨ ـ سلسلة الذهب فيما رواه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ـ أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني ـ ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعه جي.

٢٥٩ ـ سنن ابن ماجه ـ محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني ـ دار الفكر ـ بيروت ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٦٠ ـ سنن الدارقطني ـ علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني البغدادي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٨٦ - ١٩٦٦ ـ تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني.

٢٦١ ـ سنن الدارمي ـ عبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي.

٢٦٢ ـ سنن البيهقي الكبرى ـ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي ـ مكتبة دار الباز ـ مكة المكرمة ـ ١٤١٤ - ١٩٩٤ ـ تحقيق : محمد عبد القادر عطا.

٢٦٣ ـ سنن أبي داود ـ سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي ـ دار الفكر ـ تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد.

٢٦٤ ـ سنن سعيد بن منصور ـ سعيد بن منصور ـ دار العصيمي ـ الرياض ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. سعد بن عبد الله بن عبد العزيز آل حميد.

٢٦٥ ـ سير أعلام النبلاء ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبد الله ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة التاسعة ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

٢٦٦ ـ شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ـ محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١١ ـ الطبعة الأولى .

٢٦٧ ـ شرح السيوطي على سنن النسائي ـ عبدالرحمن بن أبي بكر أبو عبدالرحمن السيوطي ـ مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالفتاح أبو غدة.

٢٦٨ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة ـ هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي أبو القاسم ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٢ ـ تحقيق : د. أحمد سعد حمدان.

٢٦٩ ـ شرح سنن ابن ماجه ـ السيوطي + عبدالغني + فخر الحسن الدهلوي ـ قديمي كتب خانة ـ كراتشي ـ.

٢٧٠ ـ شرح معاني الآثار ـ أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة أبو جعفر الطحاوي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد زهري النجار.

٢٧١ ـ شعار أصحاب الحديث ـ محمد بن محمد بن أحمد بن إسحاق الحاكم أبو أحمد ـ دار الخلفاء ـ الكويت ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

٢٧٢ ـ شعب الإيمان ـ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بسيوني زغلول.

٢٧٣ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٤ـ ١٩٩٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : شعيب الأرنؤوط.

٢٧٤ ـ صحيح ابن خزيمة ـ محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٣٩٠ - ١٩٧٠ ـ تحقيق : د. محمد مصطفى الأعظمي.

٢٧٥ ـ صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٢٧٦ ـ صحيح مسلم بشرح النووي ـ أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٩٢ ـ الطبعة الثانية .

٢٧٧ ـ صريح السنة ـ محمد بن جرير الطبري أبو جعفر ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر يوسف المعتوق.

٢٧٨ ـ صفة الصفوة ـ عبد الرحمن بن علي بن محمد أبو الفرج ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٩٩ - ١٩٧٩ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمود فاخوري - د.محمد رواس قلعه جي.

٢٧٩ ـ صفة المنافق ـ جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي ـ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي ـ الكويت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : بدر البدر.

٢٨٠ ـ صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط ـ عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري أبو عمرو ـ دار الغرب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : موفق عبدالله عبدالقادر.

٢٨١ ـ طبقات الأسماء المفردة من الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث ـ أحمد بن هارون البرديجي أبو بكر ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبده علي كوشك.

٢٨٢ ـ طبقات الحفاظ ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي أبو الفضل ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الأولى .

٢٨٣ ـ طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها ـ عبدالله بن محمد بن جعفر بن حيان أبو محمد الأنصاري ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤١٢ - ١٩٩٢ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبدالغفور عبدالحق حسين البلوشي.

٢٨٤ ـ طبقات المدلسين ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ مكتبة المنار ـ عمان ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عاصم بن عبدالله القريوتي.
٢٨٥ ـ علل الأحاديث في كتاب الصحيح لمسلم بن الحجاج ـ أبو الفضل محمد بن أبي الحسين بن أحمد بن محمد بن عمار بن محمد بن حازم بن المعلى بن الجارود الجارودي ـ دار الهجرة ـ الرياض ـ ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي بن حسن بن علي بن عبدالحميد الحلبي الأثري.
٢٨٦ ـ علل الترمذي ـ محمد بن عيسى بن سورة أبو عيسى الترمذي ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٣٥٧ - ١٩٣٨ ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر.
٢٨٧ ـ علل الترمذي الكبير ـ أبو طالب القاضي ـ عالم الكتب ،مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي ، أبو المعاطي النوري ، محمود محمد الصعيدي.
٢٨٨ ـ علل الحديث ـ عبد الرحمن بن محمد بن بن إدريس بن مهران الرازي أبو محمد ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ تحقيق : محب الدين الخطيب.
٢٨٩ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود ـ محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الثانية .
٢٩٠ ـ غرر الفوائد المجموعة في بيان ما وقع في صحيح مسلم من الأحاديث المقطوعة ـ يحيى بن علي بن عبد الله القرشي أبو الحسين ـ مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد خرشافي.
٢٩١ ـ غوامض الأسماء المبهمة الواقعة في متون الأحاديث المسندة ـ خلف بن عبد الملك بن بشكوال أبو القاسم ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عز الدين علي السيد ، محمد كمال الدين عز الدين.
٢٩٢ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي، محب الدين الخطيب.
٢٩٣ ـ فتيا وجوابها في ذكر الإعتقاد وذم الإختلاف ـ الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد بن محمد بن سهل بن سلمة بن عثكل بن حنبل بن إسحاق العطار ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبدالله بن يوسف الجديع.

٢٩٤ ـ فضائل الصحابة ـ أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٣ - ١٩٨٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. وصي الله محمد عباس.

٢٩٥ ـ فضائل الكتاب الجامع لأبي عيسى الترمذي ـ عبيد بن محمد الإسعردي ـ عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صبحي السامرائي.

٢٩٦ ـ فضائل بيت المقدس ـ محمد بن عبد الواحد بن أحمد المقدسي ـ دار الفكر ـ سورية ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد مطيع الحافظ.

٢٩٧ ـ فضل الأخبار وشرح مذاهب أهل الآثار وحقيقة السنن ـ محمد بن إسحاق بن محمد بن منده ـ دار المسلم ـ الرياض ـ ١٤١٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي.

٢٩٨ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير ـ عبد الرؤوف المناوي ـ المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر ـ ١٣٥٦ ـ الطبعة الأولى .

٢٩٩ ـ كتاب الدعاء ـ أبي عبد الرحمن محمد بن فضيل بن غزوان الضبي ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٩٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي.

٣٠٠ ـ كتاب الزهد الكبير ـ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبدالله بن موسى البيهقي ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : الشيخ عامر أحمد حيدر.

٣٠١ ـ كتاب السنن ـ أبو عثمان سعيد بن منصور الخراساني ـ الدار السلفية ـ الهند ـ ١٩٨٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي.

٣٠٢ ـ كتاب الفتن ـ نعيم بن حماد المروزي أبو عبد الله ـ مكتبة التوحيد ـ القاهرة ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : سمير أمين الزهيري.

٣٠٣ ـ كتاب القراءة خلف الإمام ـ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي أبو بكر ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد السعيد بن بسيوني زغلول.

٣٠٤ ـ كتاب المختلطين ـ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن سيف الدين كيكلدي بن عبدالله العلائي ـ مكتبة الخانجي ـ القاهرة ـ ١٩٩٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.رفعت فوزي عبدالمطلب وعلي عبدالباسط مزيد.

٣٠٥ ـ كتاب الوفيات ـ أبي العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب ـ دار الأفاق الجديدة ـ بيروت ـ ١٩٧٨ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عادل نويهض .

٣٠٦ ـ كتاب بحر الدم فيمن تكلم فيه الإمام أحمد بمدح أو ذم ـ أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبدالله بن حيان بن عبدالله بن أنس ـ دار الراية ـ الرياض ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.أبو أسامة وصي الله بن محمد بن عباس.

٣٠٧ ـ كتاب دلائل النبوة ـ إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد محمد الحداد.

٣٠٨ ـ كتاب من عاش بعد الموت ـ عبد الله بن محمد بن عبيد بن أبي الدنيا أبو بكر ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤١٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد حسام بيضون.

٣٠٩ ـ كرامات أولياء الله عز وجل ـ هبة الله بن الحسن الطبري اللالكائي ـ دار طيبة ـ الرياض ـ ١٤١٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. أحمد سعد الحمان.

٣١٠ ـ كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ـ إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الرابعة ـ تحقيق : أحمد القلاش.

٣١١ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ مصطفى بن عبدالله القسطنطيني الرومي الحنفي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤١٣ - ١٩٩٢.

٣١٢ ـ لسان الميزان ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ ١٤٠٦ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : دائرة المعرف النظامية - الهند -.

٣١٣ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ـ علي بن أبي بكر الهيثمي ـ دار الريان للتراث ،دار الكتاب العربي ـ القاهرة ، بيروت ـ ١٤٠٧.

٣١٤ ـ مجموعة رسائل في الحديث ـ ـ.

٣١٥ ـ مجموعة رسائل في علوم الحديث ـ أحمد بن شعيب النسائي أبو عبد الرحمن ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : جميل علي حسن.

٣١٦ ـ مختصر شعب الإيمان للبيهقي ـ عمر بن عبد الرحمن القزويني أبو المعالي ـ دار ابن كثير ـ دمشق ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط.

٣١٧ ـ مسند ابن الجعد ـ علي بن الجعد بن عبيد أبو الحسن الجوهري البغدادي ـ مؤسسة نادر ـ بيروت ـ ١٤١٠ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر أحمد حيدر.

٣١٨ ـ مسند الإمام أبي حنيفة ـ أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني أبو نعيم ـ مكتبة الكوثر ـ الرياض ـ ١٤١٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : نظر محمد الفاريابي.

٣١٩ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني ـ مؤسسة قرطبة ـ مصر ـ .

٣٢٠ ـ مسند الحب بن الحب أسامة بن زيد ـ عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان البغوي أبو القاسم ـ دار الضياء ـ الرياض ـ ١٤٠٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسن أمين بن المندوه.

٣٢١ ـ مسند الروياني ـ محمد بن هارون الروياني أبو بكر ـ مؤسسة قرطبة ـ القاهرة ـ ١٤١٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أيمن علي أبو يماني.

٣٢٢ ـ مسند الشافعي ـ محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ .

٣٢٣ ـ مسند الشاميين ـ سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٣٢٤ ـ مسند الشهاب ـ محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي ـ مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٦ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي.

٣٢٥ ـ مسند المقلين من الأمراء والسلاطين ـ الإمام الحافظ أبي القاسم تمام بن محمد الدمشقي ـ دار الصحابة ـ مصر ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٣٢٦ ـ مسند أبي داود الطيالسي ـ سليمان بن داود أبو داود الفارسي البصري الطيالسي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ .

٣٢٧ ـ مسند أبي عوانة ـ يعقوب بن إسحاق الأسفرائني أبو عوانة ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ.

٣٢٨ ـ مسند أبي عوانة ـ أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٩٩٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أيمن بن عارف الدمشقي .

٣٢٩ ـ مسند أبي يعلى ـ أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي ـ دار المأمون للتراث ـ دمشق ـ ١٤٠٤ - ١٩٨٤ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسين سليم أسد.

٣٣٠ ـ مسند أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز ـ الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن محمد بن سليمان الباغندي ـ مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمد عوامة.

٣٣١ ـ مسند إسحاق بن راهويه ـ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المروزي ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٩٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبدالغفور عبدالحق حسين بر البلوشي.

٣٣٢ ـ مسند إسحاق بن راهويه ـ إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلي ـ مكتبة الإيمان ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٢ - ١٩٩١ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.

٣٣٣ ـ مسند بلال بن رباح المؤذن ـ الحافظ أبو علي الحسن بن محمد الصباح ـ دار الصحابة ـ مصر ـ ١٤٠٩ - ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : مجدي فتحي السيد.

٣٣٤ ـ مسند سعد بن أبي وقاص ـ أحمد بن إبراهيم بن كثير الدورقي أبو عبد الله ـ دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عامر حسن صبري.

٣٣٥ ـ مسند عبد الله بن أبي أوفى ـ يحيى بن محمد بن صاعد أبو محمد ـ مكتبة الرشد ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ تحقيق : سعد بن عبد الله آل الحميد.

٣٣٦ ـ مسند عبد الله بن عمر ـ محمد بن إبراهيم الطرسوسي أبو أمية ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ١٣٩٣ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : أحمد راتب عرموش.

٣٣٧ ـ مسند عمر بن الخطاب ـ يعقوب بن شيبة بن الصلت السدوسي أبو يوسف ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٣٨ ـ مشاهير علماء الأمصار ـ محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ - ١٩٥٩ ـ تحقيق : م. فلايشهمر.

٣٣٩ ـ مصباح الزجاجه في زوائد ابن ماجه ـ أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني ـ دار العربية ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : محمد المنتقى الكشناوي.

٣٤٠ ـ معجم البلدان ـ ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله ـ دار الفكر ـ بيروت ـ.

٣٤١ ـ معجم الشيوخ ـ محمد بن أحمد بن جميع الصيداوي أبو الحسين ـ مؤسسة الرسالة ،دار الإيمان ـ بيروت ، طرابلس ـ ١٤٠٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عمر عبد السلام تدمري.

٣٤٢ ـ معجم الصحابة ـ عبد الباقي بن قانع أبو الحسين ـ مكتبة الغرباء الأثرية ـ المدينة المنورة ـ ١٤١٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : صلاح بن سالم المصراتي.

٣٤٣ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع ـ عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي أبو عبيد ـ عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤٠٣ ـ الطبعة الثالثة ـ تحقيق : مصطفى السقا.

٣٤٤ ـ معرفة الثقات ـ أحمد بن عبد الله بن صالح أبو الحسن العجلي الكوفي ـ مكتبة الدار ـ المدينة المنورة ـ ١٤٠٥ - ١٩٨٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد العليم عبد العظيم البستوي.

٣٤٥ ـ معرفة أسامي أرداف النبي صلى الله عليه وسلم ـ يحيى بن عبد الوهاب ابن منده أبو زكريا ـ المدينة للتوزيع ـ بيروت ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : يحيى مختارغزاوي.

٣٤٦ ـ معرفة علوم الحديث ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : السيد معظم حسين.

٣٤٧ ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة ـ عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ـ الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة ـ ١٣٩٩ ـ الطبعة الثالثة .

٣٤٨ ـ مكارم الأخلاق ـ عبد الله بن محمد أبو بكر القرشي ـ مكتبة القرآن ـ القاهرة ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ تحقيق : مجدي السيد إبراهيم.

٣٤٩ ـ من وافق اسمه اسم أبيه ـ محمد بن الحسين الأزدي أبو الفتح ـ دار عمار ـ عمان - الأردن ـ ١٤١٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : علي حسن علي عبد الحميد.

٣٥٠ ـ منظومة البيقوني ـ عمر بن محمد بن فتوح البيقوني ـ مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٧ - ١٩٨٧ ـ تحقيق : كمال يوسف الحوت.

٣٥١ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ـ علي بن أبي بكر الهيثمي أبو الحسن ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ تحقيق : محمد عبد الرزاق حمزة.

٣٥٢ ـ موضح أوهام الجمع والتفريق ـ أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٤٠٧ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د. عبد المعطي أمين قلعجي.

٣٥٣ ـ موطأ الإمام مالك ـ مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي ـ دار إحياء التراث العربي ـ مصر ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

٣٥٤ ـ ميزان الإعتدال في نقد الرجال ـ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٩٩٥ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود.

٣٥٥ ـ نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ـ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ تحقيق : ضمن كتاب سبل السلام.

٣٥٦ ـ نزهة الألباب في الألقاب ـ أحمد بن علي بن محمد العسقلاني ـ مكتبة الرشيد ـ الرياض ـ ١٩٨٩ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي.

٣٥٧ ـ نزهة الحفاظ ـ محمد بن عمر الأصبهاني المديني أبو موسى ـ مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت ـ ١٤٠٦ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : عبد الرضى محمد عبد المحسن.

٣٥٨ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية ـ عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي ـ دار الحديث ـ مصر ـ ١٣٥٧ ـ تحقيق : محمد يوسف البنوري.

٣٥٩ ـ نقد المنقول والمحك المميز بين المردود والمقبول ـ محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ـ دار القادري ـ بيروت ـ ١٤١١ - ١٩٩٠ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : حسن السماعي سويدان.

٣٦٠ ـ نوادر الأصول في أحاديث الرسول ـ محمد بن علي بن الحسن أبو عبدالله الحكيم الترمذي ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٩٢ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة.

٣٦١ ـ نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار ـ محمد بن علي بن محمد الشوكاني ـ دار الجيل ـ بيروت ـ ١٩٧٣ .

٣٦٢ ـ هدي الساري مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ ١٣٧٩ ـ تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، محب الدين الخطيب.

٣٦٣ ـ وفيات قوم من المصريين ونفر سواهم من سنة ٣٧٥ ـ إبراهيم بن سعيد بن عبد الله الحبال أبو إسحاق ـ دار العاصمة ـ الرياض ـ ١٤٠٨ ـ الطبعة الأولى ـ تحقيق : محمود بن محمد الحداد.

فهرس المحتويات

TAFSĪR IBN ᶜARAFAH

(The exegesis of the Holy Qur'an)

by

Muḥammad ben Muḥammad
ben ᶜArafah

Edited by

Jalāl al-ᵓAsyūṭi

VOLUME IV

Dar Al-Kotob
Al-ilmiyah
DKI
Est. by Mohammad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon